

١٠١٤١

كتاب شرح الكافي للمولى صالح مازندراني

من عواري الزمان

از کتب مرحوم رضوان مکان آخوند ملا

آخوند ملا محمد شفیع اعلی الله مقامه

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا مروح عقول العارفين بمظاهر كمالك ليلاً ونهاراً ونشكرك يا مفرح قلوب السالكين بنور جلالك سراً وجهاراً ونشهد ان لا اله الا انت شهادة توجب لنا فوزاً ومقاماً في بابك مستقراً ونصلي على سيد انبيائك واشرف اوليائك صلوة دايمة ما دامت الارض ساكنة والفلك دواراً

اما بعد فيقول المفتقر الى رحمة ربه الغني حسام الدين محمد صالح بن احمد المازندراني اني قد كتبت على جميع ابواب الكافي تعليقات ودونت على جميع فنونه تحقيقات مع قلة البضاعة في هذه الصناعة وتشتت البال وتفرق الحال فلما اردت تدوينها خطر ببالي ان اشرح جميع احاديث هذا الكتاب شرحاً متوسطاً بين الايجاز والاطناب لان الاحاديث وان كان بعضها ظاهر الدلالة على المعنى المراد دون الاشارة على المفهوم المستفاد لكن قد يوجد فيه من الفرايد النفيسة والفوايد الشريفة ما لا ينظر اليه ولا يبلغه اوهام الاكثرين من لا يؤخذ في الشاحل لعقلة الواردين عنها وعدم التفات الطالبين اليها فها انا اشرع في المقصود بعون الله الملك المعبود مبتدياً بشرح الخطبة لما فيها من منافع الحكمة بسم الله الرحمن الرحيم ابتداء باسمه الحميد مقتدياً بالسلف وبالقران المجيد ومعتصماً بما قال سيد البشر كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر وفي ذكر الاسم ايماء الى ان التبرك بهذه الاسماء الشريفة المسميات وان الاستعانة في الاستفاضة وقعت باسمها الا ان لتلك الاسماء من الشرف والجلال ما لا يعرف قدره الغواصون في بحار اثارها والوصافون بشيء منها فيها واسرارها على ان الاستعانة بالا تدل على الاستعانة بالمسمى قطعاً دون العكس وانما خص هذه الاسماء بالذكر لانها اصل الوصول الفيض اجلاً وعاجلاً ومبدأ لحصول ظاهراً وباطناً الحمد لله اختلفوا في تحديد الحمد والاحسن ما ذهب اليه

بعض المحققين من الصوفية ومال اليه المحقق الشريف والعلامة الدواني وهو ان الحمد اظهار صفات الكمال بالقول او بالفعل والثاني اقوى من الاول لان الافعال التي هي اثار السخاوة مثلاً تدل عليها دلالة عقلية قطعية لا يتصور فيها التخلف بخلاف الاقوال فان دلالتها عليها وضعية وقد يتخلف عنها وعلى هذا كان حمده تعالى حمداً على سبيل الحقيقة بل هو من افضل افراده لانه تعالى كشف عن صفات كماله ببسط بساط الوجود على ممكنات لا تحصى ووضع عليها موايد كرمه التي لا تتناهى لكل ذرة من ذرات الوجود تدل عليها ولا يتصور في العبارات مثل هذه الدلالات ومما اشتهر من ان الحمد في اللغة الثناء باللسان على الجميل وفي العرف فعل منه وهو من عقد الجنان وفعل الاركان فهو باعتبار ان هذه الامور من الافراد الشايعة لذلك المفهوم لا ان الحمد مختص بها كما فهمه الاكثر وحكى بان حمده تعالى على ذاته مجاز واللام في الحمد للجنس او للاستغراق وفي لله للاختصاص يعني ان جنس الحمد وجميع افراده مخصوص به سبحانه وبينهما تلازم وعموم ذلك لانه تعالى مبدأ لكل كمال ومرجع كل جلال المحمود بنعمته المحمود اركانه اربعة الحامد والمحمود والمحمود به والمحمود عليه والاولان قد يتحدان بالذات كحمده تعالى على ذاته وقد يتغايران كحمدنا له تعالى وكذا الاخيران كحمده تعالى بالنعمة لاجلها وحمده بالعلم لاجل نعمة اذا عرفت هذا فنقول النعمة في قوله بنعمته اما محمود عليها ان كان الباء سببية والحمد او محمود بها ان كانت صلة له ولا يلزم من الحمد بها ان يكون الحمد لاجلها لجواز ان يكون لاجل غيرها كما حمدت زيداً بالشجاعة لاجل سخاوته وفي بعض النسخ لنعمته باللام وهو يؤيد الاول لكنه يؤيده نظيره في القرينة التالية لا يق لا يصح جعل الحمد بنعمته علة للحمد كما يقتضيه قاعدة التعليق بالوصف لانه من باب تعليل الشيء بنفسه لانا نقول على تقدير اطراد تلك القاعدة الحمد لاجل النعمة بمنزلة العلة الغائية لجنس الحمد فيصح ان يجعل علة له وانما ابتدأ بعد التسمية بالحمد لما ادرك من الاية وجلب ما يترقب من نعمائه مع تضمن افضل الطاعات وكمال العبادات في الحامد يلاحظ جماله وجلاله ويراعي احسانه وافضاله فيكون ذلك سبباً للمزيد امتثالاً نه حالاً وصولاً الا المعبود لقدرته قدم الحمد للنعمة على الحمد للقدرة مع ان القدرة من الصفات الذاتية التي هي احرى بالثناء عليها لان النعمة قد وصلت الى الحامد بالذات بخلاف القدرة فان الواصل اليه ما هو اثرها فالنعمة اقرب بالحمد لها بهذا الاعتبار ولقد احسن في جعل النعمة سبباً لمحموديته والقدرة سبباً للعبودية لان نعمه الواصلة الى الغير توجب الحمد من حيث هي وقدرته على جميع الممكنات توجب العبادة والتذلل له تعالى المطاع في سلطانه السلطان التسلط والقهر

والبرهان وقد فسرهما قوله تعالى فقد جعلنا لوليه سلطانا والله سبحانه مطلع بالمعنيين لكونه قاهرا
على جميع الممكنات فيطيعه كل ما كان في عنقه ربقة الامكان وينقاد لكن احتجب عن الحس وبنان
بالبنان لا يفقه شيء ان يتجاوز عن حد المقدور وكماله المتنزه بالامر المبرم والقضاء المحكوم غالبا
على جميع المخلوقات بالحجج القاطعة والبراهين الساطعة والبراهين الناطعة فلا يمكن لاحد ان
يرد حجته وبرهانه ويمنع دليله وفرقانه ولفظة في اما للظرفية او السببية والثاني اولى بالنظر الى
السابق واللاحق واستعمالها في شائع حتى قيل انه حقيقة فيه للرهوب لجلاله قال في المغرب رهبه
خافه رهبة والله مرهوب ومنه لبيك مرهوب ومرغوب اليك ويفهم منه ان مرهوبا متعد بنفسه
والذي يفهم من كلام ابن الاثير في النهاية انه متعد بمن وعلى هذا حذف من للاقتصار كما هو المتعارف
واللام للتعليل لان من عرف عظمته وجلاله ولا اختفاء غناه عن الخلق وكماله وعلم ان كل موجود بأسره
مقهور تحت حكمه وامره وهو يتصرف فيه ما يشاء كيف يشاء ويفعل ويحكم ما يريد كيف يريد
ولا بد ان يحصل له بذلك رهبة وخوف يتحير فيه العقول حيث ان نفسه غائبة عن الاختيار في
الرد والقبول كما هو المعروف من احوال الانبياء والصلحاء وبه يظهر سر قوله تعالى انما يخشى الله من عباده
العلماء المرغوب اليه فيما عنده من النعم الدنيوية والاخروية جليها وخفيها يقال رغب فيه واليه اذا اراده
وطمع فيه وحرص عليه والرغبة السؤال والطلب وانما عقب الرهبة بالرغبة للتنبيه على وجوب
مقارنتهما في التحقق اذ لا خير في رهبة بلا رغبة ولا في رغبة بلا رهبة بل يجب تقارنهما
وتساويهما كما دل عليه بعض الاخبار ويرشد اليه قوله تعالى في وصف الانبياء والاولياء انهم يسارعون
في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين وقوله تعالى وادعوه خوفا وطمعا ان رحمة الله
قريب من المحسنين وانما ترك سبب الرغبة للاشارة الى ان ذاته بذاته هو الجواد المطلق فلا حاجة في بسط
الرجاء الى ملاحظة شيء اخر غير ذاته او لاندراج سببها تحت سبب الرهبة لان جلالته المطلقة كما يكون
بالقهر والغلبة على ما عداه ممن اتصف بسمة الامكان كذلك يكون بالرحمة واللطف والاحسان اذ لولا
الثاني لكانت عظمته وجلالته مقيدة بوجه من الوجوه ثم نقول لما امن ملاحظة الاول تحصل الرهبة ومن ملاحظة
الثاني تحصل الرغبة ولا يجوز ملاحظة احدهما وحده لانه يستلزم القنوط والجرأة وكلاهما مذموم او نقول
في كل واحد من الاول والثاني تحصل الرهبة والرغبة جميعا اما في الاول فلان لطفه مستور في قهره من حيث

القهر

٣

القهر يحصل الرهبة ومن حيث اللطف تحصل الرغبة واليه يشير قوله تعالى واذا مسكم الضر في البحر ضل
من تدعون الا اياه واما في الثاني فلان قهره مستور في لطفه واحسانه لاحتمال ان يكون ذلك على سبيل
الاستدراج واليه يشير قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر ام اكفر وقوله
تعالى ولئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد وبالجملة هو مرهوب ومرغوب اليه دائما فالعبد
راهب وراغب في جميع الاحوال واليه يشير قول امير المؤمنين عليه السلام هو المأمول مع النقم والمرهوب مع النعم
النافذ امره في جميع خلقه اي امر التكوين وامر الافناء والاعدام او حكم القضاء او امر التشريع بارادة الامر
من الثواب والعقاب دون ظاهره لانه يتعلق بالثقلين منهم من اطاعه ومنهم من عصاه علا فاستعمل الاستعلاء
هنا لزيادة المبالغة اي علا في رتبته عن رتبة المخلوقين فاستعلى عن التشبيه بصفاتهم والتفريع
ظاهر لان الاول مستلزم للثاني وان اردت زيادة توضيح فنقول العلو يطلق بالاشتراك على معان
ثلثة الاول الحسي العلو بحسب المكان الثاني التخيلي كعلو الملك على رعيته والثالث العقلي كعلو السبب على المسبب
والاول ممتنع في حقه تعالى لاستحالة كونه في المكان وكذا الثاني لتنزهه عن الكمالات الخيالية اذ هي اضافية
تتغير وتتبدل بحسب الاشخاص والاوقات ولا شيء من كمالاته كذلك فبقي ان يكون عقليا مطلقا بمعنى انه لا رتبة
تساوي رتبته بيان ذلك ان اعلى مراتب الكمال العقلي هو رتبة العلية ولما كان ذاته المقدسة
هي مبدأ لكل موجود حسي وعقلي وعلته التي لا يتصور فيها النقصان بوجه من الوجوه لا جرم كانت مرتبته اعلى
المراتب العقلية على الاطلاق وله العلو المطلق في الوجود العاري عن الاضافة الى شيء وعن امكان ان يكون في
او فوق مرتبته شيء ومن كان كذلك فهو منزه عن التشبيه بصفات خلقه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا دنى
فتعالى اي قرب من كل شيء من كل وجه بحيث لا يكون شيء اقرب منه فتعالى ان يكون نحو مكان او زمان او مدركا
بالبصر وبغيره من الحواس والتفريع ايضا ظاهر لان الزماني والمكاني والمدرك بالحواس يمتنع ان يكون قريبا
من كل شيء لظهور ان قربه من احد يستلزم بعده عن الاخر الدنو يطلق على معان ثلثة مقابلة لمعاني العلو
ولا يجوز ان يراد هنا شيء منها ويطلق على معنى رابع مثل قولك فلان ادنى الى فلان اذا كان مطلعا على احواله
اكثر من غيره وهو المراد هنا فدنى في قربه اذ لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا
اصغر من ذلك ولا اكبر فهو ادنى من كل دان واقرب من كل قريب بهذا الاعتبار كما قال سبحانه نحن اقرب اليه
من حبل الوريد وارتفع فوق كل منظر الظرف حال من فاعل ارتفع ويجوز ان يراد بالمنظر المحل لان نظر العقول

لبهايعني انه فوق كل نهاية لان اليه ينتهي جميع الكائنات وانتهاء سلسلة اسباب جميع الممكنات وان يراد به
المدرك بالعقل يعني انه فوق كل ما ادركه العقل فهو صورة ومثال يمتنع ان يقال انه هو ويحتمل ان يكون
هذا الكلام على سبيل التمثيل والله اعلم الاول لا ابتداء لاوليته لاستحالة الحدوث عليه والاخر بلا غاية لاخريته لاستحالة العدم
عليه القائم قبل الاشياء اي قبل كل واحد واحد منها لانه كان ولم يكن معه شيء ثم احدثه بمجرد حكمته
فهو متفرد بالقدم وفيه رد على بعض الفلاسفة وليس المراد بالقبلية القبلية الزمانية حتى يلزم ان يكون
متقدما عليه لان القبلية الزمانية انما تكون في الزمانيات كما بين في موضعه والله سبحانه ليس
بزماني الدائم الذي به قوامها اي قوام الشيء بالكسر نظامه وتقديم الظرف للحصر وفيه رد على من استند نظام
هذا العالم الى غيره كالدهرية والمبتدعة من الفلاسفة واضرابهم والقاهر الذي لا يؤوده حفظها آدني الحمل
يؤودني اوداً اي اثقلني وانا مؤود مثال مقول يعني لا يثقله ولا يتعبه حفظ الاشياء مثل السموات والارضين
وما فيهما وما بينهما لان فعله سبحانه بمجرد الارادة والمشية ولا يحتاج فيه الى استعمال الالات وتحريك
الجوارح كما يحتاج اليها اصحاب الصنايع فلا مدافعة له في فعله اصلا فلا يلحقه الانفعال فلا يعرض له الثقل
والتعب والكلال تعالى عن ذلك علوا كبيرا القادر الذي بعظمته تفرد بالملكوت وبقدرته توحد بالجبروت
القادر من اسمائه تعالى ومعناه المتمكن من جميع الاشياء بحيث لا يطيق شيء منها الامتناع عن مراده ولا يستطيع
الاباء عن اصداره وايراده وله في هذا النحو من التمكن وصفان الاول الكبرياء والعظمة والثاني القدرة التامة
والملكوت فعلوت من الملك بالكسر وهو الموضع كالمملكة وخص بعد الزيادة بملك الله تعالى سواء كان من عالم
الجسمانيات والمقارنات ولو اجتمع الملك والملكوت كما في قولهم اريد بالملك الجسمانيات وبالملكوت المجردات
والجبروت من الجبر وهو اغناء رجل من فقر ونحوه او اصلاح عظمه من كسر ونحوه ومنه الجبار من اسمائه تعالى لانه يغني
من يشاء متى يشاء ويجبر مفاقر الخلق ويكفيهم اسباب المعاش والرزق ويصلح نقايص حقايق الممكنات بافاضة
الوجود وما يتبعه من الخيرات والكمالات وهو ايضا خص بعد الزيادة بالله سبحانه والمقصود انه تعالى
بالوصف الاول تفرد بالكلية جميع الاشياء من الممكنات المجردة والمادية لان العظمة المطلقة مقتضية
لعدم المشاركة واما المالك غيره فانما هو مالك بالاضافة وله عظمة بالاضافة وهي عند ذاته بذاته ليست
عظمة بل هي عجز وقصور وبالوصف الثاني تفرد بايجاد الممكنات واصلاحها وتكميلها بافاضة ما يليق بها
من الكمالات وافنائها متى يشاء من غير معارض ولا ممانع لان القدرة الكاملة الالهية توجب عدم مشاركة

الذي هو

في زمان وان لا يكون م

المجردات والمفارقات

الغير معه في شيء من ذلك فكل شيء مملوك له منقاد لامره وكل كامل مستكمل به مفتقر اليه وهو الغني الحميد وبحكمته
اظهر حججه على خلقه الحكمة العلم والاتقان والله سبحانه حكيم لانه عالم بحقايق الاشياء متقن لخلقها بلطف
التدبير والحجج جمع الحجة والمراد بها هنا البرهان يعني انه سبحانه بحكمته البالغة اظهر براهين وجوده ووحدته
وقدرته وساير كماله على خلقه بايجاد الممكنات وتصوير المخلوقات على النظام المشاهد ويحتمل ان يراد
باظهار الحجج نصب الانبياء والاوصياء الا انه يوجب التكرار فيما سيأتي اخترع الاشياء انشاء وابتدعها
ابتداء بقدرته وحكمته لا اجد لاهل اللغة فرقا بين الاختراع والابتداع قال الجوهري ابدعت الشيء
اخترعته لا على مثال ولا بين الانشاء والابتداء قال انشاء يفعل كذا ابتدأ لكن الظاهر من كلام المصنف ان الاختراع
هو الايجاد لا من شيء والابتداع هو الايجاد لا لعلة كما ستعرفه وقيل الانشاء هو الايجاد الذي لم يسبق بغيره
الموجد الى ايجاد مثله والابتداع هو الايجاد الذي لم يوجد الموجد قبله مثله وقوله انشاء وابتداء مفعول
مطلق من باب جلست قعودا للتاكيد الفعلين او تمييز لنسبتهما اليه سبحانه وقوله بقدرته وحكمته متعلق
بالفعلين على الترتيب المذكور او بكل واحد منهما لا من شيء فيبطل الاختراع الاشياء بقدرته لا من اصل
اذ لو وجدها من مثال لبطل الاختراع لانه في ايجاد ذلك المثال يحتاج الى مثال اخر وهكذا فيبطل الاختراع
يستلزم عدم القدرة على الوجه الكامل كما يشهد ذلك في الكاتب المحتاج في كتابته الى اصل منتزع فلو تبدد
ذلك الاصل عجز عن الكتابة ولا لعلة فلا يصح الابتداع يعني ابتدع الاشياء لا لعلة مادية ولا لعلة
فاعلية متوسطة بينه وبينها والا لبطل معنى الابتداع لانا ننقل الكلام اليها فيتسلسل ولا لعلة غائية
تعود اليه والا لكان ناقصا في ذاته وصفاته ولانا نقول لا يخترع شيئا من غير حاجة الى شيء اصلا وقيل الا لعلة
غائية ويكون هذا اشارة الى نفي الغرض والعلة الغائية عن فعله تعالى بالكلية كما ذهب اليه طائفة ولا
لكان ناقصا في فاعليته مستكملا فيها بذلك الغرض وانا نقول لا يصلح للاختراع اما الشرطية فلان الغرض
يجب ان يكون اصلح للفاعل من عدمه اذ لما استوى وجوده وعدمه بالنظر اليه او كان عدمه راجحا لا يكون
باعثا له على الفعل بالضرورة فكلما كان غرضا وجب ان يكون وجوده اصلح للفاعل واليق به وهو معنى
الكمال فاذن يكون الفاعل مستكملا بها ناقصا بدونها اقول الغرض عائد الى الغير فوجوده وعدمه سواء بالنظر
اليه سبحانه لتنزهه عن عود المنفعة او المضرة اليه وعدم كونه باعثا له على الفعل ممنوع ودعوى الضرورة
في محل النزاع لا يجدي نفعا والمسألة محلها علم الكلام خلق ما شاء كيف شاء يعني انه خلق الاشياء على

يعني اخترع م

الغير معه

الوزن والتقدير والاحوال اللايقة بها بمشيته وارادته لا بالايجاب ولا بتحريك الالة والجوارح ولا بتوسط
اللفظ والصوت لان ذلك من خواص الجسم والجسمانيات متوحدا بذلك بالنصب على انه حال عن فاعل
خلق يعني خلق ما شاء حال كونه متوحدا بالذات والصفات بخلقه وايجاده غير مستعين بالغير اصلا
لا بذات اخرى ولا بصفات زايدة عليه والا لكان ناقصا لاحتياجه في الايجاد الى الغير لاظهار حكمته وحقيقة
ربوبيته يعني خلق ما شاء على النظام العجيب والصنع الغريب الذي يتحير فيه عقول العقلاء وفحول العلماء لا
ظهار علمه وحكمته وحقيقة ربوبيته التي كانت في مكمن الخفاء كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف
فخلقت الخلق لاعرف لا تضبط العقول اى لا تضبط شرح حقيقة ذاته ولا ما له من كمال الصفات عقول العارفين
لانه تعالى في علو الذات وارتفاع الصفات الى حيث يقف دون بلوغه عقول اهل العرفان واذهان اهل
الايقان وانما يعرفونه بنحو خاص من المعرفة اليقينية التي هي غاية الوسع للعقول البشرية ولانه لا حد
لحقيقته لانه برئ عن انحاء التركيب الخارجية والعقلية فهي منزهة عن اطلاع العقول عليها ولا نهاية
لصفاته يقف عندها وتقدر بها فلا يكون العقول محيطة ضابطة اياها ولا تبلغه الاوهام لانه تعالى ليس
بمحسوس والوهم لا ينال الا المحسوسات ولا تدركه الابصار لان البصر انما يدرك اللون والضوء وما يتبعهما
من الجسمانيات والله سبحانه منزه عن الجسمية ولواحقها ولا يحيط به مقدار لان المقدار من لواحق
الجسمية وايضا ما يقبل يقبل التجزي والقسمة والزيادة والنقصان ولا يجري شيء من ذلك عليه تعالى
عجزت دونه العبارة وكلت دونه الابصار دون ظرف نقيض فوق وهو تقصير عن الغاية والكلال
الاعياء يقال كلت العين اذا اعيت عن الادراك وعجزت عنه والابصار بالفتح جمع البصر يعني عجزت قبل
بلوغ صفاته عبارة الواصفين واعيت قبل بلوغ ذاته ابصار الناظرين كما اشار اليهما في الصحيفة السجادية
على صاحبها افضل الصلوات واكمل التحيات الذي قصرت عن رؤيته ابصار الناظرين وعجزت عن نعته
اوهام الواصفين وضل فيه تصاريف الصفات مثل الذي يضل ضالع والضلال ضد الرشاد والمعنى ضلت في
صفاته المقدسة تصاريف صفات الواصفين وانحاء تعبيرات العارفين يعني انهم وان بالغوا في التوصيف
وانتقلوا من صفة الى ما هو اشرف واعظم عندهم لم يصفوه بما هو وصفه ولم ينعتوه بما هو حقه ولم ينالوا
حقيقة صفاته على وجه يليق بذاته وذلك لان تصاريف الصفات والتنقل من بعضها الى بعض انما هو من
خواص الممكنات التي يتصور فيها الزيادة والنقصان والله سبحانه منزه عنها وايضا لسان التعبير انما يخبر عما

في الصغير وكما هو في الصغير مخلوق مثلكم كما دل عليه قوله ع كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه مصنوع
مثلكم مردود اليكم وقال بعض العارفين ※ هرچه پيش تو بيش از آن ره نيست ※ غايت وهم تست الله نيست ※
لا يقال اذا كان الامر كذلك لم يكن ثناؤه مقدورا لنا فكيف وقع التكليف به لانا نقول لم يقع التكليف بمعرفة
كنه الصفات الكمالية والثناء بها لان ذلك محال والتكليف انما وقع بالثناء عليها بمفهومات كلية حاصلة
في الذهن صادقة عليها فتلك الصفات الكمالية انما هي معقولة بعنوانات هي مفهوماتها ومعبر عنها بهذه
العنوانات والمفهومات لا بالكنه وادراكها بالكنه مختص به سبحانه ولذلك قال ص لا احصي ثناء عليك
انت كما اثنيت على نفسك او المعنى ضل في الوصول الى منتهى بسيط بلاغاته واحصاء اقسام تصاريف صفات
الواصفين لانها كلما بلغت مرتبة من مراتب المدح والتكريم كان وراء هذا المواضع استحقاق الثناء و التعظيم
وانطباق الحديث المذكور عليه ظاهر احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور اي احتجب عن العقول
واستتر عن الابصار والحجب لغة المنع ومنه حاجب العين لانه يمنعها من الاذى وحاجب الملك
لانه يمنعه من الناس والخلق ممنوعون من ادراك ذاته سبحانه عينا وعقلا ويسمى ذلك المنع حجابا في
ستر اتم الحجاب والستر بهذا المعنى ليسا وصفين لامر حايل بين العقول والابصار وبين ذات الباري
لان ذلك الحايل اما حسي كالاجسام الحائلة بين الرائي والمرئي او عقلي كالعوارض الواسطة بين الصور العقلية
والعقول والحجب الحسية انما تحجب الجسم والجسمانيات المحدودة المستترة بها والحجب العقلية انما تحجب
الصور والله تعالى شانه ليس بجسم ولا جسماني ولا صورة والى نفي هذين النوعين من الحجاب اشار بقوله
بغير حجاب محجوب وبغير ستر مستور لدفع توهم ان الاحتجاب والاستتار هنا كما في اكثر الموجودات
الحجاب والساتر وهذا التركيب يحتمل وجهين الاول ان يكون محجوب خبر مبتدا محذوف والجار و
المجرور متعلق به اي وهو محجوب بغير حجاب بالمعنى المتعارف في اكثر الموجودات والجملة مستانفة لدفع ذلك
التوهم الناشي من قوله احتجب الثاني ان يكون مضافا اليه والاضافة بتقدير اللام والنفي راجع الى الحجاب
والمقصود ان حجابه ليس بالمعنى المتعارف بل التعالي عن ادراك القوى البشرية اياه وهذا الاحتمال بعيد
جدا ويخطر بالبال ايضا معنى اخر لهذا الكلام وظني انه اولى بالارادة منه وهو انه لما قال احتجب توهم
متوهم ان حجابه غليظ ثخين كثيف مانع من ادراك وجوده وصفاته تعالى شانه بالكلية فدفع ذلك التوهم
بقوله بغير حجاب محجوب على ان يكون محجوب صفة لحجاب والمقصود ان حجابه ليس بحجاب محجوب

بان يكون غليظا او يكون بعضه فوق بعض اخرما اهلمن مشاهد ثم نظير ذلك قوله ثم حجابا مستورا قال
الجوهري في تفسيره اى حجابا على حجاب والاول مستور بالثانى يراد بذلك كثافة الحجاب وهذا المعنى
رقته في سالف الزمان ورايت الان حين التحرير انه سبقنى اليه سيد الحكماء الالهيين رحمه الله
حيث قال هذا من باب حجابا مستورا اى حجابا على حجاب بغير رويته عرف مبنى للمفعول والرؤية
عرف مبنى للمفعول والرؤية بفتح الراء وكسر الواو وتشديد الياء التفكر والنظر يعنى عرف وجوده من غير نظر
واستدلال لانه بديهى كما صرح به بعض المحققين اولان الاستدلال لا يفيد معرفته بخصوصه لان
الاثر غير ممكن اذ ليس له علة والانى لا يفيد لانه استدلال من الاثر والاثر لا يفيد الا امورا اما على وجه كلى
موزا معينا فمعرفته بالحقيقة ليست الا بالمشاهدة الحضورية كما هى لبعض الكاملين وفى بعض النسخ رؤية
بضم الراء والهمزة الساكنة بمعنى عرف بغير ابصار كما قال سبحانه لا تدركه الابصار وهو تاكيد للسابق
ووصف بغير صورة اى وصف بغير صفة ذاته وصف بانه قادر بغير قدرة قايمة بذاته وكذلك
وصف بانه سميع بصير الحكيم لطيف خبير المعز فلك وليس هناك صور وصفات زايدة على الذات
واطلاق الصورة على الصفة شايع او وصف بغير حد اذ كل ما وصف بحد لا بد ان يكون له ماهية كلية مركبة
من جنس وفصل اذ ليس له تعالى شانه من انحاء التركيب لا يجوز ان يوصف بالحد ونعت بغير جسم اى نعت
بانه مغاير لجسم وجسمانى لان مغاير لهما الملحد ومنها وتحتهما وهو منزه عنهما ولما ذكر جملة تدل على وجه
يشعر بالاختصاص وكان ذلك مفيدا لتفرده بالالهية وذكر ايضا تفرده بالملكوت والجبروت وبخلق
الاشياء المغيرة لك من صفات المدح والتكريم المفيدة لتفرده باستحقاق الثناء والتعظيم ارادان يصرح
بالمقصود لانه كالنتيجة لما مر فقال لا اله الا الله الكبير اى العظيم لا بالكم والمقدار بل بالربوبية والرفعة
لان ذاته المقدسة مبدا لكل موجود ومنتهى كل مقصود المتعالى عن التشابه بالخلق هذه الكلمة الطيبة اشرف
كلمة وتختص بها الخالق عز اسمه وهى منطبقة على جميع مراتب التوحيد وقد سميت فاتحة الاسلام ونقل
عن بعض العلماء ان الله سبحانه جعل عذابه نوعين احدهما السيف فى يد المسلمين والثانى عذاب الاخرة
فالسيف فى غلاف يرى والثانى فى غلاف لا يرى فقال تعالى لرسوله من اخرج لسانه من الغلاف
المرئى وهو الفم فقال لا اله الا الله ادخلنا السيف فى الغمد المرئى ومن اخرج لسان قلبه من الغلاف الذى
لا يرى وهو غلاف الشرك فقال لا اله الا الله ادخلنا سيف عذاب الاخرة فى غمد الرحمة واحدة بواحدة جزا

ولا طلع اليوم منك لا دعلم عن بلوغ كنهه اشارة الى نفى الحد عنه لانه تعالى ليس بمركب وكلما ليس بمركب لا يمكن
ادراك كنه حقيقته بالحد اما الصغرى فلان كل مركب محتاج الى الجزء الذى هو غيره وكل محتاج الى
الغير ممكن لا ذاته بذاته من دون ملاحظة الغير لا يكون كافيا فى وجوده وان لم يكن فاعلا لحاجه
عنه واما الكبرى فلان ادراك كنه الحقيقة انما يكون من الحد المولف من اجزائها كما بين فى موضعه
والله سبحانه منزه ان يكون لكنهه اجزاء وذهلت العقول ان تبلغ غاية نهايته يمكن ان يراد بالغاية
المسافة ونهاية الشئ اخره فالاضافة لامية ويمكن ان يراد بها النهاية قال الجوهرى الغاية النهاية فالاضافة
بيانية وانما لا يبلغ العقول غاية نهايته لانه لا نهاية له اذ ليس له طبيعة امتدادية تنتهى الى حد
ونهاية وايضا لا يطرح عليه العدم فهذا الكلام مثل قول العرب لا ترى بها ضب ينجحر اى
ليس بها ضب فضلا عن ان ينجحر لا يقال ذهول العقول عن البلوغ اى نسيانها عنه يشعر با
مكان البلوغ فى نفسه لانا نقول الذهول عن الشئ يستلزم عدم حصول ذلك الشئ والمراد هنا
هذا اللازم على سبيل الكناية على ان ذلك الاشعار ممنوع الا يرى ان غفلتنا عن وجود شريك البارى
لا يستلزم وجوده ولا تبلغه حد وهم اى منتهاه لان كل ما يبلغه الوهم فهو ممكن ولا سبيل للامكان
فى ساحة جنابه وايضا الوهم انما يلحق بالمادى ويتعلق بامور محسوسة ذات صور نا حيا زحتى
انه لا يعقل نفسه ولا يدرك الا ذات مقدار وحجم والله سبحانه منزه عن المادة فلا يدركه نفاذ
بصر قال الجوهرى نفذ السهم من الرمية ونفذنا الكتاب الى فلان ورجل نافذ فى امره اى ماض
ونفاذ البصر بكل واحد من هذه المعانى محال على الله سبحانه اما الاول فلان شعاع البصر انما ينفذ فى
شفاف وهو سبحانه ليس بجسم ولا شفاف واما الاخيران فلاستحالة ان يدرك سبحانه نوع بحاسة
البصر لانه تعالى غير ذى وضع يمتنع رويته والمقدمة الاولى استدلالية والثانية ضرورية وربما استدل
عليهما والمسئلة مستقصاة فى علم الكلام ثم الظاهر من هذه المعانى هو الاول لان الاخيرين قد ذكرهما انا
وهو السميع العليم يعنى ان السميع لا بالة السمع والعليم لا بعلم زايد عليه لانهما من صفات خلقه
بل هما عبارة عن عدم خفا المسموعات والمعلومات وان كانت خفية ودقيقة عند ذاته بذاته حتى علم
كفر من كفر وايمان من امن وهو عليم بذات الصدور والجمع بين الوصفين لاشتمال الامرين على القول
والاعتقاد احتج على خلقه برسله ليهدوهم الى معرفة ذاته وصفاته وحشره ونشره وثوابه وعقابه ودعوته

ومعرفة ما به يتم نظامهم في المدارين وكمالهم في النشأتين ويجذبونهم عن مقتضيات نفوسهم من اتباع
الشهوات الباطلة واقتفاء اللذات الزائلة بتذكيرهم لما في الدار الباقية وتنفيرهم عن خسائس هذه الدار الفانية
لئلا يكون لهم على الله حجة بعد الرسل واوضح الامور بدلائله اى اوضح امور الرسل وحقية رسالتهم وشرايعهم
بالدلائل الظاهرة والمعجزات الباهرة لتقريب الخلق الى التصديق وتبعيدهم عن التكذيب
او اوضح الشرائع واوصيائهم عليهم السلم او اوضح وجود ذاته وكمال صفاته مثل العلم والقدرة وغيرهما بنصب سماء
ذات ابراج وارض ذات مهاد والى غير ذلك من الآثار الدالة على صدورها من العزيز الجبار ولما كان
الرسل علماء حكماء يحملون الخلق على الطريقة الالهية من معرفة احوال المبدء والمعاد وما يتبعهما من
الاعمال الصالحة والاخلاق الفاضلة على حسب ما يقتضيه الحكمة وذلك قد يكون بالتذكير والتنبيه
كما اشير اليه وقد يكون بالتبشير والتهديد وهذا مما يحتاج اليه اكثر الناس لان طبائعهم مثل طبائع
الاطفال في الميل الى ما يظهر من الحيوة الدنيا وزهراتها فيحتاجون في الميل الى الخيرات والزجر عن المنهيات
الى الوعد والوعيد اشار اليهما بقوله وابتعث الرسل بعثهم وابتعثهم بمعنى ارسلهم مبشرين للخلق بما اعد الله
للمطيع من الثواب العظيم ومنذرين لهم بما اعد الله للعاصي من العذاب الاليم وبذلك يجذبونهم
عن طريق الغواية ويرشدونهم الى سبيل الهداية واما من اخذت بيده العناية الازلية وتنور قلبه من
المشكوة النبوية فانه يعلم انه لولا الثواب والعقاب لاستحق سبحانه التوسل اليه بذاته والتذلل له طلبا
لرضاته ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيى عن بينة تضمين للآية الكريمة واشارة الى غاية الاحتجاج
والابتعاث قال القاضى والمعنى ليموت من يموت عن بينة عاينها ويعيش من يعيش عن حجة شاهدها لئلا
يكون له حجة ومعذرة فان الاحتجاج بالرسل وابتعاثهم وتصديقهم بالمعجزات من البينات الواضحة او
ليصدر كفر من كفر وايمان من امن عن وضوح بينة على استعارة الهلاك والحيوة للكفر والاسلام
والمراد بمن هلك ومن حيى المشارف للهلاك والحيوة او من هذا حاله في علم الله وقضائه وقيل يحتمل
ان يكون من باب المجاز المرسل لان الكفر سبب للهلكة الحقيقية الاخروية والايمان سبب للحيوة الحقيقية
الابدية فاطلق المسبب مجازا وليعقل العباد عن ربهم بتذكير الرسل وتعليمهم ما جهلوا من احوال
المبدء والمعاد فيعرفوه بربوبيته بعدما انكروه لغفلتهم عن العهود الالهية والمواثيق الربانية ويتدبروا
طاعته وترك عبادة كان لم يكن شيئا مذكورا ويوحدوه بالالهية بعدما اضدوه بالتشريك

وعبادة

وعبادة الاصنام للوساوس الشيطانية وتخيلات الاوهام توضيح ذلك ان المعرفة هي ادراك
الشئ ثانيا بعد توسط الجهل والعباد قد اقروا بالربوبية وهم في صورة الذر حين قال الست
منكم فقالوا بلى شهادة عقولهم الخالصة عليها ثم جهلوا ذلك وانكروه لتعلقهم بالعلائق
البدنية وتشبثهم بالتسويلات النفسانية وتمسكهم بالتخيلات الشيطانية فبعث الله رسله
رحمة منه وتفضلا لتعليمهم وتذكيرهم فمن ضل بعد ذلك فقد غوى ومن امن فقد اهتدى
ولما حمد سابقا ذاته تعالى لاجل نعمته وقدرته وغيرهما من الصفات المذكورة اراد ان يحمده ثانيا على
نعمائه المتجددة انا فانا على سبيل الاستمرار التجددى فاتى بالجملة الفعلية رعاية للتناسب فقال احمده
انا فانا وساعة فساعة ولما كان من اجل الطاعات واكمل العبادات اذ الحامد يلاحظ
جلاله اولا وجماله ثانيا والطاعة دواء الامراض النفسانية على حسب تفاوت مراتبها في الاخلاص كما قال
سبحانه ان الحسنات يذهبن السيئات والنافعة لجميع الامراض هي المرتبة القصوى من مراتب الاخلاص
قيده بقوله حمدا يشفى النفوس طلبا لتلك المرتبة ورجاء لحصولها ثم لما كان شفاء النفس من جميع الامراض
سببا لرضاه حالا او مالا عقبه ويبلغ رضاه الموجب لمزيد امتنانه في الدنيا ورضوانه في الآخرة
ثم مفهوم الحمد وان كان مغايرا لمفهوم الشكر لكنهما قد يصدقان على فرد ما فوصف الحمد بقوله ويؤدى
شكر ما وصل الينا حصل الحمد هنا في ذلك الفرد لانه افضل افراده وكماله ثم بين الموصول بقوله من سوابغ
النعماء وجزيل الآلاء وجميل البلاء هذه التراكيب من باب جرد قطيفة والمراد بسوابغ النعماء الكاملة
الواسعة قال الجوهرى شئ سابغ اى كامل واف وسبغت النعمة تسبغ بالضم سبوغا اتسعت واسبغ الله عليه النعمة اى
اتمها والجزيل الكثير العظيم والآلاء بالمد النعم واحدتها الالا بالفتح ويجوز القراءة هنا بالجمع والافراد والبلاء الا
ختبار بالخير والشر يقال بلوته بلوا جربته واختبرته ولا يبعد ان يراد بالفقرة الاولى النعم الباطنة كالعقل
والحواس المستورة وملازماتهما وبالثانية النعم الظاهرة وبالثالثة الاحتجاج بالرسل وابتعاثهم لان اعظم الاختبار
هو الاختبار بما جاء به الرسل عليهم السلم وهذه وان كانت من النعم الظاهرة المندرجة في الثانية لكن خصها بالذكر
للاهتمام بها ثم لما كان افضل افراد الحمد هو الشهادة بالتوحيد وبرسالة رسولنا بخصوصه عاد في ذلك الى ما سبق
اشار اليها بقوله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وحده تاكيد للحصر وتقريره وحال بتاويل منفردا
الها واحدا دل الاول على جميع صفات الكمال والثانى على جميع صفات الجلال اذ الواحد الحقيقى منزه عن النقا

التركيب الخارجية والذهنية والتعدد ومما يستلزم احدهما كالجسمية والتحيز وامثالهما الصمد الصمد السيد
لانه يصمد اليه في الحوائج من صمد اذا قصد والله سبحانه هو الموصوف به على الاطلاق لاستغنائه عن غيره مطلقا
واحتياج غيره اليه من جميع الجهات لم يتخذ صاحبة لاستحالة الشهوة والحركة عنه تعالى لان اتخاذها يقتضي
المجانسة بينه وبينها ولا يجانسه احد ولا ولدا لان الولد يجانس الوالد ولا يجانسه شيء ولانه تع لا يلتذ بشيء
لان اللذة من لواحق الجسمية ولا يفتقر الى ما يعينه او يخلف عنه لامتناع الحاجة والفاعلية واشهد
ان محمدا صلى الله عليه وآله عبده نجيبه اي اختاره واصطفاه وانما قرنت هذه الكلمة بكلمة التوحيد بعبارة فيهما
الاخلاص ولا يحصل الاخلاص الا بسلوك مراتبه ودرجاته ولا يحصل ذلك الا بمعرفة كيفية السلوك ولا يحصل تلك
المعرفة الا بالبيان النبوي فكانت الشهادة بصدق المبين اجزاء كلمة الاخلاص لانها بمنزلة الباب لها فلذلك
قرنت بها وصارتا كلمتين لا ينفك احديهما عن الاخرى ورسوله ابتعثه لارشاد العباد وهدايتهم
وفي تقديم العبودية على الرسالة اشارة الى تقدمها في التحقق كما دل عليه بعض الاخبار على حين فترة من الرسل
الفترة الضعف والانكسار وما بين الرسولين من رسل الله تع يعني ابتعثه على حين فتور من الارسال
وانقطاع من الوحي وذلك الابتعاث نعمة عظيمة لا يدانيها شيء من النعماء لظهور ان خلو الزمان عن رسول
فيه يستلزم وجود الشرور بمقتضى النفوس البشرية ووقوع الهرج والمرج وتلك احوال مذمومة يلحق ذلك الزمان
لما من الذم بمقدار ما يلحق زمان وجود الرسول من المدح ولذلك ذكر من حيث احوال ذلك الزمان وذم الخلايق
فيه ما يدل على عظمة نعمة بعثته صلعم وما استلزمته من الخيرات ليعتبروا ويعرفوا قدر تلك النعمة ويحصل لهم
التوجه الى الله ويشكروا له وطول هجعة من الامم الهجع والهجعة والهجيع بالفتح والهجيع طائفة من الليل و
الهجوع النوم ليلا كذا في النهاية وقال الجوهري اتيت بعد هجعة من الليل اي بعد نومة خفيفة وهو هيهنا كناية عن
غفلة الامم وظلمات الجهالة عن امر المبدأ والمعاد وسائر المصالح التي ينبغي التوجه اليها وانبساط من الجهل
اي انتشاره في الربع المسكون واحاطته بالامم اجمعين لفقدهم من يهديهم الى المعارف الالهية والمصالح الدينية و
الدنيوية واعتراض من الفتنة اي عروضها في الاقاليم واحاطتها باهلها طولا او عرضا او وقوعها على غير قانون
شرعي وشيوعها في غير طريق عقلي ونقلي من اعترض الشيء صار عارضا كالخشبة المعترضة في عرض النهر والفرس الماشي
في عرض الطريق من غير استقامة تشبيها بالفرس المتصف بهذه الصفة واستعارة لفظ الاعتراض لها وانتقاض
من المبرم المحكم من ابرمت الشيء والمراد به نظام احوالهم وابرام امورهم اي استحكامها بالشرايع السابقة والمراد

بانتقاضه

بانتقاضه انقطاع زمان ذلك النظام وانهدام بناء ذلك الاستحكام بتغير تلك الشرايع وفسادها فان الخلايق
كانوا في زمان الفطرة محرفين الطريقة الربانية وخرجوا عن الشرايع الالهية وارتقوا تمات وساوس الشياطين
في مهاد المراقد الطبيعية الا من عصمه الله بلطفه الخفي وقليل ما هم وعمى عن الحق العمى يطلق على معنيين احدهما عدم
البصر وثانيهما عدم البصيرة وهو المراد هنا والحق هو الامور الثابتة بالشرايع السابقة من التوحيد وصفات الجلال
والجمال وغير ذلك من الامور المتعلقة بمصالح النشأتين والعمى عن الحق عبارة عن بطلان بصيرتهم القلبية
باستيلاء الامراض النفسانية من ادراك هذه الامور واعتساف من الجور العسف الاخذ على غير الطريق وكذلك
التعسف والاعتساف والجور الميل عن الطريق والظلم قال في المغرب جار عن الطريق مال وجار ظلم والمعنى انه في
اثناء بعثته صلعم حين مالوا عن طريق الهداية وسلكوا طريق الغواية وظلموا بذلك انفسهم فبعضهم كانوا
من عبدة الاصنام وبعضهم كانوا من عبدة النيران وبعضهم كانوا من عبدة الشمس والقمر وبعضهم كانوا من عبدة
الشمس والقمر وبعضهم كانوا من عبدة الشجر والبقر وبعضهم قال العزير ابن الله وبعضهم قال المسيح ابن الله وبعضهم قال
الملئكة بنات الله وبعضهم قال بالتجسيم وبعضهم قال هو نور متشكل باشكال الانوار وبعضهم قال بالجور ونسبته اليه وغير
ذلك من الملل الفاسدة والمذاهب الباطلة وامتحاق من الدين محقه ابطله ومحاه وتمحق الشيء وامتحق
اي بطل والدين في اللغة الطاعة والجزاء وفي العرف الشرايع الصادرة بواسطة الرسل وبطلانه كناية عن تركهم
العمل بما فيه من مصالح معاشهم ومعادهم فانهم غيروا وبدلوا وشرعوا لهم ما سولت لهم انفسهم فحللوا حراما
وحرموا حلالا ابتعثه الله الرؤوف الرحيم ليهديهم الى الصراط المستقيم وانزل اليه الكتاب الكتاب في الاصل الفرض
والحكم والقدر كما يظهر من الصحاح والمغرب ثم المتبادر منه عند الاطلاق هو القرآن العزيز لاشتماله على هذه الامور
على الوجه الاتم والاكمل فيه البيان والتبيان اي بيان كل شيء وتبيانه وهو البيان مع البرهان وقدم الظرف للحصر
او للقرب بالمرجع او للاهتمام لاشتماله على ضمير الكتاب او لربط الخاص بالعام لجعلها ابتداء قرآنا حال بعد حال عن الكتاب
عربيا صفة للتخصيص او المدح واشتماله على غير العربي نادر اعلى تقدير ثبوته لا يقدح في عربيته غير ذي عوج لا اختلال
ولا اختلاف ولا شك فيه اصلا لا من جهة المباني ولا من جهة المعاني لعلهم يتقون من العقوبات الاخروية
والشبهات الدنيوية باتباع اوامره ونصايحه واستماع مواعظه قد بينه للناس ضمير المفعول للقرآن وضمير
الفاعل لله تعالى او للرسول عليه السلام وكذا الفاعل في الافعال الاتية والاول اولى فارجع ونهجه بالتخفيف او وضحه
فابانه من نهجت الطريق اذا ابنته واوضحته او سلكه من نهجت الطريق اذا سلكته بعلم قد فصله ودين قد اوضحه

وقرايض قد اوجبها واموبر قد كشفها الخلقه ولعلها النكات القرانية الاربعة احوال المتعاقبة للقران يعني اوضحه
حال كونه مشتملا بعلم عظيم من التاويل والتفسير والمحكم والمتشابه والعام والخاص وغير ذلك فى فصل الله لرسوله
او الرسول للناس وبدين يعني بشرايع نبوية ونواميس الهية فقد اوضحه لهم وبفرايض مثل الصلوة والصوم
والزكوة والحج والجهاد ونحوها فقد اوجبها عليهم وباموبر من احوال الامم الماضية والقرون السالفة قد كشفها
واعلمها لهم وبالجملة فى القران علم ما كان وما يكون وما هو كاين وما يحتاج اليه الخلايق وقد بينه الله تع
لرسوله وبينه الرسول للامة وهو مخزون عند اهله فيها دلالة الى النجاة اى فى الامور المذكورة دلالة الى النجاة
الخلق من الخزى والنكال عاجلا ومن الحرمان من الثواب والخذلان بالعقاب اجلا ومعالم من الهدى معالم
جمع معلم وهو ما جعل علامة للطرق والحدود والمراد بها هنا مواضع العلوم ومرابطها من الكلمات الرايقة والعبارات
الرايقة والدلايل الواضحة وهي بالرفع عطف على دلالة وبالجر عطف على النجاة والجملة الفعلية صفة لها والضمير
المجرور بالاضافة يعود الى الله او الى الرسول او الى الكتاب والهدى ضد الضلال والاضافة من باب اضافة
المصدر الى الفاعل او مفعول ان يعود الى محذوف وهو الخلق وقيل الهدى المهتدى به وهو الدين والكتاب
والرسول والاضافة على تقدير رجوع الضمير الى الله لامية وعلى الاحتمالين الاخيرين بيانية وقيل الها فى هداه
ساكنة زايدة للوقف كما فى كتابيه وبابيه وياستيداه وفيه نظر يعرف بالتامل فبلغ ما ارسل به من احوال
المبدا والمعاد وجميع ما يحتاج اليه الامة الى يوم القيمة وصدع بما امر اى جهر به من صدع بالحجة اذا
تكلم بها جهارا او اظهره من صدعه اذ اظهره وبينه او فرق به بين الحق والباطل من صدعه اذا شقه على
سبيل الاستعارة وتشبيه الفرق بينهما بصدع الزجاجة ونحوها فى عدم الالتيام من باب تشبيه المعقول
بالمحسوس لزيادة الايضاح والباء على الاخيرين زايدة او التعدية بها على طريق التجوز وما مصدرية او موصولة
او موصوفة والعايد محذوف اى بما امر به وادى ما حمل من اثقال النبوة الاثقال اما جمع ثقل وهو ضد الخفة
او جمع ثقل بالتحريك وهو متاع البيت والمسافر على سبيل الاستعارة وقد ادى كلها عند الاجابة الى الرفيق الاعلى
عليه السلم ولم يكن لاحد غيره تحمل جميعها باتفاق الامة وقالت العلامة لم يخرج احد من الامة بجميعها
وانما ادى جميعها الى جميع الامة بان احتمل كل واحد منهم ما يليق بفهمه ثم ادوا الى التابعين كذلك وهكذا الى انقراض
العالم وانت تعلم ما فى هذا القول ولكن من اضله الله فلا هادى له وصبر لربه اى صبر لرضاء ربه وطلب التقرب
منه فى تبليغ الرسالة واداء اثقال النبوة على تحمل المشاق واذى المعاندين وطعن الطاعنين من كفرة قريش

العرب

العرب وجاهد فى سبيله الذى هو التوحيد ودين الحق مع قلة العدد وضعف العدد ونصح لامته النصح
فى اللغة الخلوص يقال نصحه ونصح له فتعديته الى المنصوح اما بنفسه او باللام والمراد بنصحه لهم ارشادهم
الى مصالح دينهم ودنياهم وتعليمهم اياها وعونهم عليها والذب عنهم وعن اعراضهم وبالجملة جلب خير الدنيا
والاخرة اليهم خالصا لوجه الله ومن ثم قيل النصيحة فى وجازة لفظها وجمع معانيها كلفظ الفلاح الجامع
لخير الدنيا والاخرة ودعاهم الى النجاة النجاة مصدر نجوت من كذا اذا تخلصت منه وتنحيت عنه يعنى دعاهم
بالحكمة والموعظة الحسنة الى نجاتهم من العقوبات والشدايد والى ما به نجاتهم من المصالح وخلوص العقايد
وحثهم الى الذكر حيث يتعدى بعلى يقال حثه على كذا اذا حضه عليه وتعديته هنا بالى اما باعتبار ان
حروف الجر قد يجى بعضها فى موضع بعض او بتضمين معنى الدعاء ونحوه والمراد بالذكر ذكر الله تع بالقلب واللسان
فى جميع الاحوال وله شرف عظيم قال الله تع واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة وقال يا ايها الذين
امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة واصيلا وقال اذكرونى اذكركم وقال الصادق ع قال
الله تعالى من ذكرنى فى ملاء من الناس ذكرته فى ملاء من الملائكة او المراد به ذكر الاء الله ونعمائه والتفكر
او القران لانهما نوعان كاملان من الذكر او القران العزيز ودلهم على سبيل الهدى من بعده بمناهج و
دواعى اسس للعباد اساسها المناهج جمع المنهج وهو الطريق الواضح الذى لا يضل سالكه والدواعى
جمع داعيه وهى المنافع التى تدعوهم الى اتباع سبيل الهدى والاساس جمع اسس بالضم وهو اصل البناء
وضمير التانيث يعود الى المناهج والدواعى والمراد بتاسيس الاساس وضعها واحكامها وبسبيل الهدى الطريقة
الشرعية وبالمناهج الاوصياء الطاهرين ويجوز ان يراد بالاول الاوصياء وبالاخير الادلة الدالة على
خلافتهم ومنابر رفع لهم اعلامها عطف على سبيل الهدى والمنابر جمع المنارة على القياس لانه ذو منارة
مفعلة اذ اصلها منورة موضع النور وهى ما يوضع فوقه السراج وقياسها فى الجمع مفاعل كمناور
بقلب الواو همزة تشبيها للاصلى بالزايد كما قالوا مصايب فى مصاوب وفى بعض النسخ منار وهى جمع
منارة ايضا على غير القياس ثم استعير للاوصياء عليهم السلم لانهم مع الانوار العقلية وبهم يستبين
حقايق الدين ويستنير قلوب العارفين كما ان المشبه به محل الانوار الحسية ودفع الاعلام عبارة
عن نصب الادلة على خلافتهم وامامتهم عليهم السلم لكيلا يضلوا من بعده اى دلهم على كذا او كذا لكيلا
يضلوا من بعده عن طريق الحق بالاقتداء بآثارهم والاهتداء بانوارهم وكان بهم رؤفا رحيما الرافة اشد

الرحمة والواو للعطف على الافعال المتقدمة او للحال من المستكن فيها او عن البارز فيضلوا قبل انقضت مدته
واستكملت ايامه توفاه الله وقبضه اليه تفصيل لقوله ردهم الى الحرة والعطف للتفسير قال الجوهري توفاه
الله اى قبض روحه والوفاة الموت وهو عند الله مرضى عمله وافرجلقه عظيم خطره اى قدره ومنزلته
والواو للحال والظرف مفعول توفاه فمضى صلى وخلف فى امته كتاب الله ووصيه امير المؤمنين امام المتقين
تصريح لما علم سابقا ولذا لم يصح التفريع قال الجوهري خلف فلان فلانا اذا كان خليفته فى قومه ومنه
قوله تعالى هرون اخلفنى فى قومى قال المطرزى فى المغرب خلفته خلافة كنت خليفته وقال القاضى
الخليفة من يخلف غيره وينوب منابه والها للمبالغة والانسب بالنظر الى هذه المعانى ان مفعول خلف
محذوف وهو الضمير العايد اليه صلى والواو للحال بتقدير قد وكتاب الله وما عطف عليه فاعله ويجوز ان
يقرأ خلف بتشديد اللام ويجعل الواو للعطف اى وجعلهما خليفته فى امته ليقطع اعذارهم
فى ترك الدين الحق ورفض العمل بما فيه بفقدهم من يرجعون اليه فى التوقيف على الاسرار الشرعية فان الرجع
موجودان بعده صلى لم يبق لهم معذرة فى اتباع الاهواء الباطلة واقتفاء الاراء الفاسدة صاحبين
مؤتلفين حال عن الكتاب والوصى لا يفارق احدهما الاخر والائتلاف مطاوع التاليف يقال الفت
بين شيئين تاليفا فتالفا وائتلفا وفيه اشارة الى قوله انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتى
الحديث يشهد كل واحد لصاحبه بالتصديق اى بسبب تصديق كل واحد صاحبه فى كل ما يقول
وينطق فالقرآن يصدقه عليه السلم فى كلما يقول باعتبار اشتماله عليه من جملة ما يقول تقدمه فى خلافته ووجوب
الطاعة والقرآن يشهد له بقوله وانما وليكم الله الاية وبقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم
الى غير ذلك وهو عليه السلم يصدق القرآن فيما ينادى من اشتماله على كل ما كان وما يكون وما يحتاج اليه الامة
الى يوم القيمة لانه عليه السلم عالم بظاهره وباطنه ومفهومه ومنطوقه وعامه وخاصه وناسخه ومنسوخه
كما يرشد اليه قوله تع ومن عنده علم الكتاب وقوله تع فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ينطق الامام عن الله
فى الكتاب بما اوجب الله فيه على العباد من طاعته خلق الله تع عباده للطاعة والانقياد له فى كل ما امر به
ونهى عنه فى الكتاب وظاهر ان كل احد لا يقدر على استنباط المقصود منه لكونه ظاهرا وباطنا ورمزا
واشارة ومجملا ومفصلا ومحكما ومتشابها وعاما وخاصا ومطلقا ومقيدا ومفهوما ومنطوقا وناسخا
ومنسوخا فلذلك وجب فى الحكمة ثبوت امام ينطق عن الله بما اوجب عليهم وما يحتاجون اليه لئلا يضلوا

اذا كان

منهما

اولا

اولا يبقى لهم حجة ولا معذرة وهو لسان الحق والناطق عن كتابه والمبين بخطابه ووجب عليهم الانقياد له
واتباع اثاره واستماع اثاره واقتفاء افعاله واطواره وطاعة الامام وولايته لدلالة الايات القرآنية على
ثبوت الامامة والولاية لامير المؤمنين عليه السلم وبعده لاولاده الطاهرين وبنيه الرسول واهل الذكر عليهم السلم
وعينوها وعينوا مواضعها وكيفيتها ودلتها والمنكرون لفضل آل محمد صلى الله عليه وعليهم اجمعين اولوها
بما سولت لهم انفسهم فضلوا كثيرا واوردوهم النار وبئس مصيرا او وليه حقيقة ليس عطفا على ولايته
والضمير للامام بل على الموصول فعل طاعته والضمير لله تع وادراج الواجب على الاخير للمبالغة والاضافة على التقدير
من باب جرد قطيفة الذى اراد اى اراده من الامام او العباد والموصول مع صلة صفة لحقه من استحفاظه
دينه بالعلم والعمل واظهار امره حفظ الطريقة الالهية عن الانطماس والعلوم النبوية عن الاندراس سيما عند
ظهور البدعة وبروز الخدعة فانه يجب على العالم حينئذ ابطالها باظهار الحق ومن ثم وجب وجود معصوم
فى كل عصر ليكون مفزعا فى كل معصية وملجا فى كل بلية والاحتجاج بحججه اذ لكل حق حقيقة ولكل حقيقة
دليل وحجة من الله سبحانه فوجب على العاقل التمسك فى اثباتها بتلك الحجة لاهما سولت له نفسه فان ايصاله
الى المفاسد او لمن يصاله الى المقاصد ويجوز ان يراد بالحجج الائمة المعصومون اذ من حق الله تع على العبادات
يحتجوا فى العلوم الدينية والمعارف اليقينية بقولهم عليهم السلم الائمة حفظة لسره وخزنة لعلمه والاستضاءة
بنوره الذى اودعه فى معادن اهل صفوته المراد بالنور العلم على سبيل الاستعارة وتشبيه المعقول بالمحسوس
لجامع عقلى وهو الايصال الى المطلوب او بالعلم يدرك الحق من يفرق بينه وبين الباطل كما ان بالنور يدرك
المحسوس ويفصل بين الاشياء المرتبة والاستضاءة ترشيح وصفوة الشيء خالصه ونبينا وعترته الطاهرون عليهم السلم
صفوة الله من خلقه والاضافة الاولى بيانية او لامية ان اريد بالمعادن القلوب والثانية بيانية والثالثة لامية
وتتابع الاضافات لا يوجب ثقلا مخلا بالفصاحة ومصطفى اهل خيرته عطف على المعادن والاصطفاء الاختيار
يقال اصطفيته اى اخترته والمصطفى بصيغة الافراد والجمع باسقاط النون للاضافة والاضافة اما بيانية او
بتقدير من والخيرة مثال الغنية والسيرة اما بمعنى المختار او بمعنى الاختيار وقد استعملت فيهما الاخير قوله محمد صلى الله
عليه وآله وسلم خيرة الله وقوله تع ما كان لهم الخيرة فاوضح الله بائمة الهدى من اهل بيت نبينا عن الايمة او بيان
لمناهج دينه الذى هو عبارة عن مجموع ما جاء به نبينا من القوانين والايضاح الاظهار والابانة يقال وضح الشيء اى
ظهر وبان واوضحته اى اظهرته وتعديته بعن للمبالغة فى الحجب على سبيل مناهجه بلج الصبح يبلج بالضم بلوجا اذا

ولضاء وكذا الحق اذا اتضح والجماى الجهره واوضحه وعن نايدة المبالغة فى المدح والايصال ومناهجه كل ما يتقرب به
اليه سبحانه من العلوم الكاملة والاعمال الصالحة والاخلاق الفاضلة وسبيلها دلايلها يعنى امناء آبا فوا دايمة الحق
واشراقاتهم سبيل هذه الامور الموصلة الى جناب الحق الموجبة للتقرب به واوضح دلايلها وفتح بهم عن باطن ينابيع
علمه الينابيع جمع الينبوع وهو عين الماء وهذا الكلام اما على سبيل الاستعارة المكنية والتخييلية تشبيه العلم
بالماء واثبات الينابيع له او من قبيل لجين الماء وفى لفظ الباطن اشارة الى علمهم بالاسرار الالهية والعلوم الغيبية التى
اشار اليها بقوله تع عالم الغيب والشهادة فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول والى علمهم بباطن القران و
متشابهاته فعلى ان يكون المراد بالينابيع الايات القرانية وجعلهم مسالك الى الله فيه لكل مطلوب بطريق ومسالك
من سلكه وصل اليه وهم عليهم السلام طرق معرفة الله بالتحقيق وسالكها بامر الله عز شانه فمن رجع اليهم تنور بالمعرفة
وضوء الايمان ومن اعرض عنهم تحير قلبه فى تيه الجهالة وظلمة الكفران ومعالم لدينه الناس بتعليمهم معالم
اسرار الطريقة وبتفهيمهم يفهمون اسرار الشريعة وحجابا بينه وبين خلقه الحجاب بالفتح والتشديد جمع حاجب
السلطان وهو الذى يمنع من شاء من الدخول عليه وياذن من شاء ولا يمكن الوصول الا بالرجوع اليه والتمسك
به وهم عليهم السلام كذلك بالنسبة الى السلطان الاعظم جل شانه وابوابا الى ذى العلم معرفته ابواب جنس يصدق
على الكثير وبهذا الاعتبار صح حملها ونوضح المرام فى هذا المقام ان حقوق الله على عباده كثيرة وهى مدنية ليس فيها
الا الحق ولا يدخلها الا اهل الحق وتلك الحقوق اشرف واعظم من ان ينالها العقول البشرية بذاتها ويدركها باستقلالها
لخفاء طرقها ودقة مسالكها فربما يقع فى الخيال مثلا التماثل بينه تع وبين المخلوقات ويجرى عليه احكام الاجسام
والجسمانيات كما ترى فى كثير من المبتدعة ولذلك جعل الله تع نبيه صلى الله عليه وآله وسلم مدينة تلك الحقوق وعليا
واوصياءه عليهم السلام ابوابها كما يدل عليه انا مدينة العلم وعلى بابها وفى الحقيقة باب الجنة وباب الرحمة وباب
السعادة فمن عكف على سدته فقد رشد ومن اعرض عنه فقد هلك وقد فسد واطلعهم على المكنون من غيبه
اطلعهم تخفيف اطلعهم من قولك اطلعتك على سر اى اظهرته له ووقفته عليه واما بتشديدها من قولك
اطلعت على باطن امر بمعنى اشرفت عليه فلا يناسب المقام لانه لازم والمقصود انهم عليهم السلام لم يكونوا مقصورين
على العلم بظاهر الشريعة اطلعهم الله سبحانه على اسرار مكنونة فى لوح الضمير مكتوبة بقلم التقدير غائبة عن
بصائر الخلايق مستورة تحت ضماير ارباب العلايق والعوايق وهم قد كانوا يظهرون بعضها لبعض ان وجدوه
اهلا ويخفونها عن غير اهله اذ كلفوا اطباء النفوس ان يكلموا الناس بقدر عقولهم ومن ثم قال سيد الوصيين

امير المومنين

امير المومنين عليه السلام وقد اشار بيده الى صدره ان ههنا لعلوما جمة لو وجدت لها حملة كلما مضى منهم امام نصب لعلمه
منير يعود الى الله او الى الامام ولا تفاوت فى المعنى لان الامامة عهد من الله ورسوله لرجل حتى ينتهى الامر الى صاحبه
لخلقه من عقبه اماما من جارة او موصولة واما ما على الاول مفعول نصب وعلى الثانى حال الموصول وذلك لاستحالة
خلو الارض من حجة ولا اساخت باهلها بينا فى العلم والحلم والايات والكرامات منه مقرونا بدعوى الامامة وهاديا
للخلق الذى هو فيهم الى الدين القويم والصراط المستقيم نيرا كالشمس المجللة بنورها الطالعة اذ بنوره يضئ قلوب المومنين
ويرتفع عنها ظلمة الجهالة والغواية كما ان بنور الشمس يضئ وجوه الارضين ويرتفع عن الابصار ظلمة الغطاء والغشاوة
واماما قيما اى مستقيما فى فعاله واعماله وسائر الحالات الكاملة المطلوبة من الانسان من قومت الشئ فهو قويم
اى مستقيم او قيما بامر الامامة من قام بامر كذا يهدون بالحق يهدون نعت ثان عن الائمة وبالحق ظرف مستقر حال
عن ضمير الجمع اى يهدون الناس حال كونهم متلبسين بالحق او ظرف لغو اى يهدونهم بكلمة الحق ويدلونهم على الاستقامة
ويرشدونهم اليها وبه يعدلون فى الاحكام حجج وهداة اى هم حجج الله على خلقه والجملة حال عن ضمير الجمع ودعاة ورعاة
جمع الداعى والراعى وهو من امر على الغير ورعيته رعاية اذا حفظهم عن المكاره ومن رعيت الاغنام ارعاها رعيا اذا
ارسلتها الى المرعى وكفلت مصالحها بتشبيه الخلق بالاغنام لانهم قبل الاستكمال بالشريعة بمنزلتها فى الحيرة وعدم
علمهم بمصالحهم ومضارهم واحتياجهم الى من يحبسهم على عمل الشريعة ويمنعهم عن الخروج عنها كما ان الاغنام
يحتاج الى من يحبسها على مرعاها وما فيه مصالحها على خلقه متعلق بالثلثة المذكورة على سبيل التنازع اذ بهم
يحتج الله على خلقه فى السنة الماضية فلا يكون لهم عليه حجة وهم دعاته على خلقه يدعونهم الى معرفة ذاته وصفاته
وشريعته ورعاته عليهم يحفظونهم عن المكاره والقبايح ويرشدونهم الى المحاسن والمصالح يدين بهديهم العباد
اى العباد يطيعون الله ورسوله فى الامر والنهى وغيرهما مما يوجب التقرب والرضوان بسبب هدايتهم وارشادهم
ولولا ذلك لهلكوا جميعا ويستهل بنورهم البلاد اى يستضئ بعلمهم البلاد واهلها على سبيل الاستعارة بتشبيه العلم بالنور
والهداية جعلهم الله حيوة للانام اى سبب لحيوتهم وبقائهم فى الدنيا الى اجل معدود اذ لولا وجودهم لمات الخلايق
دفعة واحدة ويحتمل ان يراد بالحيوة الايمان بالله وباليوم الاخر والتصديق بما جاء به الشرع من باب تسمية السبب
باسم المسبب لان هذه الامور سبب للحيوة الابدية ومصابيح للظلام شبه البدعة والجهالة بالظلمة فى المنع
من الاهتداء الى الطريق واستعمل فى المشبه لفظ المشبه به ولازم من ذلك تشبيههم عليهم السلام بالمصابيح اذ بنورهم
يرتفع غشاوة البدعة والجهالة عن بصائر المومنين فيهتدون الى سبيل الحق ويجتنبون عن طريق الفاسد

كما ان بنور المصباح يرتفع غشاوة الظلمة عن ابصار الناظرين فيبصرون المطالب ويرشدون الى المقاصد ومفاتيح
الكلام تشبيه الكلام بالبيت المخزون فيها الجواهر استعارة مكنية واثبات المفاتيح له تخييلية والمراد بالكلام الكلام
الحق مطلقا او القران العزيز ولا ينفتح باب حقايقه واسراره على قلوب العارفين ولا يشاهدها ابصار الطالبين الا
بتفسيرهم وتعليمهم عليهم السلم ودعائم الاسلام تشبيه الاسلام بالبيت مكنية واثبات الدعايم له تخييلية فكما ان
البيت يحتاج الى دعايم متفاوتة يقوم الاخر مقام الاول عند زواله كذلك بقاء الاسلام وعدم اندراسه بتوارد صواعق
المحن وتواتر سيول الفتن يحتاج الى ناصر ومعين يقوم واحد بعد واحد الى قيام الساعة وجعل نظام طاعته اى ما
ينتظم به طاعته والنظام بالكسر الخيط الذى ينتظم به اللؤلؤ ففى الكلام استعارة مكنية وتخييلية وتمام فرضه
على العباد من غير ان يكون فيه نقص وجوب التسليم لهم فيما اى فيما علمه العبد او فيما هو معلوم ومعنى التسليم الاخبات
والخضوع وتصديق قولهم فيما اسروا وما اعلنوا سواء علمت المصلحة او لم تعلم ومن التسليم نقل حديثهم كما سمعوه
من غير زيادة ونقصان كما دل عليه رواية ابى بصير عن الصادق عليه السلم والرد اليهم فيما جهلا اى فيما جهله العبد
او فيما هو مجهول يعنى الرجوع اليهم فى استعلام المجهولات لا الى غيرهم كما قال الله تع فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
اوجب الله تع علينا التسليم لهم فكلما علمناه من تعليمهم والرجوع اليهم فكلما جهلناه لانهم استادنا وهادينا فى ظلمات
الطبايع البشرية وحظر على غيرهم التهجم على القول بما يجهلون الحظر المنع ومنه قوله تع وما كان عطاء ربك
محظورا وكثيرا ما يرد فى الحديث ذكر المحظور ويراد به الحرام وقد حظرت الشئ اذا حرمته وهو راجع الى المنع والتهجم
الاتيان بغتة والدخول من غير استيذان من باب طلب يعنى حرم على غيرهم الدخول على القول بما يجهلون ومنعهم
على الاقدام عليه بمجرد الظن والراى والقياس بقوله تع ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله تعالى الم يؤخذ عليهم ميثاق
الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ومثله ما روى عن ابى جعفر عليه السلم قال حق الله على العباد ان يقولوا ما
يعلمون ويقفوا عند ما لا يعلمون وما روى عنه ايضا قال لسدير يا سدير اريكم الصادين عن دين الله
نظر الى ابى حنيفة وسفيان الثورى وهم حلق فى المسجد يعنى فى مسجد الحرام فقال هؤلاء الصادون
عن دين الله بلا هدى من الله ولا كتاب مبين ان هؤلاء الاخابث لو جلسوا فى بيوتهم فجال الناس فلم يجدوا
احدا يخبرهم عن الله تبارك وتعالى وعن رسوله حتى ياتونا فنخبرهم عن الله تبارك وتع وعن رسوله
صلى الله عليه واله ومنعهم جحد ما لا يعلمون لان عدم العلم بالشئ ليس علما بعدمه ولا استدلالا له فانكاره
لا يجوز عقلا ونقلا لقوله تع فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم والله يعلم وانتم لا تعلمون وقوله تعالى بل كذبوا

بما لم يحيطوا

بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله لما اراد تبارك وتعالى من استنقاذ من شاء من خلقه من ملمات الظلم ومغشيات
البهم اللام لتعليل ما تقدم فى حقهم عليهم السلم من لطف الله تع بهم واكرامه عليهم وما موصولة والعايد اليه
محذوف والملمات جمع ملمة وهى النازلة من نوازل الدنيا وحوادثها والظلم جمع الظلمة والمراد بها البدعة
والفتنة على سبيل الاستعارة وملمات الظلم من باب جرد قطيفة والغشاوة الغطاء والاغشاء التغطية ومنه
قوله تع فاغشيناهم فهم لا يبصرون والبهم جمع البهمة بالضم وهو ما يوقع فى الحيرة لعدم معرفة وجهه من قولهم
كلام مبهم اذا لم يعرف له وجه والتركيب ايضا من باب جرد قطيفة يعنى فعل الله تعالى فى شان الائمة ما فعل
واكرامهم بما ذكر وجعلهم هادى الامة لما اراده الله تبارك وتع من استنقاذ من شاء من خلقه برحمته ورافته
ونجاتهم بسبب هداية الائمة واشراقات انوارهم من ظلمات البدع والفتن اذا نزلت بهم ومن البهم الموجبة
لحيرتهم فى الحقايق المغطية لبصاير قلوبهم اذا وردت عليهم وصلى الله تع على صفاته الذاتية والفعلية التى من
جملتها بعث الرسول ونصب الخلفاء الذين يدعوا لهم استعانة بارواحهم المقدسة المطهرة فيما هو بصدده
وامتثالا لقوله تع يا ايها الذين امنوا صلوا عليه فقال وصلى الله عطف على قوله الحمد لله لانه فى قوة الجملة الفعلية
او على قوله احمده على محمد واهل بيته الطاهرين المعصومين جميعا وان كان اهل البيت يطلق تارة على
على وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلم الاخيار جمع الخير بالتشديد اذ الخير بالتخفيف اسم تفضيل لا يثنى
ولا يجمع كما بين فى موضعه الذين اذهب الله عنهم الرجس اللام اما للجنس او للاستغراق وطهرهم تطهيرا اقتباس
لقوله تع انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ولما فرغ عن التحميد والصلوة اراد ان
يبين سبب تاليف هذا الكتاب وسببه بطريق الاجمال ان رجلا من المؤمنين شكى اليه اختلاف الخلايق بسوء عقايدهم
وتعالمهم من اتفاقهم على الجهل بامر الدين وتعظيم جهلاء اهله لعله ينزعه عن شكايته ويزيله عما يشكوه وساله
هل يسعهم المقام على الجهل والتقليد بالاباء والاسلاف ام لا فاجاب بان الناس على صنفين صنف اهل الضرر
والزمانة وصنف اهل الصحة والسلامة وهذا الصنف لا يجوز لهم المقام على الجهل بل وجب عليهم التعلم
والتعليم وبينه بكلام طويل ثم للعالم السايل وجوب التعلم على هذا الصنف شكى اليه اختلاف الروايات وانه
ليس بحضرته من يساله ويعتمد بقوله وساله ان يصنف له كتابا جامعا للروايات الواردة فى اصول الدين
وفروعه فاجاب سواله وصنف هذا الكتاب ليكون مرجعا له ولساير المؤمنين الى يوم الدين فاشار الى ما
ذكرناه اجمالا بقوله اما بعد فقد فهمت يا اخى ما شكوت من اصطلاح اهل دهرنا على الجهالة اى من تراضيهم

وتوافق اراتهم عليها وحبهم لاهلها واجتماع كلمتهم فيها واستحسانهم اياها لان كل حزب بما لديهم فرحون والاصطلاح
من الصلح وهو اسم بمعنى المصالحة والتصالح خلاف المخاصمة والتخاصم وتوازرهم اى تعاونهم من الازر وهو
القوة يقال آزرت فلانا اى عاونته والعامة تقول وازرته فسعيهم في عمارة طرقها بتزيينها وتحسينها
وترويج اثارها من اكتساب الخطئات واقتراف السيات ومودة الانذال ومعاشرة الارذال لان
كل ذلك سبب لشهرتها وانفتاح امرها وميل اهل الطبع اليها فمباينتهم العلم واهله في لفظ المباينه
اشعار بان الفعل من الطرفين وذلك لان العلم ضد الجهل فمن اتصف باحدهما وحشته لنفسه تجنب
عن الآخر واهله فكان الجاهل يستنكف عن التحلى بالعلم والاستكمال بصحبة العلما ومجالستهم كذلك العالم
يستنكف عن التدنس بالجهل والاسترذال بصحبة الجهال ومجالستهم وحمايتهم على ذلك وان لم يكن
من هذا الباب حكاية الخضر وموسى وعلى نبينا وعليهما الصلوة والسلم فاذا كان الحال بين النبيين المقربين
الكاملين في القوة العلمية والعملية ما قد علم فالحال بين غيرهما اظهر ولزوم الافتراق ابين واجدر حتى
كاد العلم معهم اى مع سوء معاملتهم وقبح افعالهم وشدة معاندتهم ان يارز كلمة بتقديم الراء المهملة
على المنقوطة اى يجتمع كله في زاوية النسيان من ارزت الحية الى حجرها اذا انضمت اليها واجتمع بعضها
الى بعض فيها او يتقبض وينحاز من الهم والغم من ارز فلان بارز ارزا وارزوزا اذا تقبض من تحمله ولم ينبسط
المعروف وعلى التقديرين في الكلام استعارة تبعية ويارز بتقديم المنقوطة على المهملة بمعنى يضعف غير بعيد والارز
مشترك بين الضدين اعنى القوة والضعف وينقطع مواده بالكلية وهي الاخبار والآثار المروية عن المعصوم
عليه السلم لما قد عرفوا ان يستندوا في اعمالهم وعقايدهم الى الجهل ويعتمدوا عليه ويركنوا اليه وهوا تباعا
الى الاصطلاح والتوازر المذكورين كما ان في قوله ويضيعوا العلم واهله اشارة الى المباينه المذكورة لانهم
بسبب تلك المباينة يلبسون الحق بالباطل وهم عن الحق معرضون وبه يهربون كتاب الجهل وهم به موقنون
ويروجون مسائله وهم بذلك مبتهجون ويتبعون اثاره من الخطيئات وهم على ذلك مفرطون ويمدحون
الدنيا واهلها وهم اليهم متقربون وينهون عن العلم واهله وهم عنهم يجتنبون ويوحون الى اقرانهم زخرف القول
في ذم العلماء وهم بذلك مستبشرون ويكرهون مجالسته الحكماء الذين هم ورثة الانبياء وهم بهم مستهزؤن
كذلك طبع الله على قلوبهم وختم بصرهم عن ادراك الحق بعد ونحو ذلك كاد العلم ان يارز وينقطع مواده وينهدم عن
عساكر الجهل المفقده من نصيره الا قليلا من المؤمنين وستلت هل يسع الناس المقام بنصب الاول على المفعولية

ورفع الثاني على الفاعلية على الجهالة في المعارف الحقيقية والامور الشرعية ويسع من وسعه المكان اذا لم يضق عليه
ويستعمل كثيرا في معنى الجواز يقال لا يسعه ان يفعل كذا اى يجوز لان الجايز موسع غير مضيق والمقام بفتح الميم وضمها لا
ان كان من قام يقوم فمفتوح وان كان من اقام يقيم فمضموم وهو على التقديرين فلا يكون مصدرا بمعنى القيام
او الاقامة وقد يكون اسما لموضع القيام ويجوز حمله هنا على كلا المعنيين لان الاول يناسب الوسع بمعنى الجواز
والثاني يناسبه بمعنى الضيق والتدين بغير علم يستند الى معصوم شفاها او بواسطة رواة ثقات اذ كانوا دا
خلين في الدين مقرين بجميع اموره على جهة الاستحسان من غير حجة وبرهان والظرف متعلق بالدخول
والاقرار على سبيل التنازع والنشو عليه نشا الصبي ينشا نشاء على فعل بتسكين العين ونشوء على فعول بضمتين
وبضم اللام اذا كبر وشب ولم يتكامل وقيل في بعض النسخ والنشق قال الجوهري يقال رجل نشق اذا كان يدخل في
امور لا يكاد يخلص منها والتقليد التقليد القلادة هي التي في العنق وقلدت المراة فتقلدت هي ومنه التقليد في الدين
وتقليد الولاة الاعمال وتقليد الهدى وهو ان يعلق في عنقه شي ليعلم انه هدي الآباء والاسلاف والكبراء
فقبلوا ما قبلوه وردوا ما ردوه من غير ان يتمسكوا بصحيح ومستند صريح كما هو المشاهد في اكثر هذه الامة ولو سالتهم
عن وجه ذلك لسكتوا بل قالوا انا وجدنا اباءنا على امة وانا على آثارهم مهتدون والاتكال على عقولهم
في دقيق الاشياء وجليلها يعني في اصول العقايد وفروعها كما هو شان بعض الحكماء والمتكلمين وتابعيهما و بعض
الفقهاء المتمسكين بالادلة العقلية مثل الاستحسان والاستصحاب والمفهومات وغيرها فاعلم يا اخي
شرع في الجواب عما ساله السايل بقوله هل يسع الناس وما اشكاه عن شكايته ولم يات بما يزيلها لان تلك
الخصال الذميمة قد صارت في اكثر الناس كالطبيعة الثانية فلا بد للعاقل اللبيب من ان يتجرع كاس الغصص
ويصبر صبرا جميلا ان الله تبارك وتعالى خلق عباده خلقه بكسر الخاء النوع والحالة منفصلة اى متميزة عن البهائم
في الفطن جمع الفطنة وهي الفهم والذكاء رجل فطن ذكى فهيم وفي بعض النسخ في الفطر الا جمع الفطرة وهي الخلقة
من الفطر بمعنى الايجاد كالخلقة من الخلق فانها اسم الحالة ثم جعلت اسما للخلقة القابلة لدين الحق على الخصوص
وعليه الحديث المشهور كل مولود يولد على الفطرة ثم اسما للملة الاسلام نفسها لانها حالة من احوال صاحبها وعليه
قوله قص الاظفار من الفطرة كذا في المغرب وقد يرجح هذا على ما في الاصل بان الكلام في اصل الخلقة والفطنة
من الامور العارضة والعقول المركبة فيهم بالجر عطف على الفطن ويحتمل الرفع بالابتداء قال الجوهري تقول في
تركيب الفص في الخاتم والنصل في السهم ركبته فتركب فهو مركب محققة بالنصب حال عن العقول على الاول وبالرفع

في ذلك بعضهم

وفطن بهم

خبرها على الثاني فالاحوال التي تخلاف البهايم اذ ليست لها فطانة وذكاء ولا عقول بل تتعلق بها نفوس حيوانية لحفظ التركيب
والاغتذاء والنمو وتوليد المثل والاحساس والحركات الارادية وجعلهم بعد اشتراكهم في الفطن والعقول صنفين
صنفا منهم بدلا وعطف بيان للمفعول الاول واهل الصحة والسلامة مفعول ثان لجعل ومن قال ان صنفا منهم
منصوب على انه بدل عن مفعول ثان لجعل فاورد على قوله اهل الصحة والسلامة بانه لا محل له من الاعراب فقد
اخطا وصنفا منهم اهل الضرر الضر خلاف النفع والاسم الضرر وهو المشقة والضرير ذاهب البصر والزمانة هي آفة في
الحيوانات ورجل زمن اي مبتلى بين الزمانة قيل المراد انهم ضرباء وزمناء في الجوهر الباطني والاول اشارة الى قصور
القوة النظرية التي يقال لها العقل النظري والثاني الى اختلال القوة العملية التي يقال لها العقل العملي اقول الاولى
حملهما على كل ما يمنع من توجه خطاب التكليف بالادب والتعليم لان المقصود بهما من يجوز له التقليد ومن لا يجوز و اهل بيان ٢
الضرر في العقل النظري واهل الزمانة في العقل العملي قد لا يكونون من اهل التقليد ايضا ولا اشتباه حالهم على احد ولا يكون
في التقسيم كثير فايدة وههنا سوال مشهور وهو انه لم لم يخلقهم سواء وما الباعث على هذا التفاوت وما المصلحة فيه
فاجاب عنه الاشاعرة بانه فاعل مختار يفعل في ملكه ما يشاء ويحكم ما يريد لا يسأل عما يفعل وهم يسألون واجاب
بعض الحكماء بان هذا التفاوت للتفاوت في القابلية شرط في الافاضة وهذا الى الايجاب اقرب ومن ظاهر الشرع اذ القابلية
ابعد واجاب بعض المحققين بانه لمصلحة نظام الكل الذي لا انتظام احسن منه لانه لو خلق كل فرد على الوجه الاكمل بالنسبة
اليه وحده لفات نظام الكل من حيث هو كل بل لفات نظام كل فرد ايضا مثلا لو جعل كل فرد فاضلا عالما لما انتظم
المصالح الجزئية التي لا بد في نظامها من خسة والحق ان لهذا التفاوت بواعث ومصالح جمة والعقول الناقصة
قاصرة عن معرفة تفاصيلها وقد سال المفضل بن عمر في توحيده عن الصادق عليه السلام حين ذكر عليه السلام منافع
ما في الانسان من العقل والقوى الظاهرة والباطنة وغير ذلك من الاعضاء وذكر مضار عدمها فقال المفضل قلت فلم صار
بعض الناس يفقد شيئا من هذه الجوارح فيناله في ذلك مثل ما وصفته يا مولاي قال عليه السلام ذلك للتاديب والموعظة
لمن يحل ذلك به ولغيره بسببه كما قد يؤدب الملوك الناس للتنكيل والموعظة فلا ينكر ذلك عليهم بل يحمد من رايهم
ويصوب من تدبيرهم ثم ان للذين تنزل بهم هذه البلايا من الثواب بعد الموت ان شكروا وانابوا ما يستصغرون
معه ما ينالهم منها حتى انهم لو خيروا بعد الموت لاختاروا ان يردوا الى البلايا ليزدادوا من الثواب فخص
اهل الصحة والسلامة القابلة بعقولهم للادب والتعليم وخص ارباب المجهود والعناد للعمل بالاوامر والنواهي في المعارف
الالهية والفروع الشرعية وطلب منهم معرفة ذلك بالاستدلال على الوجه المعتبر وتعليمهم لغيرهم كما يشعر به قوله

فلولا

فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون بعد
ما اكمل لهم آلة التكليف يعني القوى الباطنة والظاهرة مع صحتها عن الآفات وخلوها عن الموانع ووضع التكليف
عن اهل الضرر والزمانة اذ خلقهم خلقة غير محتملة للادب والتعليم في المعارف اليقينية والقوانين الشرعية قد
شرح بالنظر والاستدلال وللبعض هاهنا كلام لا يخلو من مناقشة لانه قال التكليف العقل الذي لم يعرضه الجنون والا
غماء وشبههما وفسر الضرر والزمانة والزمانة بالاختلال في العقل وهذا صريح بقرينة المقابلة في ان وضع التكليف
عن اهلهما عند فقد العقل بالجنون ونحوه ثم حمل الادب والتعليم بالمعارف الالهية حيث قال اي غير محتملة للتاديب
بالآداب العقلية والنسك الالهية والتعليم بالعلوم الحقيقية والمعارف اليقينية العلمية والآفاقية القسمان
مكلفان بالاوامر والنواهي الشرعية والاعمال من الصلوة والطواف والزكوة والصيام وغيرها من الاعمال البدنية
هذه عبارته وفيه ان القسم الثاني اذا فقد العقل كيف يكون مكلفا بهذه الامور فليتامل وجعل عز وجل سبب
ولولا الادب والتعليم بقائهم في الدنيا اهل الصحة وجعل بقاء اهل الصحة والسلامة بالادب والتعليم لكانوا كلهم بمنزلة البهائم
ولفات الغرض من الايجاد ولو كانوا كذلك لما بقوا طرفة عين لان الله تعالى لا يدع الارض بغير عالم يعرف
المؤمن من الباطل فلو كانت الجهالة جائزة لظاهر الفا ... التعطيل لاهل الصحة والسلامة ولم يجب
عليهم الادب والتعليم كما لم يجب على اهل الضرر والزمانة لجاز وضع التكليف عنهم كما جاز وضعه عن اهل الضرر
والزمانة وفي ذلك بطلان الكتب والرسل والآداب لان الغرض من انزال الكتب وارسال الرسل وتقرير الآداب
هو التلقي بما تضمنه الاول والتصديق بما جاء به الثاني وتزيين النفس وتكميلها بالثالث ليحصل لهم بذلك
نظام الدنيا وكمال الآخرة واذا لم يجب عليهم ذلك بطل الغرض من هذه الامور واذا بطل الغرض بطلت هذه الامور
ولزم العبث وفي دفع الكتب والرسل والآداب والقول ببطلانها وفسادها فساد التدبير اي
القول بان ليس لهذا العالم صانع عالم مدبر يصنعه بتقديره وتدبيره عالم بعواقب الامور من دبر الامور اذا
نظر فيها بالراي في عواقبه والرجوع الى قول اهل الدهر المنكرين للحشر والنشر وبعث الانبياء والقايلين بان
وجود العالم واجزائه من فعل الطبيعة باهمال الاهمال ولا تدبير ولا صنعة فيه ولا تقدير للاشياء تتكون من ذاتها
وكانت الدنيا لم تزل ولا تزال ويقولون ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيى وما يهلكنا الا الدهر وان
شئت ان تعرف جملة من تقديرات ربك وتدبيرات الملك فعليك بمطالعة توحيد المفضل المنقول
عن الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام وقد سمعت ممن اثق به ان السيد الجليل ابن طاوس رحمه الله اوصى

الى بعض احبائه ولعله ان يطالعه ويدارسه والحق انه مع قلة حجمه كتاب يخطر لمن مارسه من العلم بالحكم الالهية
والتدبيرات الربوبية ما يكل اللسان عن وصفه ويعجز البيان عن شرحه فوجب فهذا الله وحكمته ان يخص
بالحاء المهملة والضاد المعجمة وبالخاء المعجمة والصاد المهملة وقيل في بعض النسخ انه يحصر بالحاء والصاد المهملتين
والاخير اي يضيق ويحبس ويويد الاخيرين قوله فيما بعد فكانوا محصورين بالامر والنهي من خلق من خلقه
بالامر والنهي وهو من كان من اهل الصحة والسلامة كما لا فيه له التكليف بالامر والنهي في الاحكام والمعاد خلق خلقه
والظرف متعلق بيحصر لئلا يكون سدى السدى بضم السين وقد يفتح وكلاهما للواحد والجمع بمعنى المهمل
يقال ابل سدى اي مهملة واسديتها اي اهملتها وذلك اذا ارسلتها ترعى ليلا او نهارا بلا راع فقوله مهملين بدل
او بيانا وصفة للتوضيح والتفسير في اهمالهم والتخلية بينهم وبين نفوسهم غير ما ذكر من المفاسد ما لا يخفى
وليعظموه بتمجيده وتوصيفه بما يليق به من صفات الكمال ونعوت الجلال وليوحدوه بنفي الشريك
والتجزية ذهنا وخارجا ويقروا له بالربوبية اي بانه رب كل شي ومالكه ومدبره ولا رب سواه والرب
من اسمائه تع ولا يطلق على غيره الا بالاضافة وليعلموا انه خالقهم منه بدء وجودهم وبقاؤهم ورازقهم
وكل ما ينتفعون به ويحتاجون اليه في التعيش والبقاء والرزق في اللغة ما ينتفع به وعند الاشاعرة كل
ما ينتفع به حي غذاء كان او غيره مباحا كان او حراما وخصه بعضهم بالاغذية والاشربة وعند المعتزلة هو
ما صح انتفاع الحيوان بالتغذي وغيره وليس لاحد المنع منه فليس الحرام رزقا عندهم اذ شواهد ربوبيته دالة
ظاهرة وحججه بينة واضحة وكلامه لا يحتمل العطف فيها التفسير ويحتمل ان يراد بالشواهد طبائع الممكنات
القابلة للتربية الموصلة لها الى كمالاتها وبالحجج نفس تلك الكمالات وبالاعلام مجموع ذلك من حيث المجموع
او وضع كل ممكن في حده ومرتبته التي يليق به تدعوهم الى توحيد الله عز وجل وعلمه وقدرته وتدبيره
وسائر صفاته وكمالاته وتبعثهم على التصديق بذلك والجملة في محل النصب على انها حال عن فاعل الافعال المذكورة
وانما وضع الظاهر موضع الضمير للتبرك بذكر الله والاشارة اجمالا الى دلالة الامور المذكورة على جميع كمالاته ايضا
كما اشرنا اليه وتشهد اي تلك الشواهد والحجج والاعلام على انفسها بصانعها بالربوبية والالهية لما فيها من
اثار صنعه وعجائب تدبيره فان من نظر بقلب سليم وعقل صحيح الى احوال هذا العالم وكيفية تضادها ومنافعها
واحوال الافلاك وكيفية حركتها واحوال الارض من شرق المغرب ومن غرب الى شرق واحوال الشمس وطلوعها و
غروبها وانتقالها من برج الى برج لاقامة دور السنة والفصول ومنافعها التي من جملتها نمو النبات ونموها وادراك الى برج

الثمار

15

الثمار والغلات وضبط الاوقات للديون والمعاملات واحوال القمر في انارته ونقصانه وزيادته وحركته
في منازله ومنافع هذه الامور واحوال المتحيرة في اختلاف حركاتها كما وكيفا وجهة وانتقالاتها واقتراناتها و
استقامتها ووقوفها ورجوعها وما يترتب على هذه الامور من المنافع واحوال السفليات مثل الارض والماء
والنار والهواء والسحاب المسخر بين الارض والسماء وانتقاله من موضع الى موضع وافاضة الماء في وقت وفي محل
دون وقت ومحل اخر واحوال المعدنيات مثل الذهب والفضة والياقوت والزبرجد والزمرد والفيروزج
والحديد والنحاس والرصاص والزرنيخ والكبريت والقار والموميا وغيرها مما اشتد حاجة الناس اليه ويكثر
منافعه واحوال الحيوانات وفوائدها ومنافعها وخواصها واهتدائها الى مصالحها في معاشها وبقائها
وفرارها عما يضرها وميلها الى ما ينفعها ومن جملتها الذرة الحقيرة وهي مع حقارتها وصغرها يجمعن في جمع
القوت واعداده بالمعاونة في نقله الى بيوتهن ثم يجعلن يقطعن الحب لكيلا ينبت ولا يفسد ومنها النحل فانه
يعمل بيوتات مسدسات ومخمسات متجاورات من غير فرجة وقد يعجز عن مثلها المهرة من ارباب الهندسة
واحوال الانسان وما فيه من القوى والحواس والاعضاء والجوارح والعروق الساكنة والمتحركة والنفوس
القابلة للعروج الى اعلى عليين والتنزل الى اسفل السافلين واحوال الجنين واحتجابه في ظلمات ثلث
ظلمة البطن وظلمة الرحم وظلمة المشيمة حيث لا حيلة له في طلب الغذاء ولا دفع الضرر ولا جلب النفع
كيف يجري اليه في تلك الاحوال جميع ما يحتاج اليه وكيف يجعل له ثدي الام بمنزلة الاداوتين وكيف يجعل له
اللبن لبنا خالصا سائغا يحرك هو شفتيه طلبا للغذاء عرف ان كل هذه الامور وغيرها مما لا يعد ولا يحصى له صانع وكيف
عليم خبير قدير يعبد ربا وجعل كل ذرة من ذرات هذا العالم يعلم وقدرته وتدبير لا اله الا هو تعالى الله
عما يقول الظالمون علوا كبيرا وتدبرهم اي دعاهم الى معرفته اي معرفة ذاته وصفاته وشرايعه واحكامه
كما يرشد اليه قوله لئلا يضيع لهم ان يجهلوه ويجهلوا دينه الذي شرعه لنظام احوالهم وانقيادهم بالعبودية
واحكامه الحسنة للمعرفة لان الحكيم لا يبيح الجهل به والانكار لدينه لارباب الاستعداد واهل الصحة والسلامة
ولعل المراد بالانكار الجهل بناء على ان انكار الشي مستلزم للجهل به فيطبق الدليل على المدعى فقال جل ثناؤه
الف التفضيل لقوله نديهم او تعليل له او لقوله لان الحكيم لا يبيح الجهل به والانكار لدينه الم يؤخذ عليهم
للتقوى لم يؤخذ على اهل الكتاب ميثاق الكتاب اي الميثاق المذكور في الكتاب وهو التورية والميثاق العهد
ان لا يقولوا على الله الا الحق وهو القول باشتراط التوبة في غفران الذنوب حتما وفيه انما ذهب اليه

اليهود عن اثبات المغفرة بغير توبة والبت عليها نقض لميثاق الكتاب وافتراء على الله وتقول عليه بما ليس بحق
وان لا يقولوا عطف بيان لميثاق او متعلق به اى بان لا يقولوا وقيل المراد ميثاق الكتاب قوله تع في التورية
من ارتكب ذنبا عظيما فانه لا يغفر الا بالتوبة وح قوله ان لا يقولوا مفعول له ومعناه لئلا يقولوا الخ الاية وان
نزلت بسبب مخصوص كما ذكره المفسرون الا ان قد بينا في الاصول ان خصوص السبب لا يخصص عموم الحكم وعلى
هذا دلت الاية على انه يجب على هذه الامة ايضا ان يقولوا الحق ويحرم ان يقولوا في صفاته وافعاله واحكامه وشرايعه عليهم
ما ليس بحق وان ينسبوا اليه ما هو منزه عنه من الولد والصاحبة والتجسيم والتحديد والتشبيه وغير ذلك
وقال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه قال القاضي وصاحب الكشاف بل سارعوا الى التكذيب بالقرآن اول ما سمعوا
وفي بديهة السماع قبل ان يفقهوا ويتدبروا اياته ويعلموا كنه امره ويقفوا ويتدبروا اياته ويعلموا كنه امره
ويقفوا على تاويله ومعانيه وذلك لفرط نفورهم عما يخالف دينهم ومفارقة دين ابائهم كالناشئ على التقليد اذا احس
بكلمة لا توافق ما نشأ عليه والفه وان كانت اضوأ من الشمس في ظهور الصحة وبيان الاستقامة انكرها اول وهلة
واشمأز منها قبل ان يحس ادراكها بحاسة سمعه من غير فكر في صحة او فساد لانه لم يشعر قلبه الا صحة مذهبه
وفساد ما عداه من المذاهب ففيهما اي في الايتين دلالة واضحة على التسبب الى معرفة الحق والقول به وذم الجهلة
والمنكرين لدين الحق فكانوا اي اهل الصحة والسلامة مخصوصين بالامر والنهي في المعارف والاحكام اي مجوزين
بهما لا يجوز لهم التفارق عنهما او انما يتوجهان اليهم لا الى غيرهم من اهل الضرر والزمانة مامورين بقول الحق
فيهما والاضافة بيانية او من اضافة المصدر الى المفعول لحقية من حص لهم بفتح الحاء والظرف قائم مقام
الفاعل وبكرها والفاعل هو الله تع في الكلام بالفتح والضم مصدر على الجهل بدين الحق واحكامه امرهم بالتعلم
والتفقه في الدين بمنزلة التعليل للامر فلذلك ترك العاطف فقال فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة
ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم قال القاضي وصاحب الكشاف فهلا نفر
من كل جماعة كثيرة كقبيلة واهل بلدة جماعة قليلة ليتكلفوا الفقاهة في الدين ويتجشموا المشاق
في اخذها وتحصيلها ليجعلوا غرضهم ومرمى همتهم في التفقه ارشاد القوم وانذارهم والنصيحة لهم وخصصه
بالذكر لانه اهم وفيه دليل على انه ينبغي ان يكون غرض المتعلم فيه ان يستقيم في نفسه ويقيم غيره لا الترفع
على الناس والتبسط في البلاد والتشبه بالظلمة في ملابسهم ومراكبهم كما هو شان بعض المتفقهين واورد
عليه بعض الافاضل وتبعه بعض اخر بانهما جعلا الانذار والنصيحة اخر القصد ومرمى الهمة في التفقه ولم يجعلا

بانه ما لا

١٥

بانه ما لا ينافيه الا النمط لوجود العاطفة في التعليل فيكون لبيته واعطفا على ليتفقهوا باعادة لام العلة ولو لم يكن الواو
كان لما ذكراه وجه اقول لنسبة عدم التفطن بالعاطفة لمثلها سيما الى صاحب الكشاف المبادر في علم العربية
والمتقن لقوانينها في غاية البعد وما نشأ ذلك الا من عدم التفطن بمقصودهما لان مجموع التفقه في الدين وتعلم لان مقصودهما
الاحكام واصول القواعد على اليقين وانذار القوم وارشادهم اليهما وان كان غاية التقوى والنفر لكن الظاهر ان
الانذار غاية النفر بواسطة التفقه اذ لا يمكن حصوله بدونه فهو بحسب الحقيقة والمعنى غاية التفقه
وان كان في العبارة بظاهر العطف غاية النفر فهما جعلا الانذار غاية التفقه رعاية لجانب المعنى وتنبيها على ما
ذكرنا وقال فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون امرهم بالسؤال على تقدير عدم العلم ولم يجوز لهم البقاء على الجهالة
والمقدم هنا جزاء الشرط عند من جوز تقديمه عليه ودليل على جزاء محذوف بعده عند طائفة والنزاع حال
لا يحتاج الى جزاء عند الاخرين فلو كان جميع اهل الصحة والسلامة المقام على الجهل لما امرهم بالسؤال فيه
دلالة على ان الامر للوجوب اذ استحباب السؤال ينافي جواز المقام على الجهل ولم يكن يحتاج الى بعثة الرسل بالكتب والاداب
لان البعثة على هذا التقدير عبث اذ الغرض منها تكميل الخلائق وتهذيبهم فاذا لم يجب عليهم قبول ذلك وجاز لهم
المقام على الجهل بطل الغرض واذا بطل الغرض لزم العبث واذا لزم العبث لزم عدم العبث لزم عدم الاحتياج الى
ما ذكره لكن عدم الاحتياج باطل اما اولا فمن نفي التدبير والرجوع الى فقه اهل الذكر واما ثانيا فلما اشار اليه بقوله
فكانوا اي اهل السلامة يكونون عند ذلك اي عدم بعثة الرسول بالكتب والاداب بمنزلة البهائم وبمنزلة
اهل الضرر والزمانة في عدم الفرق بين الحق والباطل وعدم التمييز بين المعارف وغيرها وقيل الا ان بين الفريقين
فرقا لان اهل الصحة والسلامة لهم عذاب اليم في القيمة لانهم ابطلوا استعدادهم وافسدوا قوة مرأة بصيرتهم دون
الطائفة الاخيرة لانهم مختوم على قلوبهم في الازل اجيب بنظر لان المفروض عدم وقوع التكليف بشيء اصلا فكيف
يكونون معذبين في القيمة والعذاب انما يكون بترك التكاليف ولو كانوا كذلك اي بمنزلة البهائم واهل
الضرر والزمانة لما بقوا طرفة عين ولهلكوا دفعة واحدة من غير مهلة لان حكمة الله تع يقتضي عدم بقاء
الارض ومن عليها بدون اهل شريعة ودين واصحاب معرفة ويقين فلما لم يجز بقاؤهم الا بالادب والتعليم
وجب انه لا بد لكل صحيح الخلقة كامل الالة من مؤدب ودليل مشير ليحصل التادب بالاداب بلغاته
وارشاده والاهتداء الى الحق بدلالته وارشاده وامره ونهيه ليسلك سبيل الخيرات بزواجره ويتجنب سبيل المنهيات
بزواجره فيه تأديب وتعليم ليكتسب النفوس نورها وجلاءها ويقترف العقل من منوالها اصفاء وترقى الى وتشكل

يوجب ترتب القبول والثواب والجزاء عليه غير معلوم وثانيا ان الايمان التقليدي قابل للزوال بطريان ادنى شبهة
خصوصا عند حضور الموت واضطراب النفس والقاء الشياطين شبهات متكاثرة فربما ينهدم اعتقاده بتلك
الشبهات لعدم ابتنائه على اصل ثابت واساس قايم ولقد سمعت من اثق به انه قال كانت لعجوزة دعوى على
احد بالجزيل فمرضت مرضا شديدا وحضرتها في حال الاحتضار وكررت الشهادتين عليها وهي لم تتكلم
بهما فلما بالغت في ذلك قالت ان هذا الذي حاضر يقول لا تتكلمي بهما فانهما يمنعانك من اخذ حقوقك
من فلان فماتت وربما يظهر عنده خلاف بعض عقايده وبطلانه فيصير ذلك سببا لعدم وثوقه بسائر
اعتقاداته فيتزلزل فيتردد فيها وربما يميل قلبه الى حب زهرات الدنيا وشهواتها فيشتغل بها ويغفل
عن امور الآخرة لعدم كونه واثقا بها ثابتا عليها فيزهق روحه وهو على تلك الحالة مسلوب الايمان نعوذ
بالله من هذه المفاسد وهذا هو المراد بقوله ان شاء تطول عليه فتقبل عمله وان شاء رده عليه يعني ان
مشية الله تع في شانه لكونه متزلزلا غير ثابت غير معلومة لنا ان شاء ابقاه على ما كان عليه بفضله
وان شاء وكله الى نفسه وهذا بخلاف العالم الثابت المنور قلبه بنور دينه فانه لما كان متيقنا مطلعا
على ظاهر الملك والملكوت بعين البصيرة عارفا بالمطلع عالما بالمفاسد وحقارة الدنيا وزينتها كان له قدرة
تامة على ان يدفع عن نفسه جميع هذه المفاسد بعون الله تبارك وتع ونقل عن بعض المشايخ العارفين كلاما
انه قال في حال الاحتضار حضر في ذلك اللعين والقى علي شبهات كثيرة وانا اجبت عن كل واحدة واحدة
منها ببراهين قاطعة فلجم فعلمت ان علمي نفعني في الدنيا والآخرة والله الموفق والمعين والى ما ذكرنا اشار
بقوله لان الشرط عليه من الله ان يؤدي المفروض بعلم وبصيرة ويقين كيلا يكون ممن وصفه الله فقال تبارك
وتعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف قال القاضي اي على طرف من الدين لا ثبات له فيه كالذي يكون على طرف
الجيش فان احس بظفر قر والا فر فان اصابه خير اطمان به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه قال البيضاوي
انها نزلت في اعاريب قدموا الى المدينة فكان احدهم اذا صح بدنه ونتجت فرسه مهرا سريا وولدت
امراته غلاما سويا وكثر ماله وماشيته قال ما اصبت منذ دخلت في ديني هذا الا خيرا واطمان به وان كان
الامر بخلافه قال ما اصبت الا شرا وانقلب وعن ابي سعيد ان يهوديا اسلم فاصابته مصايب فتشام بالاسلام
فاتى النبي عليه السلام فقال اقلني فقال ان الاسلام لا يقال فنزلت خسر الدنيا والآخرة اما خسران الدنيا فلا
بتلائه بالمصايب والفتن وذهاب الاموال والاولاد واما خسران الآخرة فلذهاب عصمته وحبوط عمله

وفساد دينه

المراد به هنا موسى بن جعفر عليهما السلام وقيل هو المراد في العالم اذا اطلق ويقال له الكاظم وابو الحسن
على الاطلاق وابو الحسن الاول والعبد الصالح وابو ابراهيم ويقال ابو الحسن الثاني الرضا وابو الحسن الثالث
الهادي ع منه

وفساد دينه بالارتداد وذلك هو الخسران المبين لفوات راس ماله الذي هو حيوته في الدنيا وحيوته في الآخرة
والخيرة ولا خسران اظهر من ذلك وانما كان شانه ذلك لانه كان داخلا فيه اي في الدين بغير علم ولا يقين
فخرج منه كما دخل فيه وقد قال العالم عليه السلام ابو عبد الله الصادق عليه السلام وابو جعفر الاول الباقر
عليه السلام وابو جعفر الثاني الجواد عليه السلام والماضي وابو محمد العسكري عليه السلام من دخل بالايمان بعلم ثبت فيه
ونفعه ايمانه ومن دخل فيه بغير علم اما الشبهة او الغرض من اغراض نفسانية وفي ابتداء الى التساوي للايمان وعدمه
عنده فليس استقراره فيه اولى من خروجه عنه وقال عليه السلام من اخذ دينه اي قوانينه او طريقته في سبيل
الى الحق وقوانينه من كتاب الله وسنة نبيه صلوات الله عليه وآله بفهم وبصيرة زالت الجبال قبل ان يزول والتعبير
المستكن بالجمع الى من او الى المصطفى دينه وفيه على التقدير مبالغة في استقراره على الدين وعدم اهتزازه بصرف
الشبهات وهبوب رياح الاعتراض والبليات لحصول اعتقاده بعلم ويقين وابتنائه على اصل متين ومن اخذ دينه
من افواه الرجال تقليدا لهم واتباعا لآثارهم واقتفاء لافعالهم واطوارهم ردته الرجال عنه بالقاء ادنى
الشبهات واضعف التدليسات لعدم تمسكه بمستند شديد واصل سديد فهو كنبات يابس تحركه حوادث
الزمن وتقلبه رياح الفتن وفيه ايماء لطيف الى ان المقلد لا بد من ان ينقلب من حال الى حال متابعة
لاقوال الناس بل من متابعته للاخر فاذا اختلفا بقي متحيرا مترددا في قبول قول احدهما دون صاحبه فيرجع من الظن
الى الشك وقال عليه السلام من لم يعرف امرنا اي شاننا في الامامة ورتبتنا في الخلافة والوراثة من القران بل
بمجرد التقليد والاستحسان لم تنكب الفتن تنكبها تجنبها وتباعدها يعني لا يقدر على البعد ولا على الياس
من الوقوع فيها لان فتنه الشبهة والشكوك فقد تزيله عن عقايده وفيه دلالة على وجوب الاستدلال في الكل
ولهذه العلة بعينها وهي ان من اخذ دينه من افواه الرجال ردته الرجال ومن لم يعرف امرنا من القران يقع في
الفتنة انبثقت على اهل دهرنا اي جرت عليهم في النهاية انبثق الماء انفجر وجرى وفي المغرب بثق الماء
بثقا فتحه بان خرق الشق والكسر وانبثق هو اذا جرى بنفسه من غير تحرر والبثق بالفتح والكسر الاسم والبثوق
هذه الاديان الفاسدة فاعل انبثقت شبه الاديان الفاسدة بالسيول واثبت لها البثوق اي التفوق
جمع البثق بمعنى الشق ففيه استعارة مكنية وتخييلية والحم البثوق واسند الفعل اليها مع ان اسناده
الى هذه الاديان الشبيهة بالسيول ولي التنبيه على ان هذه الاديان قد احدثت في دين الحق ثلما متكثرة وخللا
متفاحشة متعددة لا يمكن تداركها واصلاحها وفي بعض النسخ انبسق بالسين المهملة ومعناه طالت عليهم

فلذلك صار خروجه
بغير علم ولا يقين ٢

وابو جعفر على الاطلاق ٢

خرج منه كما دخل فيه
اي خرج منه بغير علم ٣

بعينها

فروع هذه الاديان واغصانها من نبق الحنظل اذا طالت باسقاتها ودنا باسقها وفيه ايضا استعارة مكنية
وتخييلية وما في الاصل احسن واتقن والمذاهب المخترعة وهي اثنان وسبعون لقوله ستفترق امتي على
ثلث وسبعين فرقة الناجية منها واحدة التي قد استوفت شرايط الكفر والشرك كلها لان اصحاب هذه المذاهب
مخلدون في النار كما يقتضيه الحديث المذكور وغيره ولا معنى للكفر والشرك الا ما يوجب الخلود فيها وذلك المذكور يعني
اخذ الدين من كتاب الله وسنة نبيه واخذه من افواه الرجال بتوفيق الله جل وعز وخذلانه التوفيق توجيه
الاسباب نحو المطلوب الخير وهو يرجع الى نصرة الطالب واعانته على طلبه ولا بد من وقوع ذلك لكل من تمسك
بذيل رحمته لقوله تع والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين والخذلان عدم الاعانة
لمن اعرض عنه والحاصل انه تع هدى عبادة اجمعين طريق الخير وطريق الشر فمن اختار طريق الخير اعانه عليه
ومن اختار طريق الشر وكله الى نفسه ولا جبر ولا ظلم والله ليس بظلام للعبيد فمن اراد الله توفيقه وان يكون ايمانه
ثابتا مستقرا في لفظ الاستقرار ايماء الى ان لفعل العبد مدخلا في ثبوت ايمانه سبب له الاسباب التي تؤديه الى
ان ياخذ دينه من كتاب الله وضع الظاهر موضع الضمير لزيادة التعظيم والتكريم وسنة نبيه صلى الله عليه وآله بعلم
ويقين وبصيرة قلبية بها يسلك سبيل المعارف ويشاهد كمال الله وجماله وجلاله فذاك اثبت في دينه
من الجبال الرواسي اي الثوابت لان زوال الاعتقادات انما يكون بتطرق الشبهات وتصادم التدليسات
ولا سبيل لها اليه ومن اراد الله خذلانه وان يكون دينه معارا مستودعا نعوذ بالله منه سبب له
اسباب الاستحسان اي خلى بينه وبينها فيعمل بعقله ما راه حسنا مثل القياس واصالة البراءة ومفهوم
اللقب ومفهوم الصفة او غير ذلك من المحسنات العقلية في اصول العقايد وفروعها والتقليد للا
باء والكبراء والتاويل في المجمل والمتشابه وغيرهما بمجرد دراية من غير علم وبصيرة ناشية من الكتاب والسنة و
اهل البيت فذاك في المشية ان شاء تبارك وتعالى اتم ايمانه ووفقه لسلوك سبيل النجاة وان شاء وكله
الى نفسه والنفس لامارة بالسوء فتورده موارد الهلكات ولا يؤمن عليه ان يصبح مؤمنا ويمسي كافرا او يمسي مؤمنا
ويصبح كافرا لانه كالبس اعمى لا بصيرة له وقد صادفه طريقان احدهما يوصله الى المطلوب والاخر يبعده عنه فان
سلك الاول فقد اهتدى وان سلك الاخر فقد ضل وكالبس اعمى سلك طريقا مخوفا قد كثر فيه السباع وقطاع
الطريق فان سلم منهم فقد رشد والا فقد هلك لانه كلما راى كبيرا من الكبراء مال معه من غير علم بان
ذلك حق او باطل وقد ذمهم سبحانه بقوله واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا او

ابآؤهم

اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون وحكى عنهم بقوله يوم تقلب وجوههم في النار يقولون يا ليتنا اطعنا الله واطعنا
الرسولا وقالوا ربنا انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا ربنا اتهم ضعفين من العذاب والعنهم
لعنا كبيرا او كلما راى شيئا استحسن ظاهره قبله لاستيناس قلبه بظواهر المحسوسات واستيحاشه عقله عن بواطن
المعقولات اذ المعقولات انما تدرك بعلوم برهانية وانوار ربانية وهي مفقودة فيه ومن لم يجعل الله له نورا
فما له من نور فلذلك اظلم قلبه عن معرفة الاشياء على ما هي عليه وعن معرفة الاحكام واحوال الاخرة التي بها قوام
الايمان وثباته وقد قال العالم عليه السلام ان الله عز وجل خلق النبيين على النبوة اصلا وخلق الاوصياء على الو
صية فلا يكونون الا اوصياء ولا يتغادرون عن معنى الوصاية والخلافة ابدا واعار قوما ايمانا فان شاء تممه
لهم وان شاء سلبهم اياه قال وفيهم جرى قوله فمستقر ومستودع مستقر بفتح القاف وكسرها على اختلاف
القراءة جاز في النبي والوصي فعلى الفتح اسم مفعول بمعنى مثبت في الايمان او اسم مكان بمعنى له موضع استقرار وثبات
فيه وبالكسر اسم فاعل بمعنى مستقر ثابت فيه ومستودع بفتح الدال اسم مفعول او اسم مكان جار في المعار
واعلم ان الايمان والكفر طريقان متقابلان ولكل منهما سالك والسالك على طبقات متفاوتة تماما فالطبقة
الاولى للايمان من وضع القوانين الشرعية بامر الله تع وهم الانبياء الذين ايدهم الله بروح النبوة
وروح القدس والثانية اوصياؤهم الذين ايدهم الله بروح الامامة واذا قبض الانبياء انتقل روح القدس
الى اوصيائهم وهو لا ينام ولا يغفل ولا يلهو ولا يزهو وبه يعرفون ما تحت العرش الى ما تحت الثرى
ويشاهدون ما كان وما هو كاين وما يكون في الدنيا والاخرة والثالثة التابعون لهم في الاعمال والا
عتقاد والعقايد والمسلمون لهم في جميع ما امروا به ونهوا عنه والرابعة اصحاب التقليد والاستحسان الذين ينظرون
الى ظواهر الاشياء وياخذون ما راوه حسنا ويتركون ما عدوه قبيحا والطبقة الاولى للكفر من وضع
القوانين الفاسدة بشبهات شيطانية وتسويلات نفسانية كواضع دين الملاحدة والمجسمة
ونحوها من الاديان الفاسدة والثانية المتعلمون لتلك الشبهات بتعليمهم والمروجون لتلك الاديان
باقرارهم وتفهيمهم وهم بمنزلة اوصيائهم مقابل اوصياء الانبياء عليهم السلام والثالثة التابعون لهم
واهل التسليم لعقايدهم وافعالهم واعمالهم والرابعة اصحاب التقليد والاستحسان وحال الكل في الهداية
والضلالة والرسوخ وعدمه ظاهرة الا اصحاب التقليد والاستحسان من الفريقين فان الايمان والكفر
فيهما معاران مستودعان فان شاء الله تممهما لهم وان شاء سلبهم اياهما ومن ههنا تعلم ان المؤمن قد يرتد

يحتمل كافرا بعد ما كان مومنا والكافر يرجع ويصير مومنا بعد ما كان كافرا نعوذ بالله من سوء العاقبة وذكرت انّ
امورا اشكلت عليك لا تعرف حقايقها لاختلاف الرواية فيها اختلافا يوجب الاخذ ببعضها وطرح
البواقى لعدم امكان الجمع بينها بوجه وانّك تعلم انّ اختلاف الرواية واسبابها من جملتها اغراض نفسانية وتقربات
سلطانية وتخيلات شيطانية لقوم سوّلت لهم انفسهم فوضعوا الاحاديث بحسب عقايدهم على وفق مقاصدهم
كما حكى انّ غياث بن ابراهيم دخل على المهدى العباسى وكان المهدى يحب المسابقة بالحمام فروى عن النبى صلى الله
عليه وآله انه قال لا سبق الا فى خف او حافر او نصل او جناح فامر له المهدى بعشرة الاف درهم فلما خرج قال المهدى
اشهد ان قفاه قفا كذاب على رسول الله صلعم ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم او جناح ولكن هذا
اراد ان يتقرب الينا وامر بذبح الحمام وقال انا حملته على ذلك وقد وضع المنافقون والزنادقة والغلاة ونحوهم
احاديث كثيرة وحكى عن بعضهم كان يقول بعد ما رجع عن ضلالته انظروا الى الاحاديث ممن تاخذونها فانا
كنا اذا راينا رايا وضعنا له حديثا ومنها توهم الراوى فربما سمع حديثا ولم يحفظه على وجهه ووهم فيه
ولم يتعمد كذبا فهو فى يده يقول ويعمل به ولو علم انه وهم لرفضه ولو علم المسلمون انه وهم لرفضوه
ومنها التقيه لان كثيرا ما كانوا عليهم السلم يفتون على سبيل التقية والخوف من النهب او القتل ومنها عدم
علم الراوى بالناسخ فربما سمع الامر بالشئ ثم نهوا عنه وهو لا يعلم او سمع النهى عن الشئ ثم امروا به وهو لا يعلم
فعلم المنسوخ ولم يعلم الناسخ فيروى المنسوخ ولم يعلم الناسخ فيروى المنسوخ ويعمل به ولو علم هو والمسلمون
انه منسوخ لرفضوه وذكرت انك لا تجد بحضرتك حضرة الرجل قربه وفناؤه من تذاكره وتفاوضه
فى الامر اى جلده ومفاوضة العلماء ان يعطى كل واحد منهم ما عنده من العلم صاحبه ويأخذ ما عند صاحبه
وهى المساواة والمشاركة مفاعلة من التفويض ورد الامور الى الغير ممن تثق بعلمه فيها اى فى الروايات
حتى يكشف لك عن وجهها حجاب الاختلاف وقلت انك تحب ان يكون عندك كتاب كاف يجمع
من جميع فنون علم الدين الفنون الانواع والافانين الاساليب وهى اجناس الكلام وطرقه والمراد بها
هنا اصول المعارف وفروعها مع اختلاف انواعها ما يكتفى به المتعلم ويرجع اليه المسترشد ويأخذ
منه من يريد علم الدين والعمل به ليكون تبصرة للطالبين وتذكرة للعالمين وتكملة للعاملين
بالآثار الصحيحة متعلق بجمع او بيأخذ او بعلم الدين او ظرف مستقر حال عن كتاب عن الصادقين
عليهم السلم والسنن القائمة المراد بالسنة هنا الطريقة النبوية الشاملة للمندوبات والمفروضات

وغيرها

وغيرها والمراد بقيامها واستمرارها واتصال العمل بها الى يوم القيمة التى عليها العمل وبها يؤدى فرض الله وسنة
نبيه صلى الله عليه وآله تقديم الظرف فى الموضعين للحصر والمراد بالسنة هنا خلاف الفرض بقرينة المقابلة
اولاهم من الندب فى الفرض تخصيص الفرض المذكور بما ثبت بالقرآن فقد طلب منه كتابا يكون العامل
مؤديا لجميع ما عليه من معرفة احوال المبدا والمعاد ومعرفة الفروع كلها وقلت لو كان ذلك اى لو
وجد الكتاب المذكور رجوت ان يكون ذلك سببا يتدارك اليه استدركت ما فات وتداركته
بمعنى وفيه اشارة الى العامه صريحا من اصحابه لا لاهل الملة المستقيمة وتعرف نظامهم وتشتت احوالهم بمعونته
وتوفيقه المعونة والاعانة بمعنى وفى بعض النسخ بمعرفته والمصدران مضافان الى الفاعل والضمير
عايد الى قوله سببا وارجاعه الى الله تع يوجب خلو الجملة الوصفية عن ضمير الموصوف اخواننا واهل
ملتنا من الفرقة الامامية فينتظم به احوالهم بعد تشتتها ويجتمع كلمتهم بعد تفرقها ويقبل بهم اى
يجعلهم مقبلين الى مراشدهم الرشد خلاف الغى والمراشد الطرق الموصلة الى الحق لانها محال الرشد والهداية فاعلم
يا اخى ارشدك الله انه لا يسع احدا تمييز شئ اى لا يجوز من وسعه الشئ اذا جاز له ان يفعله ولم يضيق عنه
مما اختلفت الرواية فيه عن العلماء عليهم السلم فيه متعلق بالاختلاف وعن بالرواية والمراد بالاختلاف ما ذكرنا من
الاختلاف التام الذى يوجب العمل ببعضها وطرح البواقى وحمله على مطلق الاختلاف من الروايات التى يمكن ان
يكون بعضها مفسرا للبعض بعيد جدا برايه متعلق بالتمييز اى لا يجوز التمييز بما يقتضيه رايه بنحو من انحاء الاجتهاد
لان دين الله لا يدرك بالراى والقياس الا على ما اطلقه العالم عليه السلم اى احله وجوزه من الطلق بالكسر وهو
الحلال بقوله عليه السلم اعرضوها اى الروايات المختلفة على كتاب الله عز وجل فخذوه وما خالف كتاب الله
فردوه لان كل حكم من الاحكام وكل حق من الحقوق موجود فى الكتاب كما قال سبحانه ولا حبة فى ظلمات
الارض ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين فما لم يوجد فيه ليس بحكم ولا حق وكلما ليس بحكم ولا حق وكلما
ليس بحكم ولا حق فهو مردود وقوله عليه السلم دعوا من الروايات المختلفة بعد موافقة الجميع كتاب الله
ما وافق القوم يعنى العامة فان الرشد اى الهداية الى الحق فى خلافهم لانهم سلكوا مسالك الطبايع وعدلوا
عن مراشد الشرايع غالبا وهذه قرينة واضحة على ان الحق فى خلافهم وقوله عليه السلام خذوا من الروايات
المختلفة بالمجمع عليه عند العصابة المحقة فان المجمع عليه عندهم لا ريب فيه وقد يستدل بهذا
على حجية الاجماع وسنتكلم عليه ان شاء الله تع ونحن لا نعرف من جميع ذلك الا اقله اى اقل ذلك الجميع يعنى

انّا لا نعرف من افراد الدين الحاصل من جهة تلك القوانين المذكورة الّا الاقلّ او انّا لا نعرف من جميع ذلك المذكور من القوانين
الثلثة الّا الاقلّ فان ذلك متوقف على معرفة الاحكام الجزئية واستنباطها من الكتاب ومعرفة مذاهب العامّة فيها
ومعرفة اجماع الفرقة الناجية عليها وتحصيل هذه المعارف متعسّر جدًّا وقيل المقصود انّا لا نعرف الاهتداء بل لا نعرف
لكل احد من المتعلمين من جميع ما ذكرنا الّا ما هو قليل اتفاقا واسهله عليهم مأخذًا وهو المتيسّر له ولا نجد
وهذا استبعاد لوجود العدم فهمه من العبارة ولا نجد شيئا احوط ولا اوسع من ردّ علم ذلك كله الى العالم
من اهل بيت نبينا صلى الله عليه وآله وسلم فان فيه التحرّز من القول في الدين بغير علم والتخلّص عن التعب
والتجنب عن عذاب الاخرة كما قال العالم عليه السلام اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند
الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات وقيل يحتمل ان يراد بالعالم العالم من علماء الامامية الذي علم اصول المذهب
وفروعه ببصيرة وبرهان وهذا بعيد امّا اولا فلانه خلاف المعهود من كلام المص رحمه الله انه كلّما اطلق العالم
اراد به المعصوم عليه السلام وامّا ثانيا فلوجود نعبد العالم في بعض النسخ وامّا ثالثا فلانه لا يناسب العبارة
الاتية الّا بتكلف كما ستعرفه وقبول ما وسّع من الامر فيه اى فيما اختلفت الرواية فيه عنهم عليهم السلام
وما وسّع بالتشديد بصيغة تغير العالم بقوله متعلق بوسّع بايّما اخذتم من باب التسليم للعالم والانقياد له وسعكم
اى جاز لكم وفيه دلالة على ان المكلف مخيّر في العمل بالروايات المختلفة في زمان الغيبة كما هو مذهب
بعض ارباب اصول الفقه وعلى ما جوّزه ذلك القائل لا يرتبط هذا الكلام بما قبله الّا بتكلف وهو ان يجعل قوله
بقوله متعلقا بالقبول ومعناه قبول ما وسّع ذلك العالم من علماء الامامية وصحّ له من التحقيق والتوفيق
بين الروايات المختلفة بقوله اى بمجرد قوله ورأيه للاعتماد عليه فيما صحّحه او ردّه من الروايات والفتاوى
والاحكام ويجعل قوله بايّما اخذتم الى اخره مبتدأ وخبرا على سبيل الاستيناف لا مفعولا يعني ايّما اخذتم به
من اقوال ذلك العالم تسليما له وقبولا لقوله جاز لكم العمل به وهذا بعينه من غير تفاوت اشار اليه ذلك
القائل وهو اعلم بما قال ونحن احتذاء على ذلك وقد يسّر الله وله الحمد تأليف ما سألت من الكتاب الكافي الشامل
لجميع فنون علم الدين وارجو ان يكون بحيث توخّيت اى تحرّيت وقصدت فمهما كان فيه من تقصير
في الجمع والتاليف وذكر ما يحتاج اليه فلم تقصر نيّتنا في اهداء النصيحة التقصير في الامر التواني فيه وعدم
الاتيان به على وجه الكمال والاهداء الابلاغ والارسال والنصيحة فعل الشيء الذي به الصلاح كارشاد الجاهل
وتنبيه الغافل والاعانة على مصالح الدين والدنيا يعني لو كان فيه تقصير لم يكن ذلك لقصور في النيّة

وقوانينها بل بالغت في ابلاغ النصيحة بقدر الوسع والطاقة اذ كانت اى النصيحة واجبة لاخواننا واهل ملّتنا
لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لينصح الرجل اخاه كنصيحته لنفسه وقول الصادق عليه السلام يجب للمؤمن
على المؤمن النصيحة مع ما رجونا ما مصدرية والظرف حال عن فاعل رجونا يعني ان ذلك الرجاء مقرون مع
رجاء ان نكون مشاركين لكل من اقتبس منه اى استفاد منه علما وهداية وعمل بما فيه من الاحكام في دهرنا هذا
متعلق باقتبس وعمل او حال عن فاعلهما في غابره الغابر الماضي والمستقبل وهو من الاضداد والمراد هنا الثاني
الى انقضاء الدنيا متعلق بالغابر وغاية للاقتباس والعمل فلانا في رجائنا مشاركة الثواب في الاخرة ولم يذكره
لانه تابع لذلك الرجاء ثم علّل بقاء الاقتباس والعمل الى انقضاء الدنيا بثلثة امور الاول ما اشار اليه بقوله
اذ الرب عزّ وجلّ واحد لا شريك له فلا يتطرق التغيير في تدبيره من جهة الشركة والتنازع والثاني ما اشار اليه
بقوله والرسول محمّد خاتم النبيين صلى الله عليه وآله وسلم واحد لا شريك له في تبليغ الرسالة فلا يتصوّر
فساد الدين من جهة الشركة في الرسالة ايضا والثالث ما اشار اليه بقوله والشريعة واحدة اذ لا تبديل
ولا شريعة بعد شريعته ولا يتصور زوال الدين من جهة النسخ ايضا وبالجملة زوال الدين امّا من جهة التنازع
التابع للشركة في ربّ او في الرسول او من جهة النسخ واذا انتفت هذه الامور بقي الدين الى قيام الساعة كما
اشار اليه بقوله وحلال محمّد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة فاذن كان الاقتباس والعمل
بما في هذا الكتاب المشتمل على حلاله وحرامه باقيا الى يوم القيمة ووسّعنا قليلا التوسيع خلاف التضييق
تقول وسّعت الشيء فاتّسع اى صار واسعا وقليلا منصوب على المصدر اى توسيعا قليلا كتاب الحجة وهو
الكتاب الثالث من كتب الكافي وفي بعض النسخ لاشتماله على بيان لزوم الحجة وعدم خلوّ الارض منها ما دامت السموات
والارض وان لم نكمله اى كتاب الحجة على استحقاقه لانا لم نذكر جميع ما يتعلق به من الاحاديث والاخبار
لانا كرهنا تعليل للتوسيع وبالجملة ان نبخس اى ننقص ونترك حظوظه كلّها الحظوظ جمع كثرة للحظ وهو النصيب
وارجو ان يسهّل الله جلّ وعزّ امضاء ما قدّمنا من النيّة اى القصد الى التاليف كتاب الكافي والى توسيع كتاب الحجة
قيل هذا انه كان وضع الخطبة قبل التاليف والّا فالمراد بالنيّة القصد الى توسيع كتاب الحجة منفردا اى على وجه
الكمال وذكر جميع ما يتعلق به من الاخبار كما اشار اليه بقوله ان تأخّر الاجل اى الوقت المضروب المحدود
من العمر صنعنا من الصنع او من التصنيف كتابا في الحجة اوسع واكمل منه اى من كتاب الحجة الذي ذكرناه في
هذا الكتاب توفية حقوقه كلّها ان شاء الله تعالى اوفاه حقّه ووفّاه بمعنى اى اعطاه وافيا كاملا غير ناقص

والجملة حال عن فاعل صنعنا وبه الحول والقوة الحول الحركة يقال حال الشخص يحول اذا تحرك والقوة الطاقة
يقال قوى على الامر اذا اطاقه اى الحركة الى المقاصد والمطالب مطلقا والقوة على تحصيلها والطاقة على تحملها
اذ به الحركات الفكرية والانظار العقلية مطلقا او في تاليف هذا الكتاب والقوة عليها وتقديم الجار للا
ختصاص مع الاهتمام ومراعاة قرب المرجع واليه الرغبة في الزيادة في المعونة اى في الاعانة على الخيرات
مطلقا او على تاليف هذا الكتاب والتوفيق اى تكميل الاسباب لتحصيل المطالب والصلوة اى الرحمة
التامة الربانية بمعنى افاضة الاحسان دائما على سيدنا محمد النبى اى المرتفع على جميع الخلايق من النبوة
وهى الارتفاع او المخبر عن الله من النباء وهو الخبر واله الطيبين الاخيار واول ما ابدا به وافتتح به كتابى
هذا كتاب العقل والجهل وفضايل العلم وارتفاع درجة اهله وعلو قدرهم في الدنيا والاخرة ونقص
الجهل وخساسة اهله وسقوط منزلتهم عند رب العالمين والملئكة المقربين والانبياء والمرسلين
وعباد الله الصالحين ثم اشار الى وجه تقديم كتاب العقل على ساير الكتب بقوله اذا كان العقل هو
القطب الذى عليه المدار اى مدار التكليف والحكم بين الحق والباطل من الافكار وبين الصحيح والسقيم
من الانظار وساير القوى تابعة له منقادة لامره ونهيه وهو الحاكم على جميعها وقطب الرحا بكسر
القاف والضم اشهر الحديدة المركبة في وسط حجر الرحا السفلى التى تدور حولها العليا وقطب القوم سيدهم الذى
يدور عليه امرهم كصاحب الجيش ونحوه وبه يحتج على العباد في تصويب اعمالهم وتخطيتها وله الثواب
وعليه العقاب اللام في له اما للتعليل اى لاجله او للاختصاص وحصر الثواب والعقاب فيه باعتبار انه
منشاء واصل لهما سواء حصلا له عند تجرده عن البدن كما في البرزخ او عند اقترانه به كما في الاخرة كتاب
العقل والجهل الغرض من الفصل بين انواع المسايل بالتجزية بالكتاب وبين مسايل النوع بالفصول
والابواب هو التسهيل على الناظر وتنشيط المتعلم فان المتعلم اذا اختتم كتابا اعتقد انه كاف في ذلك النوع فينشط
الى قراءة غيره بخلاف ما لو كان التصنيف كله جملة واحدة والاولى بالقارى ان لا يصرح بالترجمة ويقول هذا
كتاب لانها جزء من التصنيف وكتاب العقل والجهل اسم لجملة من الاحاديث المتضمنة لاحكامهما اخبرنا
ابو جعفر محمد بن يعقوب كان هذا كلام الرواة عنه وكلامه بلسانهم او اخبار عن نفسه بطريق الغيبة قال
حدثنا عدة من اصحابنا قال المصرح في هذا الكتاب وكثير من الاخبار عدة من اصحابنا قال العلامة
وغيره رحمه الله قال الكلينى قلت في هذا الكتاب عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى فهم محمد بن يحيى

العطار

العطار وعلى بن موسى الكمندانى وداود بن كورة واحمد بن ادريس وعلى بن ابرهيم بن هاشم وكلما قلت فيه
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد فهم على بن ابرهيم وعلى بن محمد بن عبد الله بن اذينه واحمد بن
عبد الله بن اذينه واحمد بن عبد الله بن ابيه وعلى بن الحسن وكلما ذكرت فيه عدة من اصحابنا عن سهل
بن زياد فهم على بن محمد بن علان ومحمد بن الحسن ومحمد بن عقيل الكلينى انتهى والظاهر ان محمد بن جعفر
الاسدى الثقة والعدة على هذا في جميع الموارد مشتملة على العدل ولعل الثقات فهذا الحديث صحيح لان في
الرجال ثقات وعدول منهم محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن العلا بن رزين
عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال لما خلق الله العقل اى النفس الناطقة وهى الجوهر المجرد عن المادة
في ذاته دون فعله في الابدان بالتصرف والتدبير وهذا الجوهر يسمى نفسا باعتبار تعلقه بالبدن
وعقلا باعتبار تجرده نسبته الى العالم القدس اذ هو بهذا الاعتبار يعقل نفسه اى يحبسها ويمنعها
عما يقتضيه الاعتبار الاول من التردد والمفاسد الدائمة من التوجه الى هذا العالم وله مراتب متفاوتة
وحالات مختلفة في القوة والضعف وهى ستة اولها حالة الاستعداد الصرف للكمالات وثانيها
حالة بها يشاهد الاوليات وثالثها حالة بها يشاهد النظريات من مرآة الاوليات ورابعها حالة
بها يشاهد تلك النظريات بعد زوالها من هذه المراة واحتجابها من غير كسب جديد وهذه الحالة
حالة علم اليقين وهى حالة بها يشاهد الصور العلمية والمطالب اليقينية في ذاته وخامسها حالة عين
اليقين وهى حالة بها يشاهد تلك الصور والمطالب في ذات المفيض وسادسها حالة حق اليقين
وهى حالة بها يتصل بالمفيض اتصالا معنويا ويلاقيه تلاقيا روحانيا وهذه الحالة هى اعظم الحالات
للقوة البشرية وقد يسمى هذه الحالات التى للنفس فيها عقلا ايضا ومن ههنا ظهر وجه تفاوت
العقول في البشر ووجه قبولها للكمال والنقصان وقد يطلق العقل على الجوهر المفارق عن المادة في ذاته
وفعله ويقال انه اول خلق من الروحانيين وانه كثير العدد كثرة لا مثل كثرة الاشخاص المندرجة
تحت جنس واحد لان تلك الكثرة من توابع المادة والعالم القدسى منزه عنها بل هى مراتب وجودية
نورانية بسيطة مختلفة في الشدة والضعف في النورية متفاوتة في الكمال والقرب الى نور الانوار وانه
روح نفس الناطقة وحاملها ومتعلق بها كتعلق النفس بالبدن وبواسطته واشراقاته تتقوى النفس وتترقى
وتجرى في عالم الملك والملكوت وتعرف منازلها ومنازلها قطب الارادة وتجتنب عن الشقاق وما به الابعد

وذلك التعلق لانه اذا جاز تعلق النفس بالبدن مع المباينة بينهما فبالمجرد بالطريق الاول والحق ان وجود
ذلك الجوهر امر ممكن دل عليه ظاهر كثير من الروايات لكن لا على الوجه الذى ذهب اليه طائفة من الفلاسفة
من انه موجد للافلاك وما فيها وما تحتها من الاجسام والعناصر وغيرها فان وجوده على هذا الوجه
غير ثابت لا عقلا ولا نقلا بل هو باطل بالنظر الى الايات والروايات الدالة على انه موجد ما ذكر ليس الا الله جل
شانه وان تكثره وتعلقه بالنفس على الوجه المذكور ايضا امر ممكن وان انتساب الثواب والعقاب اليه
غير بعيد اذ كما ان ثواب البدن وعقابه باعتبار متعلقه وروحه الذى هو النفس كذلك يجوز ان يكون
ثواب النفس وعقابها باعتبار متعلقها وروحها الذى هو ذلك الجوهر اذا عرفت هذا فلا يبعد ان يراد
بالعقل فى الروايات الدالة على انه اول خلق من الروحانيين وانه حالة من احوال النفس كما وجدت
الجنود وغيره ذلك الجوهر ثم معانى العقل على تباينها بجميعها امر واحد حيث ترك الكل فيه وهو انه
ليس بجسم ولا جسمانى ولهذا اصح ان يجعل موضوعا الفن واحد كما فى هذا الكتاب ويبحث عن العوارض
الذاتية ولاقسامه وللائق بالكتاب ان يحمله فى كل حديث على ما يناسبه من المعانى المذكورة
واذا عرفت العقل فاعرف الجهل بالمقابلة فهو اما النفس باعتبار تعلقها بالبدن او الحالات المقابلة
للحالات المذكورة لان ذلك التعلق وتلك الحالات منشاء لظلمة النفس وانكبابها وميلها
الى الشرور امر مقابل لذلك الجوهر النورانى متعلق بالنفس وروح خبيث لها يدعوه الى الشر والفساد
ولا يبعد ان يكون ما فى بعض الروايات من ان المومن مويد بروح الايمان وان لكل قلب اذنين
على احدهما ملك يهديه وعلى الاخر شيطان يضله اشارة الى العقل والجهل بهذا المعنى والله اعلم
بحقايق الامور استنطقه ناطقه واستنطقه اى كلمه فى استنطاقه اخراج له عن الوحشة وتانيس
له بالقربة وتكريم كما يقع مثل ذلك كثيرا ما بين المحب والمحبوب ومن هذا القبيل قوله تع وما تلك
بيمينك يا موسى مع علمه تع بخفيات الامور ثم قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر كان المراد
اقباله الى ما يصلح ان يومر به من الطاعة وادباره عما ينهى عنه من المعصية او اقباله الى المقامات
ونزوله فى منازل الطبيعة الجسمانية وهبوطه الى مواطن الظلمة البشرية ولعل الغرض من الامر بالا
قبال اراءة مقاماته وطرقها ودرجاتها ليستيقظ فى العالم السفلى من نوم الجهالة وسنة البطالة
ويتذكر بان له سوى هذه النشاءة الدنية نشاءة اخرى احسن وافضل منها بل الانسب بينهما

او اقباله الى الدنيا وادباره عنها وعدم ركونه اليها وقيل المراد بالامر بالاقبال والادبار هو الامر التكوينى
الايجادى لا التكليفى والاقبال والادبار التزيد والتنقص فكل مرتبة من مراتب القوة العاقلة بالقياس الى العلوم
والاخلاق كما وكيفا بحسب كل من الاستعداد الاول الفطرى فى الفطرة الاولى والاستعداد الثانى فى المكتسب فى الفطرة الثانية
ثم بواديطلق ما فى الفطرة الاولى والذى من لوازم الذات هو القسط المشترك السيال بين حدى الربو والطفافة
مقطع غير متحدد لمادامت الذات فى مراتب التزيد والتنقص وفيه ان تكوينه على قبول الزيادة والنقصان
انما هو فى مرتبة تكوين ذاته لا بعده كما يشعر به لفظ ثم قال وعزتى اى وغلبتى على جميع الممكنات يقال عزه يعزه
بالضم عزا اذا غلبه والاسم العزة ومنه العزيز من اسمائه تع بمعنى القوى المنيع الغالب الذى لا يغلب وبمعنى الملك مثل قول
اخوة يوسف يا ايها العزيز وجلالى اى عظمتى وشانى وارتفاع قدرى ومكانى ومنه الجليل من اسمائه تع بمعنى العظيم
المطلق والواو للقسم وما بعدها مبتدا خبره محذوف وهو قسمى ما خلقت خلقا هو احب الى منك دل على
العقل ليس من المجعولات كما زعم قيل المحبة ميل القلب الى ما يوافقه وهى بين الطرفين لما روى عن الصادق
عليه السلام حين ساله رجل يقول اودك فكيف اعلم انك تودنى فقال امتحن قلبك فان كنت تودنى فانه
يودك بينا اذا اخبر احدهما الاخر بمحبته له فانه يوجب حبا لاخر للمخبر ايضا كما ورد فى بعض الاخبار ومن
ههنا يعلم ان العقل كما كان احب المخلوقات الى الله سبحانه احب الموجودات الى العقل وسبب محبته
الشى اما كونه حسنا فى ذاته او فى المدرك الصورى الحسية او فى العقل كمحبة الصالحين او كونه محسنا بجلب نفع او رفع
ضر وثمرة محبته لخلقه ارادة الخير له وافاضة رحمته عليه والاحسان اليه بكشف الحجاب عنه وتمكينه من
بساط قربه وثمرة محبة الخلق له تع وقوفه عند حدوده ومحبته لمن احبه وبغضه لمن ابغضه ولقياء
واستحياء تماسواه وتجافيه عن دار الغرور وترقيه الى عالم النور وكان من انكر المحبة بينه وبين خلقه
وزعم ان ذلك يوجب نقصا فى ذاته تع انكر المحبة بمعنى الميل لان الله تع منزه من ان يميل ويميل اليه وليس
هذا المعنى مرادا ههنا بل المراد ههنا هو الغايات والثمرات المذكورة لان ما نسب اليه تع مما يمتنع اخذه باعتبار
المبادى والحقايق وجب اخذه باعتبار الغايات وقد شاع امثال ذلك فى القران العزيز على انه قد يقال محبة
الخلق له بمعنى ميل العقل اليس يمتنع لان الميل العقلى ادراك ولا يمتنع ذلك كما لا يمتنع ذلك كما لا يمتنع العلم به
وانما الممتنع هو الميل الحسى لاستلزامه ان يكون فى جهة والوجه العقلى فى كونه احب المخلوقات اليه ان العاقل
بدونها ادخل فى التقرب واستفاضة الرحمة والاحسان منه تع وقيل الوجه فيه ان المحبة تابعة للادراك

الوجود لانه خير محض فكل ما كان وجوده اتم كانت خيريته اعظم والادراك المتعلق به اقوى والابتهاج به اشد فاجل
مبتهج بذاته هو الحق الاول لانه ادرك لذاته اشد ادراك الاعظم مدرك له الشرف الاكمل والنور الانور والجلال الارفع
فذاته سبحانه احب الاشياء اليه وهو اشد مبتهج به ومحبته لعباده راجعة الى محبته لذاته لان كل من احب
شخصا احب جميع حركاته وافعاله واثاره لاجل ذلك المحبوب فكل ما هو اقرب اليه فهو احب اليه وجميع
الممكنات على مراتبها اثار الحق وافعاله فالله يحبها لاجل ذاته واقرب المجعولات اليه هو العقل فثبت انه احب
المخلوقات اليه ومن المتكلمين من انكر محبة الله لعباده توهما منهم ان ذلك يوجب نقصا في ذاته ولم يعلم
ان محبة الله خلقه راجعة الى محبته لذاته انتهى وفيه نظر من وجوه اما اولا فلان قوله المحبة تابعة
لادراك الوجود ممنوع وما ذكره لاثباته من ان الوجود خير محض مدخول والبحث عنه مشهور مذكور
في موضعه واما ثانيا فلان كون العقل المبحوث عنه اقرب المجعولات كلها اليه سبحانه ممنوع واما
ثالثا فلان المحبة والبغض متقابلان وقد نسب البغض لبعض المخلوقات اليه سبحانه ولا شك
ان بغضه له ليس لاجل انه من اثاره بل لاجل شيء اخر فلم لا يجوز ان يكون محبته لخلقه لا لاجل انه
من اثاره بل لاجل شيء اخر واما رابعا فلان قوله تعالى ان الله يحب المحسنين ان الله يحب التوابين
ويحب المتطهرين صريح في ان محبته لهم لاجل احسانهم وتوبتهم وطهارتهم لا لاجل انهم من اثاره ولو اريد
ان الاحسان والتوبة والطهارة من فعله واثاره لرجع هذا الى قول الاشاعرة ويتسع دائرة المناقشة قوله
ولا اكملتك الا فيمن احب دل على ان كمال العقل كاصله حبا من الله جل شانه ولكن لكسب العبد ايضا *نسخ*
مدخل فيه كما يدل عليه قوله موسى بن جعفر عليهما السلام من اراد الغنا بلا مال وراحة القلب من الحسد
والسلامة في الدين فليتضرع الى الله عز وجل في مسئلته بان يكمل عقله ويرشد اليه التجربة فان
من نشا في التعلم وطهارة النفس وصرف القوة العلمية والعملية في تحصيل العلوم والاعمال والاخلاق
المرضية ازداد عقله ضوء ونفسه نورا يكاد يبصر بها تحت العرش وما تحت الثرى وتلك العنايات التي
هي من التوفيقات الربانية انما تتوقف على وجود اصل العقل لا على كماله فلا يلزم الدور واما قوله اياك
امر واياك انهى واياك اعاقب واياك اثيب انما حرر تنبيه يصدر بها الكلام الذي له مضمون خطير وعناية
لتنبيه المخاطب وايقاظه طلبا لاصغائه وتقديم المفعول للاختصاص فان العقل وان استشعر من الامر
بالاقبال والادبار انه مخلوق يتوجه اليه الامر والنهي لكنه استشعر ايضا بانه مقارن مع مخلوق اخر كانه

عفل من ذلك

مغفل من ذلك لشدة شغفه بمخاطبته ربه جل ذكره وتوهم ان الامر والنهي والثواب والعقاب يتوجه اليه مع
مشاركة الغير او يتوجه الى الغير وحده لا اليه فاراد الله سبحانه بحرف التنبيه ايقاظه عن تلك الغفلة وتفهيمه *اليه*
بان الكامل لابد من ان لا يعزب عن بصيرته ما يكمله بل هو دائما يحتاج الى تنبيه وتذكير وبطريق الحصر دفعا لما
عرض له من التوهم واشعارا بان القابل للخطاب هو دون غيره وحصر الثواب والعقاب فيه باعتبار انه
بذاته او بواسطة قوة وروية فيه منشأ للطاعة والعرفان ومبدأ للمعصية والطغيان في مواد الانسان
ويستحق لهما في ضمن تلك المواد فلا يدل الحديث على ثبوتهما له مجردا عنها اصلا فضلا عن ان يدل على نفي
المعاد الجسماني وانطباق معنى الحديث على العقل بالمعنى الاول وهو النفس باعتبار التجرد ظاهر وبالمعنى الثاني
وهو حالة النفس وقوتها الداعية الى الخيرات في المراتب المذكورة يحتاج في قوله اياك اعاقب واياك اثيب
الى تكلف بان يقال معناه بك اعاقب واثيب على سبيل التوسع لان المعاقب والمثاب هو النفس وبقاؤه *بان*
لما كانت تلك القوة منشأ التكليف النفس سببا للثواب والعقاب لها على سبيل التجوز وبالمعنى الاخير وهو الجوهر
النوراني المفارق عن المادة في ذاته وفعله يحتاج في هذا القول وفي قوله ولا اكملتك الا فيمن احب الى تكلف
بان يقال المراد بكماله كمال اشراقاته على النفس وبثوابه وعقابه ثواب النفس وعقابها باعتبار الاستضاءة من مشكاته
وعدمها وقيل المراد بالعقل هنا العقل النبوي والحقيقة المحمدية وهو الروح الاعظم المشار اليه بقوله تع
قل الروح من امر ربي واحب الخلق اليه استنطقه الله تعالى بعد ما خلقه وجعله ذا نطق وكلام يليق بذلك
المقام ثم قال له اقبل الى الدنيا واهبط الى الارض رحمة للعالمين فاقبل وكان روحه مع كل نبي باطنا ومع
شخصه المبعوث ظاهرا ثم قال له ادبر يعني ادبر عن الدنيا وارجع الى ربك وادبر عنها ورجع اليه ليلة المعراج
وبعد المفارقة عن دار الدنيا ثم اعلمه تشريفا وتكريما له بانه احب الخلق اليه واكد ذلك بالقسم ثم قال اياك
امر واياك انهى واياك اعاقب واياك اثيب والمراد بك امر وبك انهى وبك اعاقب من جحدك وجحدك من
الاولين والاخرين وبك اثيب من عرفني وعرفك منهم كل ذلك لانك سبب للايجاد لولاك لما خلقت
الافلاك او المراد اياك امر واياك انهى لانك ملاك التكليف واياك اعاقب بحبسك في الدنيا مدة ودخولك في *اثبات الامروه*
المنزل الرفيع من الجنة واياك اثيب باعتبار غاية كمالك وكمال قربك ومنزلتك لدنيا ولدينا مزيد والله
اعلم بحقيقة كلامه علي بن محمد روى المصنف في هذا الكتاب كثيرا عن علي بن محمد وهو علي ابن محمد بن ابراهيم
بن ابان الرازي الكليني المعروف بعلان ثقة عين عن سهل بن زياد ضعيف في الحديث عن عمرو بن عثمان كوفي

ثقة نقي الحديث عن مفضل بن صالح ضعيف كذاب عن سعد بن طريف قيل هو صحيح الحديث ونقل العلامة عن
النجاشي انه يعرف وينكر وعن ابن الغضائري انه ضعيف وقال الكشي عن حمدويه انه كان ناووسيا وقف على
ابي عبد الله عليه السلام عن الاصبغ بن نباتة بضم النون قال العلامة والنجاشي والشيخ في الفهرست انه كان من خاصة
امير المؤمنين عليه السلام وقال العلامة انه مشكور عن علي عليه السلام قال هبط جبرئيل عليه السلام على آدم عليه السلام الظاهر ان ذلك
كان بعد هبوط آدم من الجنة وبعد قبول توبته فقال يا آدم اني امرت ان اخيرك واحدة من ثلث اي خصلة
واحدة من ثلث خصال فاخترها ودع اثنتين فقال له آدم يا جبرئيل وما الثلث الظاهر ان الواو لمجرد حسن
الارتباط وزيادة الاتصال لا للعطف فقال العقل والحياء والدين العقل هنا قوة نفسانية وحالة نورانية
بها يدرك الانسان حقايق الاشياء ويميز بين الخير والشر وبين الحق والباطل ويعرف احوال المبدا والمعاد
بالجملة هو نور وقاد يلمع في آفاق النفوس ينكشف عنها غواشي الحجب فيتجلى فيها صور المعقولات كما يتجلى في العين
صور المحسوسات والحياء خلق يمنع من ارتكاب القبيح والتقصير في الحقوق وقال الزمخشري هو تغير وانكسار
يلحق من فعل او ترك ما يذم به وهو غريزة وقد يتخلق به من لم يجبل عليه قيل تم منه ما يوافق الشرع
ويجب تحقيقه وتحقيق انه او بعض الانسان من الكيفية المانعة له عن القيام بحقوق الله تعالى ليس
من الحياء انشاء الله تعالى والدين هو الصراط المستقيم الذي يكون سالكه قريبا من الخيرات بعيدا عن المنهيات
وهو عبارة عن معرفة مجموع ما يوجب القرب من الرب والعمل بما يتعلق به الامر ومعرفة مجموع ما
يوجب البعد عنه وترك العمل بما يتعلق به النهي فقال آدم اني قد اخترت العقل لا يقال اختياره للعقل
لم يكن الا بملاحظة انه احسن عواقب وعوده في الدارين بتوقفه عليه وانتظام احواله في النشاتين
لانه لا يكون ذلك الا لكونه عاقلا متفكرا متاملا فيما ينفعه عاجلا وآجلا لانا نقول المراد بهذا العقل
العقل الكامل الذي يكون للانبياء واختياره له يتوقف على عقل سابق يكون درجة دون هذا وللعقل درجات
ومراتب وقد يقال هذه الامور الثلثة كانت حاصلة له عليه السلام على وجه الكمال والتخيير فيها لا ينافي
حصولها له والغرض منه اظهار قدر نعمة العقل والحث على الشكر عليها فقال جبرئيل للحياء والدين انصرفا عن
آدم ودعاه مع العقل ودعا العقل معه فقالا يا جبرئيل الظاهر ان هذا القول حقيقة بلسان المقال لحياة
خلقها الله تعالى فيهما ولا يبعد ذلك عن القدرة الكاملة وقد ثبت نطق اليد والرجل على صاحبهما وتحلق
الكعبة والحجر وغيرهما ويحتمل ان يكون ذلك مجازا بلسان الحال او بخلق الله سبحانه فيهما كلاما سمعه جبرئيل

انتم

اى م

ما يحتاج

والاولياء

انصرفا ودعاه اى م

ولم

وادم عليهم السلام كما قد خلق ذلك في بعض الاجسام الجمادية واسمعه من شاء من خلقه انا امرنا ان نكون مع العقل حيث كان
اي حيث وجد او حيث كان موجودا يفهم منه ان العقل مستلزم لهما وهما تابعان له والامر كذلك لان العقل
يعرف الله سبحانه وجلاله وجماله وكماله وتنزهه عن النقايص واحسانه وانعامه وقهره وغلبته بحيث يعرف
كل جلال وجمال وكمال واحسان وانعام وقهر وغلبة مقهور تحت قدرته مغلوب تحت قهره وغلبته بل لا يعرف
في الوجود الا هو فيحصل له بذلك خوف وخشية يرتعد به جوارحه كما قال سبحانه انما يخشى الله من عباده
العلماء ويحصل له بذلك قوة وملكة تمنعه عن مخالفته طرفة عين وهذه القوة هي المسماة بالحياء ثم
بتلك القوة يسلك الصراط المستقيم وهو الدين القويم ومن هاهنا ظهر ان الحياء مستلزم للدين والدين
تابع له ثم جبرئيل ان كان عالما بكونهما مامورين بذلك كان قوله انصرفا ودعاه محمولا على نوع من الامتحان
لاظهار شرف العقل ونباهة قدره وان لم يكن عالما كان ذلك القول محمولا على الطلب قال فشانكما
وصحح الشان بالهمزة الامر والحال والقصد اي فشانكما معكما او الزما شانكما وهذا الحديث وان كان
ضعيفا بحسب السند لكن صحيح بحسب المضمون وكذا الحديث الاتي مع ضعفه بالارسال لاعتضاده
بالبرهان العقلي وكذلك كثير من الاحاديث الواردة في الاحكام العقلية من اصول المعارف ومسايل
التوحيد احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن بعض اصحابنا رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له
ما العقل قال ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان سال سايل عن معرفة العقل مطلقا سواء كان حقيقيا
او رسميا او لفظيا او عن حقيقته واجاب عليه السلام ببعض خواصه واغراضه المقصودة منه للتنبيه
على ان معرفة هذا هو الاهم الاسهل له دون معرفة حقيقته واشعارا بان معرفة حقيقته متعسر جدا
فلا تحصيل له بسهولة لهذا اختلفت العلماء فيها وتحيرت عقول الحكماء في تحديدها وهذا التعريف اشارة
الى القوة النظرية المسماة بالعقل العلمي اذ بالاول يعلم المعارف الالهية والاحكام الشرعية والاخلاق الحسنة
النفسانية وبالثانية يعمل بها ويهتدي بالظاهر والباطن وبالعلم والعمل يتم نظام عبادة الرحمن واكتساب
الجنان ويمكن ان يكون اشارة الى العقل بالمعنى الاول والاخير ايضا لان مقتضى النفس من حيث التجرد وعدم معارضة
الاوهام وساير القوى البدنية ومقتضى الجوهر النوراني المجرد عن شوايب المادة من جهة اشراقاته على النفس عبادة
الرحمن واكتساب الجنان كما يشهد به الذوق السليم ولما كان هذا الجواب من الخواص الشاملة للعقل ومن شانها
عدم تخلفها لما هو خاصة له وقد تخلف هنا عما في بعض الاشخاص مثل معوية من مناط التدبير والتصرف

التقوى والقوة العملية المسماة بالعقل

في الامور الدنيوية الموجبة لبعده عن عبادة الرحمن واكتساب الجنان والناس يسمونه عقلا وصاحبه عاقلا
مثال ثانيا حيث قال قلت فالذي كان في معوية الموصول مبتدا خبره محذوف وهو ما هو فقال تلك النكراء
وتوضيحا لمسئلته تلك النكراء النكرا بالفتح والنكوت والمنكر بالضم وبضمتين المنكر والامر الشديد وكل
ما قبحه وكرهه العقل او الشرع فهو منكر اي تلك القوة التي كانت في معوية وكانت سببا لتحصيل المطالب
الدنيوية واكتسابه الامور الشرية والانحراف عن الله وعن امر الاخرة قوة منكرة شنيعة قبيحة تلك الشيطنة
فيعلة من شطن عنه اذا بعد ومنه الشيطان لبعده عن رحمة الله سبحانه والمراد بها روية نفسانية يكتسب
بها افعال الجاهلين وملكة شيطانية يقترف بها افعال الشياطين وقوة داعية الى الاغراض الفاسدة والتزود
وتحصيل المطالب بالحيل والمكر وقوة الزور وهي شبيهة بالعقل في انها حالة للنفس في قوة محركة لها الى ما نفعها كما
ان العقل كذلك توضيح ذلك ان العقل قوة نورانية شريفة الذات تدعو الجوهر بعنوان ملائمة العلم والعمل
واكتساب المنافع الاخروية الموجبة للسعادة الابدية وكلما زاد العلم والعمل زادت نورانيته وصفاؤه حتى
يصير نورا محضا وضوءا صرفا يضيء به سماء القلوب وارض النفوس والشيطنة قوة ظلمانية خبيثة الذات
تدعو الجوهر بعنوان ملائمة الشرور واكتساب المنافع الدنيوية الموجبة للشقاوة السرمدية واقتناء
زهراتها الزائلة الفانية بالمكر والحيل والوساوس الشيطانية وكلما زادت تلك الشرور والمنافع زادت
ظلمتها وكثرت كدورتها حتى تصير ظلمة صرفة وشيطنة محضة ولكن لما كان التمايز بينهما وبين منافع
العقل من الامور المعنوية ومنافع الشيطنة دنيوية من الامور الحسية صارت الشيطنة شبيهة بالعقل بل عقلا
عند الجهال وليست بعقل ولا شبيهة به عند اهل الفضل والكمال فالجهال لفقدان بصيرتهم عن تلك
القوة النورانية وعميان سريرتهم عن مشاهدة تلك الرتبة الربانية مع سماعهم بان للانسان عقلا
هو مبدأ الفطانة والروية يغصبون اسم العقل عن موضعه ويسمون هذه الروية النكراء وهذه
الفطانة العمياء عقلا ويعدون معوية من جملة العقلاء واما اهل الفضل والكمال فانهم يعرفون بنور
البصيرة ان بين تينك القوتين تباينا بحسب الذات والصفات لان احديهما نور والاخرى ظلمة وبين
المركبين تغايرا في الجهات لان جهة احديهما التقرب بالحق والتنعم بالنعيم وجهة الاخرى التقرب بالشيطان
والدخول في الجحيم وبين الغرضين تفاوتا في الحالات لان غرض احديهما التلذذ باللذة الروحانية وغرض
الاخرى التلذذ باللذة الجسمانية ويمكن ان يراد بالعقل ما له معنى كان يقع الاشتباه بينه وبين الشيطنة

عند الجهلة

عند الجهلة لان في كل واحد منهما جودة الروية وسرعة التفطن بما ينتفع به ويضر وعدم الانتقال الى النافع
والاجتناب عن الضار سواء كان متعلقا بامر الدنيا وبامر الاخرة تحقيق ذلك ان للعقل على الاطلاق
بداية ونهاية وكلتاهما تسميان عقلا اما الاولى فهي جوهر مبدأ للعلوم والاعمال والخيرات كلها و
منشأ للروية والتفطن بها والتميز بينها وبين غيرها من اضدادها واما الثانية فهي العلوم والمعارف
التي بها يعبد الرحمن ويكتسب الجنان وهي ثمرة الاولى فاذا استعمل ذلك الجوهر مع ما فيه من الروية
والتفطن فيما خلق لاجله من اتخاذ الزاد ليوم المعاد واقتباس العلم والحكمة الموجبة لذلك مما هو نافع
في الاخرة زادت رويته وتفطنه وعظمت قوتها وتسمى تلك القوة ايضا عقلا اما حقيقة او مجازا
وتتفاوت بحسب التفاوت في القوة والضعف وكثرة جنود العقل وقلتها وشدة معارضة الاوهام
والقوى وعدمها وان تركه مهملا ولم يستعمل فيما ذكر بل استعمل في اضداده وصرف رويته وفطانته
بجميع انحاء الحيل والمكر الى جمع متفرقات الدنيا وزهراتها وتحصيل جزئياتها وضبط مزخرفاتها
حتى يكون ابدا في الحزن والاسف على فوات ما فات وفي الخوف من ذهاب ما حصل وفي الحرص على جمع
ما لم يحصل واعانه جنود الجهل صارت قوة تلك الروية والفطانة شيطنة وردية من الشيطان
ومن عقل من الجهلة دون الكملة كما عرفت محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال
وهو الحسن بن علي بن فضال من اصحاب الرضا عليه السلام وكان خصيصا به وكان جليل القدر عظيم
المنزلة ورعا ثقة كان فطحيا يقول بامامة عبد الله بن جعفر في جميع عمره حتى حضره الموت فرجع
الى الحق جميعا عن الحسن بن الجهم قال سمعت الرضا عليه السلام يقول صديق كل امرء عقله وعدوه جهله
كما ان الصديق كل رجل يجلب له الخير ويدفع عنه الفساد وجهله بالعكس فان العقل يعرف الحلال والحرام
واحوال المبدأ والمعاد ويسلك سبيل الهداية والارشاد ويميز بين الحق والباطل ويعبد الرحمن ويكتسب
الجنان فهو احرى باطلاق الصديق عليه واولى اذ كل صديق غيره لا ينفع بدونه والجهل يغفل عن
جميع ذلك ويسلك سبيل الغي والجهالة ويسعى في طرق الشر والضلالة ويعبد الشيطان ويكتسب غضب الرحمن
فهو احق باطلاق العدو عليه واحرى اذ كل عدو غيره لا يضر بدونه وفيه ايماء الى انه ينبغي ان لا يتخذ
الجاهل صديقا والعاقل عدوا لان الجاهل اذا كان عدوا لنفسه فكيف يكون صديقا لغيره والعاقل
كما يكون صديقا لنفسه يكون صديقا لاخيه ويعينه فيما يعينه فما اتخذه عدوا كان اخ عداوة

الشر وعلقه بالعكس كما ان عقله يجلب له المنافع ودفع

في التاريخ صداقة العقل وعداوة الجهل متفاوتة مع

حزباً بين يديه ومانعاً من وصول الخير اليه ولذلك كثر الامر في الاحاديث بملازمة العالم ومفارقة الجاهل
وكما ان صداقة الاصدقاء وعداوة الاعداء متفاوتة بحسب تفاوت مراتب العقل والجهل في الشدة
والضعف لكثرة جنودهما وقلتها على ما سيأتي تفصيل ذلك في الحديث المتضمن لذكر الجنود ان شاء الله
تعالى وعنه اي عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد الظاهر انه احمد بن محمد بن عيسى الاشعري ويحتمل احمد بن
محمد بن خالد البرقي لان محمد بن يحيى روى عنهما الا ان روايته عن الاول اكثر ورواية الاول عن ابن
فضال اشهر وكلاهما عدلان ثقتان عن ابن فضال عن الحسن بن الجهم قال قلت لابي الحسن عليه السلام
الظاهر انه ابو الحسن الرضا ويحتمل ابا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام لان الحسن بن الجهم يروي عنهما
ان عندنا قوماً من الشيعة والتنكير للتكثير لهم محبة لكم اهل البيت والتنكير للتعظيم وليست لهم
تلك العزيمة الواو للعطف او للحال والعزم ارادة الفعل والقطع عليه والجد فيه يعني ليس لهم
القطع واليقين بمحبتكم كما يكون لخلص شيعتكم وذلك لعدم كمالهم في العقل والتمييز وعدم تمسكهم
في الدين بالبرهان يقولون بهذا القول بمجرد التقليد والنشو عليه لا بالبصيرة والبرهان وهو
تاكيد للسابق ولذا ترك العاطف فما لهم اولئك ممن عاتب الله للتقليد وترك الاستدلال
لان الاستدلال متوقف على ادراك مقدمات مناسبة للمطلوب واعتبار الحد وترتيبها على نهج
الصواب واعتبار الشرايط المعتبرة في الانتاج وقوة الانتقال منها ولا يتصور ذلك الا فيمن له قوة استعداد
وبصيرة عقلية وملكة ذهنية وليس اولئك بهذه الصفة فلا يتعلق بهم الخطاب بالاستدلال و
العتاب بتركه انما قال الله فاعتبروا يا اولي الابصار حض الامر بالاعتبار باولي الابصار والحث على الاستدلال
بين وعلى الافكار اذ لهم اذهان ثاقبة وعقول كاملة وبصاير نافذة يتمكنون بها من معرفة غوامض الامور من
مباديها فاولئك مكلفون بمعرفتنا والتصديق بولايتنا والاقرار بامامتنا والبلوغ الى اعلى مراتب محبتنا
بمناهج البرهان ومعارج التبيان فان فعلوا اتصفوا بحقايق الايمان وصاروا رفقاءنا في الجنان وان
اهملوا تمسكوا بعروة الكفران واستحقوا عذاب النيران ومنزلة الخذلان وهذا الحديث كما ترى صريح
في ان التكليف علماً وعملاً متوجه الى العاقل الكامل وان الضعفاء من الشيعة يجزيهم التمسك بالتقليد في اصول
الدين وان هذا الصنف دون الصنف الاول في الثواب والعقاب كما قال سبحانه ورفع بعضهم فوق بعض درجات
احمد بن ادريس عن محمد بن حسان ضعيف عن ابي محمد الرازي قيل هو جعفر بن يحيى القاضي بالري ويحتمل احمد بن

وتحصيل الكمال الرضا والقرب

اسحق الرازي

٢٧

اسحق الرازي عن سيف بن عميرة بفتح العين ثقة عند الاكثر وقال محمد بن شهر اشوب هو واقفي وقال الشهيد
في شرح الارشاد في نكاح الاكثر باذن المولى ربما اضعف بعضهم سيفاً والصحيح انه ثقة عن اسحق بن عمار ثقة
عند الكل الشيخ اصحابنا عند بعض وفطحي عند بعض وقال العلامة الاولى عندي التوقف فيما ينفرد به قال
ابو عبد الله عليه السلام من كان عاقلاً كان له دين ومن كان له دين دخل الجنة هذا ضرب
اول من الشكل الاول مركب من المتصلتين والنتيجة من كان عاقلاً دخل الجنة اما بيان الصغرى فلما مر في حديث
عقل آدم عليه السلام من ان الدين لازم للعقل وذلك لان العاقل يعرف احوال المبداء والمعاد وما هو خير له في الدنيا
والآخرة فيحصل له بذلك قوة تمنعه من الخروج عن الصراط والدين عبارة عنه وبعبارة اخرى العاقل من
كان له علم بالمصالح وعمل بها اذ لو لم يكن الاول كان جاهلاً ولو لم يكن الثاني كان سفيهاً وهو ايضاً جاهل
وهذا المعنى هو الذي اشار اليه عليه السلام في الحديث السابق من ان العقل ما يعبد به الرحمن ويكتسب
به الجنان فثبت ان من كان له عقل كان له دين واما الكبرى فلان الدين كما عرفت عبارة عن الصراط
المستقيم وهو طريق الجنة فمن سلكه كان لا محالة غايته دخول الجنة ولان سالكه استحق دخولها وخلا عن
فضل الله واحسانه ان يمنعه من دخوله مع الاستحقاق ويلزم من مفهوم الشرط ان من كان جاهلاً لا دين
له ولا يدخل الجنة ولكن لا بد من القول بان هذا المفهوم غير معتبر لان الجاهل قد يكون له دين وان كان
ضعيفاً وقد يدخل الجنة بالتفضل او القول بان المراد بدخولها قبل الدخول بالتعذيب بعذاب يوم
القيمة او بلا حساب لان العاقل يوم حسابه في دار الدنيا ويلزم ايضاً من قاعدة انتفاء الملزوم
عند انتفاء اللازم ان لا يكون احد من فرق الكفار والمخالفين عاقلاً وان لا يكون ما فيهم من قوة
التصرف والتفكر والتدبير عقلاً وقد مر انها شيطنة ونكراء عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد
ثقة عن الحسن بن علي بن يقطين ثقة فقيه متكلم عن محمد بن سنان ثقة عند المفيد ضعيف عند الشيخ
الطوسي والنجاشي وابن الغضايري ممدوح بمدح عظيم عند الكشي ولاجل ذلك قال العلامة والوجه عندي
التوقف فيما يرويه عن ابي الجارود اسمه زياد بن المنذر زيدي اعمى مذموم بذم عظيم عن ابي جعفر عليه السلام
قال انما يداق الله العباد في الحساب المداقة مفاعلة من الدقة يعني انه يناقشهم في الحساب ويأخذهم
على جليله ودقيقه يوم القيمة على قدر ما آتاهم من العقول في الدنيا للعقل مراتب متفاوتة في القوة
والضعف والكمال والنقصان المرتبة العليا للانبياء والاوصياء عليهم السلام والمرتبة السفلى لمن به تمييز

عن سائر الحيوانات الخارجة عن رتبة التكليف والمتوسطات على كثرتها متوسطات بالمداناة في الجلب
بحسب تلك المراتب فحساب من في الدرجة الثانية اشق وادق من حساب من في الدرجة الاولى واخف
من حساب من في الدرجة الثالثة وهكذا وذلك لان الحساب على حسب التكاليف متفاوتة بحسب
تفاوت العقول اذ الاقوى عقلا اشد تكليفا من الاضعف هذا وقال سيد الحكماء الالهيين انما يداق
الله العباد بالدال المهملة والقاف المشددة ويروى بالذال المعجمة وفي بعض النسخ يداق بدل الاحدى
يا ديقال دق عليه دقيقا اي وفر وقدم ودافقت الرجل مدافقة ودفافا اجهزت عليه وفي النهاية
الاثيرية في حديث ابن مسعود انه داف ابا جهل يوم بدر اي اجهز عليه وحز رقبته ويذاف بالدال
المعجمة بمعنى يداف واما يداق بالقاف فتصحيف تحريفي وتحريف تصحيفي هذا ملخص كلامه وانما كلامه
مطول مبسوط كله لبيان معنى هذا اللفظ بحسب اللغة كما هو دابه في تصحيح اللغات واسماء الرجال ولا ادري
ما الباعث له على الحكم بتحريف يداق بالقاف وتصحيفه وترجيح يداف بالفاء عليه علي بن محمد بن عبد الله
ابو الحسن القمي وبنو القاصر وجه من اصحابنا ثقة عن ابراهيم بن اسحق الاحمر النهاوندي ضعيف في حديثه
متهم في دينه وفي مذهبه ارتفاع ولم يختلط الاعتماد على شيء مما يرويه عن محمد بن سليمان الديلمي
عن ابيه سليمان بن ذكريا الديلمي كذاب غال كذا نقل عن ابن الغضائري وكذا ابنه ضعيف في حديثه
مرتفع في مذهبه صه والحديث معتبر لان الكذوب قد يصدق قال قلت لابي عبد الله عليه السلم
فلان بمكان رفيع من عبادته ودينه وفضله قال كيف عقله في القوة والضعف قلت لا ادري حال
عقله فيهما فقال ان الثواب المترتب على العبادة والدين والفضل على قدر العقل فان كان كاملا كان الثواب
كاملا وان كان ناقصا كان الثواب ناقصا لان زيادة الثواب بكمال العبادة وكمال العبادة بمعرفة المعبود
وصفاته واستحقاقه للعبادة دون غيره وبمعرفة حقيقة العبادة واحكامها وشرايطها وكيفيتها
وبصدورها على الخوف والخشية ولا يحصل ذلك الا بزيادة العقل والعلم فاذن زيادة الثواب على قدر العقل
كما ان زيادة العقاب على قدره لقول الصادق عليه السلم يغفر للجاهل سبعون ذنبا قبل ان يغفر للعالم ذنب
واحد ولان مجاهدة قليل العقل مع نفسه بدفعه المخاطرات الشيطانية واللذات النفسانية اشق
واعظم لضعف الالة من مجاهدة العاقل الكامل العالم الماهر فينبغي ان يكون ثواب عبادته اكثر واعظم
كما ورد ان الذي يعالج القران بمشقة وقلة حفظه له اجران لانا نقول ذلك ممنوع بل الظاهر الحق انه

الاثيرية

فالحديث ٣

لاريب

لا ريب فيه ان مجاهدة العاقل العالم اعظم لان اللذات النفسانية مشتركة والمخاطرات الشيطانية فيها
اكثر واعظم وسيره في طرق تفاصيلها المقامات العالية الدقيقة وترك اضدادها مع كثرة قطاع الطريق
والمختلس فيها اشد واشق بخلاف قليل العقل فانه انما يسمع ان هناك طرقا ومقامات هي معارك النفوس
ولم يقع فيها ولم ير مشقتها ولا صولة الاعادي فيها واما تضعيف الاجر من له قلة حفظ على اجر من له قوة حفظ
فان ما هو بعيد تفاوتهما في العلم بالقراءة واحكامها فليس هذا من قبيل ما نحن فيه ان رجلا من بني اسرائيل
كان يعبد الله في جزيرة من جزاير البحر الملطى في المغرب لعله انقطاع المتدبق الجزر للماء اذا انفرج
عن الارض اي انكشف حين فار ونقص منه الجزيرة وقال الجوهري الجزيرة واحدة جزاير البحر سميت بذلك لانقطاعها
عن معظم الارض خضراء بفتح الخاء وسكون الضاد اي فيها الفواكه والتفاح والكمثرى وغيرها او البقول كالكراث
والكرفس والسذاب ونحوها او النبات والكلاء الاخضر او جميع ذلك نضرة صفة بعد صفة والنضرة الحسن
والرونق وقد نضر وجهه اي حسن ونضر الله وجهه يتعدى ولا يتعدى كثيرة الشجر ظاهرة الماء بالظاء المعجمة يعني
ان ماءها كان جاريا على وجه الارض وقد يقرأ بالطاء المهملة فكان طهارة ماءها كناية عن صفائه ولطافته
وخلوه عما يغير لونه او طعمه والظاهر ظاهر الماء بلا تاء لان الوصف بحال المتعلق في التانيث والتذكير تابع
لفاعله دون الموصوف والفاعل هنا مذكر فان ملكا من الملائكة مر به فقال يا رب ارني ثواب عبدك هذا دل هذا
وغيره من الاخبار على ان الملائكة لا يعلمون ثواب اعمال العباد كما وكيفا بل لا يعلمون نفس الاعمال ايضا الا ما شاء الله
فاراه الله ذلك فاستقله الملك اي عده قليلا بالنظر الى عبادته فاوحى الله اليه ان اصحبه فاتاه الملك في صورة
انسي تلبس الملائكة والشياطين والاجنة الذين هم اجسام شفافة بل الاعراض ايضا كالاعمال والعقايد بالصور
الجسمانية الكثيفة مما لا ينكره العقل وقد ثبت ذلك من طرق العامة والخاصة باخبار معتبرة متكثرة ولا يستلزم ذلك
ذلك تبدل الحقايق ولا عبرة بانكار بعض اهل الظواهر اذ الحقيقة الواحدة تختلف صورها باختلاف المواطن
فيتجلى في كل موطن بحلية ويتزيا في كل نشاة بزي وهو مذهب الخواص من اهل التحقيق وتوضيحه ما اشار اليه الشيخ
في الاربعين من ان سنخ الشيء واصله امر مغاير لصورته التي يتجلى بها على المشاعر الظاهرة ويلبسها لدى المدارك
الباطنة وانه يختلف في تلك الصور بحسب اختلاف المواطن والنشات فيلبس في كل موطن لباسا ويتجلبب
في كل نشاة بجلباب كما قالوا ان لون الماء لون انائه واما الاصل الذي يتوارد عليه هذه الصور ويعبرون عنه
تارة بالسنخ وتارة بالوجه ومرة بالروح فلا يعلمه الا علام الغيوب فلا بعد في كونه متلبسا في موطن بالصورة

للملكية او العرضية و ولجز بالصورة الانسانية الجوهرية واتيه بموتيات لا يليق المقام ذكرها وانما اتاه بصورة
انس لا بصورة ملكية ليعرف ذلك العابد انه من جنسه ولا يعلم انه ملك لانه ادخل في الامتحان او لعدم استعداد
العابد لرؤية الملك بصورته الاصلية او لعدم قدرته على تحمل هيبته الصورية للملائكة وفيه دلالة على تحقق المكا
وظهور الاشياء الملكوتية والاثار الربوبية التي حجبتها الشواغل الجسمية والعوايق البدنية والعلايق البشرية
عن مشاهدتها على بعض النفوس العارية عن هذه الشواغل الخالية عن تلك الموانع المرتاضة باغباء الرياضية
المتانة بانواع العبادة والشواهد عليها من القران والاخبار كثيرة فلا عبرة بانكار المنكرين فقال له العابد
اى الملك من انت قال انا رجل عابد لم يرد انه رجل بحسب الحقيقة حتى يلزم انقلاب الماهية بل اراد انه
رجل بحسب الصورة ويصدق عليه مفهومه بحسب العرف وفيه ايهام الاخبار باعتبار الوصف بلغني مكانك
اى نزاهة مكانك او منزلتك او موضعك وعبادتك وهذا المكان فاتيتك لاعبد الله معك فيه
ترغيب في الميل الى المتخلين والرفاقة معهم في العبادة فكان معه يومه ذلك فلما اصبح قال له الملك
ان مكانك لنزه بالغ في التاكيد مع ان نزاهة المكان امر محسوس غير قابل للانكار لانه راى ان العابد مشغولا
بعبادة ربه معرضا عما سواه بحيث لا يخطر بباله المكان والمكانيات اصلا فكانه منكر وجود غيره وبالجملة
فهو بهذا الاعتبار صار منكرا فصار الخطاب معه تاكيدا بليغا وما يصلح الا للعبادة دل على ان مكان العبادة
ينبغى ان يكون طاهرا نزها لانه يوجب نشاط النفس وسرورها ويدفع عنها انقباضها فكل ذلك معين على الحركة
الى المقامات العالية الموجبة لتحمل مشاق العبادة ورياضاتها فقال له العابد ان لمكاننا هذا عيبا فقال
وما هو قال ليس لربنا بهيمة اى في الوجود او في هذا الموضع والاول اولى وانسب وانما عد هذا عيبا للمكان
باعتبار انه سبب لعيبه وهو ضياع حشيشه كما اشار اليه بقوله فلو كان له حمار رعيناه في هذا الموضع
فان الحشيش يضيع بيان للملازمة فقال له الملك وما لربك حمار ما للاستفهام ويحتمل ان يكون
للنفى ايضا اى ليس لربك حمار لانه اجل وارفع من ان يكون له حمار وفيه ان النفى على تقدير صحة الانساب
قوله فقال لو كان له حمار ما كان يضيع مثل هذا الحشيش هذا قياس استثنائي انتج برفع التالي رفع
التالي رفع المقدم والملازمة ممنوعة لان خلق كل حشيش لا يجب ان يكون للحمار ونحوه اذ له منافع كثيرة
ومصالح جمة لا يعلمها الا هو فهذا الكلام من جملة ما يدل على قلة عقله فاوحى الله الى الملك انما اثيبه على قدر
عقله فكما كان عقله قليلا كان ثواب عمله ايضا قليلا ولما قلة عقله فلعدم علمه بانه ما يفعل ربه

هنا م

بالحمار

بالحمار وانى احتاج له اليه وان العيب الذى نسبه الى المكان راجع بزعمه الى عيب ربه واعتراض عليه بضعف
تدبيره لخلق الحشيش عبثا بلا منفعة ولا مصلحة وان خلق كل حشيش لا يجب ان يكون لاجل الحمار وان لكل
شىء منافع واغراضا لا يعلمها الا هو وان ليس للاحسان يقول لربه لم خلقت هذا ولم تخلق ذلك وان
المقامات العلية والدرجات الرفيعة انما هي للعابدين المعرضين عما سواه حتى علق قلبه باحسن
المخلوقات وصرف همته الى ان يكون له عيال لئلا يضيع النباتات وفيه دلالة على ان مثل هذه الاعتقادات
الفاسدة والاعتراضات الباطلة والاقتراحات الكاسدة لا يضر في اصل الايمان ولا ينافى الاثابة على الا
عمال الصالحة لما كانت مستندة الى قلة العقل وضعف البصيرة كيف وقد دل الاحاديث الكثيرة
على ان اكثر اهل الجنة البله وضعفاء العقول لا يقال ترتب الثواب على العبادة مشروطة بصحتها وصحتها
مشروطة بنية التقرب الى الله تعالى ونية التقرب اليه متوقفة على معرفته ومعرفته بهذا النحو وهو ان
خالق الاشياء عبثا بلا مصلحة ولا منفعة ليست بمعرفة حقيقية فكيف يترتب الثواب على عبادة هذا
الرجل في الاخرة لانا نقول الادنى معرفة مع نفى الشريك يكفى في ترتب الثواب على العمل وذلك لان العبد اذا
عرف ربه بقدر عقله ووسعه ولم يعتقد الشريك له ولا تشابهه لخلقه في الجسمية والمقدار وبما
يتبعهما كان قابلا لرحمته الواسعة مع رجحان الرحمة فاذا انضم معه العبادة عارية من الكبر
والعجب والرياء وغيرها من الافات والمفسدات للعبادة صار جانب الرحمة ارجح واستحقاق الثواب
اقوى فوجب تحقق الثواب ولو كان حصول اصل الثواب موقوفا على كمال المعرفة وظاهر انه ذلك
لا يتيسر الا للعاقل الكامل الذى هو فريد في العقل والكمال لزم ان لا يكون من هو دونه من الضعفاء
من اهل الرحمة وهو خلاف ما نطقت به الروايات ودلت عليه الايات والظاهر انه لم يذهب اليه
احد ايضا على بن ابراهيم ثقة معتمد صحيح المذهب له كتب عن ابيه ابراهيم بن هاشم ابي اسحق القمي وله تحريج
بجرحه وتعديله والارجح قبول روايته لمدحه عن النوفلي حسين بن يزيد بن محمد بن عبد الملك وكان
شاعرا اديبا وقال قوم من القميين انه غلا في اخر عمره عن السكوني اسمعيل بن ابي زياد النخعي له
كتاب وكان عاميا عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صحح عليه السلم
بهذه النسبة مع انه جميع ما روى عنه اخذه من مشكوة النبوة للتشرف بذكره صلى الله عليه وآله وسلم
وللتاكيد والمبالغة في قبول مضمون الحديث واحتمالا لان يكون السامع عاميا لا يقبل منه بدون ذلك اذا

اذا بلغكم عن رجل حسن حاله من فعل الصلوة والزكوة والصيام والحج والصدقات وغيرها من الاعمال
الدينية والدنيوية فانظروا في حسن عقله فان وجدتم عقله على وجه الكمال فاعلموا ان اعماله ايضا على وجه
الكمال وان الثواب المترتب عليها على وجه الكمال وان وجدتم عقله ناقصا فاعلموا جميع ذلك ناقصا
فلا تغترّوا بحسن اعماله وافعاله واستقامة احواله ولا تحكموا بمجرد ذلك على صحة عقيدته وسلامة
قلبه وكمال عمله وثوابه بل انظروا اولا في حسن عقله وكمال جوهره فانه انما يجازى بعقله اي بقدر
عقله والعقل مراتبه متفاوتة تفاوتا فاحشا وهو اصل العبادة واساسها كما قال الصادق عليه
السلام العبادة بحسن النية من الوجوه التي يطلع الله منها وظاهر ان ذلك لا يحصل بدون العقل
ففضل العبادة وكمال ثوابها بقدر فضل العقل وكماله وفيه دلالة على ان ثواب العالم افضل من ثواب
الجاهل وان كان الجاهل اعبد منه وعلى اختيار حال الشاهد والرائي وكل تجربة وان كانت احوالهم حسنة
[illegible] الفضل محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن عبد الله بن سنان قال ذكرت لابي عبد الله عليه السلام
رجلا مبتلى بالوضوء والصلوة بالوسواس في نيتهما او في فعلهما او بالخاطرات التي تشغل القلب عنهما
وقلت هو رجل عاقل التنكير للتعظيم والتفخيم فقال ابو عبد الله عليه السلام واي عقل له وهو يطيع الشيطان
انكار لذلك القول على سبيل المبالغة فان من يطيع الشيطان كانه لا عقل له فضلا عن ان يكون عقله
كاملا ويحتمل ان يكون نفيا للعقل حين الاطاعة فيكون ردا لذلك القول على ان يكون قضية دائمة
واعلم ان للشيطان تصرفا عجيبا في الانسان وعملا غريبا معه فانه اذا يئس من كفر من صح ايمانه قصده
بالوسوسة ليشغله بحديث النفس ويكدر عليه افعاله ويؤذيه فربما يتصرف فيه بان النية وهي القصد
الى الفعل المامور به تقربا الى الله تعالى فيقول له انك لم تقصد قصدا معتبرا او يقول الملك الموكل بقلبه
لتشديد انك قصدت ويقع بينهما تعارض يوجب تردده فعند ذلك يقول له الشيطان
كيف قصدت مع هذا التردد فيبطله ويستانف وهكذا دائما وقد يقول له الشيطان كيف قصدت
مع هذا التردد فيبطله ويستانف وهكذا دائما وقد يقول له لا يكفيك هذا القصد الاجمالي بل يجب
عليك التفصيل الذي يخل به تفصيلا فيشرع في تفصيل معنى القصد والفعل والامر والقربة وغير ذلك
وكلما احضر معنى من هذه المعاني بالبال يغفل عن الاخر لان شرب القلب ضيق فيقول له لا بد لك من
تدارك ذلك الاخر فيامره بذلك دائما فيبقى متحيرا بحيث لا يدري ما يفعل فيصير ذلك سبب القلق

واضطرابه

واضطرابه حتى كانه مجنون وقد نقل عن ابن الباقلاني انه قال يجب على المصلي في نية الصلوة ان يستحضر العلم بالصانع
وما يجب له وما يستحيل عليه وما يجوز له من بعثة الرسل وتاييدهم بالمعجزات ووجه دلالتها على صدقهم
ويستحضر مع ذلك الطرق التي وصل بها التكليف ويستحضر حدوث العالم وما يتوقف عليه العلم بحدوثه
من اثبات الاعراض واستحالة خلو الجوهر عنها وابطال حوادث لا اول لها ويستحضر الصلوة بجميع اجزائها
وافعالها وشرايطها وقال المازري اني اردت اتباع ابن الباقلاني في ذلك القول فرايت في منامي كاني اخوض
بحرا من ظلام فقلت هذه والله قولة ابن الباقلاني وربما يتصرف في قلبه ويشغله عن ذكر ربه وعن
افعال العبادة واجزائها ويقول له اذكر كذا وكذا وافعل كذا وكذا الى غير ذلك من الخاطرات الردية
فيصير بحيث لا يعلم ما فعل وكم صلى وقد قيل ان رجلا شكى الى بعض اهل العلم انه دفن شيئا فلم يدر اين هو فامره
ان يصلي ركعتين ويجتهد ان لا يحدث فيهما نفسه ففعل فجاءه الخبيث فذكره اين دفنه ولا يخفى ان سرعة
قبول القلب لتلك الخاطرات وتاثيره بتلك التصرفات انما هو لضعف العقل فان العاقل اللبيب يعلم ان العبادة
ومقدماتها معراج العارفين وكل ما يمنعه ويشغله عن التذكر فهو من تلبيسات ذلك اللعين فيسد
طرق تصرفاته بالبصيرة واليقين وان النية انما هي القصد بالنفس ولا معنى لانكاره بعد حصوله وان التردد
انما نشا من البعد والبين وان ملاحظة تفاصيلها وتمييز بعضها عن بعض خارجة عن الدين
وان امتثال امر الله سبحانه كامتثال العبد لسيده وان تعظيمه كتعظيمه فلو امر سيده بفعل معين في وقت
معين فقام امتثالا لامره وفعله في ذلك الوقت كان ممتثلا لامره عرفا وشرعا ولو شرع في القيام وقال اقوم
امتثالا لامر مولاي قياما مقارنا للتعظيم وامشي الى ذلك المكان مشيا مطلوبا له وافعل فيه في وقت كذا الفعل
الذي اجزاؤه كذا وكذا ويكرر ذلك ليتمكن في قلبه صورة هذه المعاني عد تضييعا لوقته وسخيفا في رايه
لان هذه الصور بخطورها بالبال مندرجة تحت الامتثال على سبيل الاجمال كاندراج اجزاء العالم وصفاته
وحدوثها في قولك العالم حادث فكما ان القصد الى الاجزاء مثل الارض والسماء الى غير ذلك مما لا يحيطه
العد والاحصاء خارج عن افادة هذا القول بل زايد كذلك القصد الى الصور المذكورة فيما نحن فيه فقلت له
وكيف يطيع الشيطان مع اشتغاله بالعبادة واهتمامه بها وكيف للاستفهام عن وجه ذلك للانكار
فقال سله هذا الذي ياتيه من الوسواس في الوضوء والصلوة والابتلاء بهما من اي شيء هو انما الغاية البيان
اليه والتنبيه على ان كون ذلك من الشيطان امر بين يعرفه كل احد حتى صاحبه وذلك لان كل احد يعلم

ان الزيادة في الدين انما هو من عمل الشيطان اللعين فانه يقول ذلك من عمل الشيطان لعلمه بانه الباعث لهذا
العمل دون الشرع او العقل وتصديقه بذلك لا يوجب كونه عاقلا كما ملأ كثار ب الخمر والزاني والسارق
وانما العاقل من ترك عمل الشيطان ولم يعمل بقوله وقيل له من عمل الشيطان قوله بلسانه ولم يؤمن
به قلبه اذ لو عرف انه من عمل الشيطان لكان عاقلا لا موسوسا وانما يقول ذلك تقليدا واضطرارا
او ذلك مثل ما حكى الله سبحانه عن الكفار بقوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فانهم قالوا
قولهم بافواههم ولم يؤمن به قلوبهم اذ لو علموا ذلك لم يكونوا كفارا وانما قالوا ذلك تقليدا او سماعا
من الناس على الرسم والعادة لا تحقيقا وعرفانا فلذلك لا ينفعهم في الدنيا والاخرة وفيه نظر لانا لا نم
ان علمه بان ذلك من عمل الشيطان يستلزم ان يكون عاقلا لما عرفت ولا نم ان علم الكفار بان الله تعالى خالق
السموات والارض يستلزم عدم كفرهم لجواز ان يكون كفرهم مع علمهم بذلك لاجل امر اخر كاعتقا
دهم باستحقاق الاصنام للعبادة ونحوه وفيه ما ليس من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابنا
رفعه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما قسم الله للعباد شيئا افضل من العقل كما قيل بالفارسي
الهی انراکه عقل دادی چه ندادی وانراکه عقل ندادی چه دادی والمقصود ان العقل افضل من جميع
ما قسمه الله تعالى للعباد وهذا المعنى يفهم من هذه العبارة بحسب العرف فان المقصود من قولنا
ليس في البلد افضل من زيد بحسب العرف ان زيدا افضل من غيره ومن ذلك ان العقل منشأ لجميع الفيوضات الدنيوية
والاخروية وليس شيء من الاشياء بهذه المثابة والجهل بحكم المقابلة اخس من جميع الاشياء فيظهر
وجه التفريع في قوله فنوم العاقل افضل من سهر الجاهل يعني للعبادة وذلك لان حقيقة السهر وان كان
افضل من حقيقة النوم الا ان النوم المقارن للعقل افضل واشرف من السهر المقارن للجهل بحكم الملابسة
والمجاورة ففيه زيادة مبالغة على شرافة العقل وخساسة الجهل ولان العاقل لا ينام الا بطهارة
ودعاء والملائكة يستغفرون له ويكتبون له الصلوة ما دام نائما كما نطقت به الاخبار وظاهر ان استغفار
الملائكة والصلوة المكتوبة له افضل من عبادة الجاهل ولان العاقل قلما ينفك عن رؤيا صالحة وهي جزء
من ستة واربعين جزء من النبوة كما دلت عليه الروايات فنوم العاقل في الحقيقة معراج له
بخلاف سهر الجاهل ولان العاقل لا ينام الا بقصد القربة ويجعل نومه وسيلة الى العبادة الاخرى
ولا شك ان نومه على هذا الوجه عبادة مستندة الى العقل وسهر الجاهل لاجل العبادة وعبادته

غير مستندة

غير مستندة اليه وظاهر ان العبادة المستندة الى العقل افضل من عبادة الغير المستندة اليه وقد سمع امير المؤمنين عليه السلام
رجلا من الحرورية اي الخوارج يتهجد ويقرأ فقال نوم على يقين خير من صلوة في شك والوجه فيه ظاهر لان
صلوة الشاك فيما يجب الاعتقاد فيه لا تنفعه ونوم المؤمن له فوايد كثيرة واقامة العاقل افضل من شخوص
الجاهل اي انتقاله من بلد الى بلد في طاعة الله كالحج والجهاد ونحوهما مع ان في الشخوص مشقة زايدة على الاقامة
وذلك لان عقل العاقل وان كان جسمه مقيما سائر في المقامات العالية التي لا يخطر ببال الجاهل ابدا وله في كل
ان سفر روحاني وشهود رباني ولا شبهة في ان سير الروح في معارج العرفان مع سكون الجسم
افضل من سير الجسم في البلدان مع سكون الروح او لان اقامة العاقل وسكونه عبادة كشخوص الجاهل بلا ريب وان عبادة
العاقل اشرف من عبادة الجاهل ولان روح الطاعة واعتبارها هو النية وقصد القربة ولا يحصل ذلك الا بالمعرفة
واليقين والجاهل بمعزل عنهما ولا بعث الله نبيا ولا رسولا من باب ذكر الخاص بعد العام لان النبي اعم من الرسول
كما يجيء في الباب الثالث من كتاب الحجة حتى يستكمل العقل ويكون عقله افضل من عقول جميع امته لانه واسطة
بينهم وبين الله تعالى فيستحيل ان يكون في امته من هو افضل منه عقلا او مساويا له لاستحالة ترجيح المفضول على الا
فضل او ترجيح احد المتساويين على الاخر وفيه مدح عظيم للعقل والعقلاء حيث حكم بان التفاضل في الدرجة
والتشرف بشرف النبوة والرسالة انما حصل به ولذلك صار خاتم المرسلين اشرف المخلوقات اجمعين
ولولاه لما خلق الله السموات والارضين ولا الملائكة المقربين لان عقله نور رب العالمين به اخذ
النور كل نبي وكل وصي في بحور الامكان كما ان الكواكب تستضيء بنور الشمس في ظلمة الليل وان كانت غايبة
في الحس فاذا طلعت قهر نورها على انوار الكواكب ومنه يظهر سر نسخ شريعته الغراء الشرايع الانبياء وما
يضمر النبي صلى الله عليه وآله افضل من اجتهاد المجتهدين لكون عقله افضل وارفع من عقولهم لان عقله
لشدة اتصاله بنور الحق على شانه كالمحض لا تقصير فيه قطعا وذو صرف لا يشوبه ظلمة اصلا وذلك لا
تصاله به بمنزلة اتصال الحديد بالنار في تاثيره منها بحيث يصير نارا صرفا بمحو هويته حتى يورث في غيره مثل
تاثيرها وبه يشعر قوله تعالى ليلة المعراج خطابا له صلى الله عليه وآله وسلم وما تقرب عبد الي بشيء احب الي
مما افترضت عليه وانه ليتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره
الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش بها ان دعاني اجبته
وان سألني اعطيته لاجل ذلك الاتصال التام يظن من ليس له معرفة وتمييز انهما متحدان وانما ارباب

المعرفة فيعرفون ان بينهما مغايرة وان هذا مخلوق اتصل بكمالات الخالق كما ان ذات الحديد اتصف بصفات
النار وهذه المرتبة هي المرتبة العظمى والدرجة العليا من مراتب العقل ودرجاته وهي مرتبة حق اليقين و
فيما دون تلك المرتبة ~~مرتبة~~ اعني مرتبة علم اليقين ومرتبة عين اليقين يشاهد المعقولات كلها
مشاهدة عيان بحيث لا يعزب عنه شيء الا ما شاء الله هذا حال العقل صلى الله عليه وآله وسلم و عقل
اوصيائه عليهم السلام الا ان بين عقله وعقلهم تفاوت دقيق لا يعرفه الا الله سبحانه واما عقل غيرهم
من تمسك بذيل عصمتهم فهو وان كان كاملا نورا في حد ذاته لكنه استعداد محض وظلمة صرفة بالنظر الى
عقلهم اذ غاية جهده ونهاية سعيه تحصيل تلك المعقولات على قدر الوسع من مباديها بالاجتهاد وهو في هذه
المرتبة بمنزلة من استدل على وجود النار بمشاهدة الدخان وبين هاتين المرتبتين مسافة بعيدة كما لا يخفى
على العارفين واذا كان عقله صلى الله عليه وآله وسلم اكمل وافضل من عقل المجتهدين كان ادراكاته وتعقلاته
افضل واتم من اجتهادات المجتهدين وتعقلاتهم وهكذا يحكم بان عقل الاعلم وادراكاته اتم وافضل من عقل
العالم وادراكاته وكذا عقل العالم وادراكاته اتم وافضل من عقل الجاهل وادراكاته بل لا نسبة هنا ويرشد
الى التفاوت المذكور قول الصادق عليه السلام اعرفوا منازل الناس على قدر رواياتهم عنا وما ادى
العبد فرايض الله حتى عقل عنه اي عقل عن الله وعرفه حق معرفته وعلم ما يصح عنه ويمتنع عليه و حقيقة
امره فيما اراده الله من الفرايض والاحكام وذلك ظاهر لان اداء الفرايض لا يتصور بدون معرفتها
المتوقفة على معرفته تع ومعرفته لا يتصور بدون العقل فالعقل هو الاصل لجميع ذلك ولا بلغ جميع
العابدين اي مجموعهم من حيث المجموع او كل واحد منهم في فضل عبادتهم ما بلغ العاقل اي فضل عبادة
او في فضله عند الله لكماله وعلمه بهما لان العقل اصل للعبادة وروح لها اذ به يحصل الخوف والخشية
والخضوع الموجبة لصعودها الى محل القبول وانحطاط الفرع عن الاصل وعدم صعود العبادة الفاقدة
لروحها بين لا سترة فيه والعقلاء هم اولو الالباب في تعريف الخبر باللام وتوسيط ضمير الفصل
تنبيه على التخصيص والتاكيد اي على قصر المسند على المسند اليه كما هو الشايع في مثل زيد هو الامير او على
قصر المسند اليه على المسند فانه قد يجيء لهذا المعنى ايضا كما في قولهم الكرم هو التقوى او الكرم الا التقوى و هذا
انسب بالمقام لان الظاهر ان المقصود حصر العقلاء بانهم ليسوا الا اولو الالباب الذين مدحهم الله تع
في الكتاب ويحتمل ان المراد بيان اتحاد المفهومين يعني اذا حصلت مفهوم اهل الالباب وتقرر ذلك في ذهنك

وتصورته حق تصوره فقد عرفت مفهوم العقلاء وحقيقتهم فانه لا مفهوم لهم وراء ذلك فليس هنا الحمل بحسب
المعنى لا القصر وقد صرح ائمة العربية بجواز ارادة هذا المعنى في مثل هذا التركيب منهم الشيخ في دلايل الاعجاز الذين
قال الله تعالى في مدحهم والجملة صفة لاولي الالباب او للعقلاء وما يتذكر الا اولو الالباب وهم الذين
اتصفوا بنور البصاير بجودة الاذهان وشاهدوا المعارف مشاهدة العيان واهتدوا اليها بالتجرد بعقولهم
عن غواشي الحواس وعلايق الابدان وصيقلوا بالسلامة عقولهم بمفاتيح اليقين فصاروا اهل الذكر ومنبع
العرفان الذين فرض الله سبحانه رجوع العباد اليهم بقوله فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فالمتمسكون
بهم متمسكون بحبل الله وهم مهتدون عن بعض اصحابنا رفعه النسخ هنا مختلفة ففي بعضها هكذا و في
بعضها ابو عبد الله الاشعري عن بعض اصحابنا رفعه واسمه الحسين بن محمد و في بعضها ابو عبد الله الا
شعري رفعه و في بعضها ابو علي الاشعري رفعه وهو ضعيف الخبر بحسب الاسناد ولا يضر بصحة مضمونه لاشتماله
على علوم عقلية وحكم برهانية وآثار الهية ودلائل وحدانية وشواهد ربوبية ومواعظ نعمانية هي منابع
الايمان ومطالع العرفان كما سيظهر ذلك من مطالع البيان ومشارق التبيان عن هشام بن الحكم يروي
عن ابي عبد الله وابي الحسن موسى عليهما السلام وكان ثقة محققا متكلما حاضر الجواب وله مدايح كثيرة جليلة
عنهما عليهما السلام وسيجيء في كتاب الحجة بعض مدايحه ومهارته في صناعة الكلام وما روي في ذمه اجابوا عنه
بما يوضحه وقال العلامة هو عندي عظيم الشان رفيع المنزلة قال قال ابو الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام يا هشام
ان الله تع بشر اهل العقل والفهم في كتابه لما كان الغرض من خلق الانسان معرفته تع والعبادة له كما قال
كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف وقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وذلك الغرض لا يتصور حصوله الا باستعمال العقل والفهم خص الله سبحانه اهلهما بالبشارة تعظيما
وتكريما لهم واما غيرهم فلكونهم بمنزلة همج رعاع غير قابلين للبشارة والخطاب لانهم من اهل الضرر و الزمانة
كما مر في صدر الكتاب فقال فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه في اضافة العباد اليه
سبحانه تشريف لهم بشرف الاختصاص والتكريم وفي عدم ذكر المبشر به دلالة على التفخيم والتعظيم وفيه
مدح للسالكين في منهج الصواب التابعين للحق في كل باب وقد سأل ابو بصير ابا عبد الله عليه السلام
عن هذه الآية فقال عليه السلام هم المسلمون لآل محمد الذين سمعوا الحديث لم يزيدوا فيه ولم ينقصوا منه
جاؤوا به كما سمعوه ويمكن التعميم بحيث يندرج فيه المترددون بين الفريقين والناصحون المتفحصين

يسمعون من احد الطرفين اى لاينتقلون الى الاخر لحسنها الذى فيه التخالف عندهم وبوقع التوافق بينهم ويندرج
فيه الناظرون الى جمال الحقايق بنور البصر والطامحون الى قعر المعارف بغوص الفكر والمجتهدون فى سبيل
الحق بالاستدلال والنظر فان كل قول يصدق ويعتقد حق لصدقه فان القول بان الله تعالى موجود عالم قادر حكيم
مناقض لانه ليس بموجود كما يقول الملاحدة وانه ليس بعالم على الاطلاق كما يقوله من نفى عنه العلم بالجزئيات
وانه ليس بقادر على اعادة الاجسام كما يقوله من نفى المعاد الجسمانى وانه ليس بحكيم كما يقوله من نفى التدبير
عنه ونفى عليه غير ذلك مما يتعلق بالاصول والفروع ومن البين ان التمييز بين الصحيح والسقيم من هذه
الامور وغيرها لايمكن بمجرد الاستماع ولا لما دفع الخلاف فيها وانما يمكن بما هو حجة الله تعالى على عباده
وهو العقل الصحيح السليم عن غواشى الاجسام ولوابس الاوهام وذلك التمييز يتصور بوجهين احدهما ان
العقل الصحيح اذا لاحظ الضدين يجد منهما ما هو احسن كما هو شان المجردين من لواحق الابدان مثل الانبيا
والاوصياء وثانيهما ان يدرك الاحسن من المبادى المتعلقة به كما هو شان المجتهدين والبشارة تشمل
الجميع اولئك الذين هديهم الله يعنى اوليك الموصوفون بالصفة المذكورة هديهم الله الى خير الدنيا
والاخرة من اجل تلك الصفة ويحتمل ان يكون جواب سوال عن سبب تبشيرهم دون غيرهم كانه قيل
ما لهولاء العباد الموصوفين بالصفة المذكورة اتصفوا بالتبشير لهم دون غيرهم فاجيب بان السبب
هو اختصاصهم بالهداية والتلطف والتوفيق لسلوك سبيل الخيرات من الله سبحانه وعلى التقديرين
لا محل لهذه الجملة من الاعراب وفيه دلالة على ان الهداية امر حادث من الله تعالى للعقول القابلة المستعدة
لها واولئك هم اولوا الالباب اى ذوو العقول السليمة عن التاثير بخبايث العلايق ومفاسد العادات
واما غيرهم ممن لم يفرق بين الاقوال والعقايد الحسنة والقبيحة او فرق واتبع القبيحة بحكم النفس الامارة
فهو من اهل الضلالة والجهالة بحكم المقابلة وان كان له ما يحيل به فى اقتباس الدنيا ونهب اموالها فان ذلك
عقل عند الجهلاء وشيطنة عند العقلاء يا هشام ان الله تبارك وتعالى اكمل للناس الحجج بالعقول فقصد
ومنه الحجة اى البرهان ودلالة امر الله سبحانه لانهما يقصدان ويعتمدان وبهما يقصد الحق المطلوب
وقد تطلق على العقل ايضا كما فى بعض الروايات لله على الناس حجتان احديهما العقل والاخرى هما
الرسول ولا يجوز ارادته هنا لعدم الاكمالين فانه يجوز ارادة الاول على ان يكون الباء للسببية يعنى
اكمل للناس براهين وجوده ووجوبه ووحدته وقدرته الى غير ذلك من الصفات بسبب العقول

وخلقها

الفائقه

وخلقها وتركيبها فيهم ويجوز ارادة الثانى على ان يكون الباء للتعدية او للسببية ايضا يعنى اكمل للناس حجة
من الانبياء والاوصياء المؤيدين بعقولهم الصافية واذهانهم الثاقبة او بسبب ان نفوسهم وعقولهم زكية
عارية عن شوايب النقصان مدركة للشواهد الربوبية بحقايق الايمان ونصر النبيين بالبيان اى البيان
الفصاحة لان نبى كل قوم افصح منهم لسانا ويجوز ان يراد به ما يتبين به الشىء من الكلام والايات وغيرهم
يعنى نصرهم بالكلمات القرآنية والمعجزات الظاهرة والايات الباهرة الدالة على ثبوت نبوتهم ليكمل بهم
احوال عباده ويتنور بهدايتهم اطراف بلاده ويخرج الناس من ظلم الجهالة والغواية وينجيهم من حيرة
الندامة والضلالة ودلهم على طريق ربوبيته عود ضمير الجمع الى النبيين قريب والى الناس بعيد بالادلة
الدالة على وجود ذاته والايات الكاشفة عن جمال صفاته وتلك الادلة من اثاره العجيبة وافعاله الغريبة
لان معرفة الشىء اما بمشاهدته وحضوره عند العارف كمعرفة هذا الرجل وهذا الجبل واما بمعرفة
علته وهذا الطريق يقال له برهان لمى واما بمعرفة معلوله ويقال له برهان انى ولا طريق لمعرفة غير
الثلثة لان ما لايكون نفس الشىء ولا علته ولا معلوله لا تعلق له بذلك الشىء فلا دخل له فى معرفته ثم الطريق
الاول لايتيسر الوصول اليه الا للمقربين المخصوصين بزيادة اللطف والتوفيق وهم الذين اخذت
ايديهم العناية الازلية وزالت عنهم الحركات البشرية وقطعت عنهم العلايق البدنية واتلتهم فى محل منازل
القدس ودفع مقامات الانس فصاروا بحيث يشاهدونه بلا حجاب ويكالمونه بلا سوال ولا جواب
كما هو وصف نبينا واوصيائه عليهم السلام والطريق الثانى لا مدخل له فى ساحة قدسه جل شانه لانه بسيط من
لا تركيب فيه اصلا لا ذهنا ولا خارجا واجب لذاته مبدا لجميع ما سواه واليه ينتهى الاثار كلها فلا علة
له خارجا عن ذاته ولا سبب له داخلا فى ذاته تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والطريق الثالث يشترك
فيه الكل فلذا خصه بالذكر وهو طريق يسلكه كل من له عقل سليم وطبع مستقيم ولكن سلوكهم ووصولهم
وايمانهم وايقانهم على حسب تفاوت مراتب عقولهم اما ترى انك تستدل بملكوت السموات وحركات
الكواكب وبروجها وافلاكها على وجود صانعها ومدبرها كما استدل بها خليل الرحمن وان كان استدلاله
بها للتعليم وقد يحصل للمتعلم ضعيف شبيه بالجهل حتى لو وقعت فى ذنب بلية تلوذ بكل من رايت
انه ينجيك منها ويحصل له اعتقاد ثابت ويقين جازم حتى قال الامام البلد فلا فاعل عنده فى تلك
الحالة والتجاهل به ليس الا لانه راى ان كل ما سواه محتاج اليه خاشع لديه خاضع بين يديه مقهور لعزته

العبادة ٧٠

معلوب بقدرته بل لم يرد موجود سواه وسمعها الآية ولو شاد ضمير الجمع في طعم التاس لم يمكن ان يراد بالآلة
المعصومون المطهرون عليهم السلم فقال والهكم اله واحد اى مستحق العبادة منكم واحد لا شريك له
يصح ان يعبد ويسمى الها قيل وحدة الشئ ما يوجب عدم انقسامه من جهة اتصافه بها فكل موجود متصف
بها فان الرجل الواحد مثلا يستحيل ان ينقسم رجلين وان امكن ان ينقسم الى رجلين وان لم يمكن ان ينقسم
من وجه اخر وقيل هي وجوده الخاص الذى به يوجد ووحدته تع لما لم يكن مقيدة بجهة دون اخرى
بل هو متصف بها من جميع الجهات كانت وحدته راجعة الى انه بسيط في الذات يعنى ان ذاته غير مؤلفة
من الاجزاء اصلا والى انه فرد لا شريك له في الوجوب الذاتى والالهية والى انه واحد في افعاله لا شريك
له في المبدائية وفي انتساب جميع الكائنات اليه اما بلا واسطة او بواسطة والى انه واحد في صفاته
لان صفاته عين ذاته وبالجملة عالم الالهية والوجوب الذاتى يتابى عن تحقق الكثرة فيه ذاتا وصفة وترك
ما الكثرة انما تحقق في عالم الامكان فمن قال بوقوع الكثرة في ذلك العالم كان ذلك لقصور بصيرته وعدم
تميزه بين عالم الامكان وعالم الوجوب لا الا الا هو قال القاضى وغيره هذا تقرير للوحدانية وان
احدا لا يتوهمان في الوجود الها ولكن لا يستحق منهم العبادة وتوضيحه انه لما قال والهكم اله واحد ومعناه
ان مستحق العبادة منكم واحد امكن ان يتوهم احد ويقول الهنا اله واحد يستحق العبادة منا فلعل في
الوجود الها غير الهنا لا يستحق العبادة منا فازال هذا الوهم ببيان التوحيد المطلق حيث نفى مهية
لا الله واثبت فردا منها فعلم انه لا وجود لها الا في هذا الفرد وهو التوحيد التام الرحمن الرحيم اى المعطى
بجميع النعم الدنيوية والاخروية فهذا كالبرهان لما مر من انه يستحق العبادة دون غيره لانه لما كان
هو المعطى للنعم كلها اصولها وفروعها في الدنيا والاخرة وما سواه اما نعمة او منعم عليه كانت الالهية واستحقاق
العبادة منحصرة فيه لا توجد في غيره اصلا قيل كان للمشركين حول الكعبة ثلثمائة وستون صنما فلما
سمعوا بهذه الاية تعجبوا وقالوا ان كنت صادقا فات باية نعرف بها صدقك فنزلت ان في خلق
السموات على مقاديرها وتفاوتها وابعاد متباعدة في البعد البعيد لما فوقها من تحير الابصار بسبب رفعة
ارتفاع الكواكب وسرعة دورانها كما يشاهد ذلك من البروق المتوالية المضطرمة في الجو ومن المصابيح
المتكثرة التى تهدد حول احدهم انا اخيتنا فانما تحير بصره حتى يحير وجهه وعلى ادارتها مثل الدولاب
مع ما فيها من الشمس والقمر والنجوم والثوابت والسيارات على ما يبنى الارض وانما هذا التقدير للمشهود في العلم

المعلوم

المعلوم لمصالح الارض ومن عليها من غير انثلام ولا انكسار مع كمال لطافتها واتساقها وعلى حركات مختلفة
في الكم والكيف والجهة فبعضها سريع وبعضها بطئ وبعضها غربي وبعضها شرقي وبعضها جنوبي وعلى تحريكها
بمثلاث ومتممات وحوامل وخوارج المراكز والتداوير كل ذلك على انحاء مخصوصة واوضاع معلومة لاغراض
مقصودة بعضها جلى وبعضها خفى والارض على حجمها وثقلها ورسوبها في الماء وانكشاف بعضها ليكون
مسكنا للحيوانات البرية وعلى سعتها وسكونها وتوسطها بين الصلابة والرخاوة ليكون ماوى لانواع الوحوش
ومسكن اصناف الناس ومزارعهم ومراعيهم ومنابت احطابهم ولا يكونوا بمنزلة المتحصنين في حصن ضيق
وليتمكنوا من السعى فيها في مطالبهم والجلوس فيها والنوم عليها والاتقان لا مخالفة بها لو كانت متحركة حركة
لم يتمكنوا من التعيش فيها كما يشاهد ذلك فيما يصيبهم حين الزلازل على قلة مكثها وليتمكنوا من الزرع
فيها والبناء عليها والمشى فيها ويسهل خروج النبات والاشجار فيها لو كانت شديدة الصلابة مثل
الحجارة وشديدة الرخاوة مثل الماء لما امكن شئ من ذلك وعلى ما فيها وما عليها من المياه والجبال والمعادن
مثل الياقوت والزبرجد والفيروزج والنحاس والحديد وغيرها كل ذلك لمنافع الخلق التى يعجز الوصاف
من توصيفها وتعديدها وعلى كرويتها الموجبة لاختلاف الافاق والطوالع والمطالع والتعديلات والطلوع
والغروب مستويا ومعكوسا واختلاف الاهوية والاقاليم الموجب لاختلاف امزجة سكانها واختلاف
احوالها واخلاقهم والوانهم وقيل انما جمع السماء وافراد الارض لان كل سماء جنس اخر بخلاف الارضين فانها
واحد واختلاف الليل والنهار اى تعاقبهما على هذا النظام المشاهد من الخلقة بالاكرهوان يذهب
احدهما ويجئ الاخر خلفه وبه فسر قوله تعو وهو الذى جعل الليل والنهار خلفه ومنه قولهم اختلفا ضربه
اى ضرب كل واحد منهما صاحبه على التعاقب او اختلافهما في النور والظلمة او في الزيادة والنقصان ودخول
احدهما في الاخر على سبيل التدريج حتى يبلغ كل واحد منهما منتهاه في الزيادة والنقصان وهى خمس عشر ساعة
تقريبا او في الطول والقصر والحر والبرد باعتبار العروض الشمالية كلما كانت اكثر كان قوس النهار اطول
وقوس الليل اقصر فيكون النهار اطول من الليل بقدر ضعف تعديل النهار والعروض الجنوبية بعكس
ذلك او اختلاف كل واحد منهما بحسب الامكنة فان الارض لما كانت كروية فاية ساعة فرضت من النهار
فهى صبح لموضع وظهر لاخر وعصر لثالث ومغرب لرابع وقس على هذا وللاختلاف فيهما فوائد ومنافع للخلق
فانه لو كان الليل والنهار سرمدا الى يوم القيمة او كان مقدار النهار مائة ساعة او على حتى ساعة او اكثر كما في

شرقي وجنوبا ٢

واحطابهم ٢

والذهب ٢

واهويتها في العروض ٢

عرض تسعين فان هناك مدة كل منهما ستة اشهر كان في ذلك بوار كلما في الارض من حيوان ونبات ولو كان
دخول احدهما في الاخر دفعة لاضر ذلك بالابدان واسقمها كما يضر الخروج من الحمام الحار الى موضع بارد
دفعة ولو كانت العروض متساوية في الحر والبرد والاهوية لضاق الامر على العباد بخلاف ما اذا كانت
متفاوتة فانه ينتقل منهم من اراد من موضع الى موضع ويجد موافقا لمزاجه في كل الخوان الملون
بين يدي جماعة فيه الوان مختلفة من الاطعمة والاشربة في الكمية والكيفية ياكل منها كل واحد
منهم ما اراد ووافق مزاجه وبالجملة آثار صنع الله تعالى وحسن تدبيره في اختلافهما ومصلحته ومنافعه
اعظم من ان يحيط بها علم الانسان او يكتب في الدفاتر ويذكر باللسان ولذلك ذكره الله تعالى في القرآن
المجيد في مواضع عديدة ومواد كثيرة تنبيها لهم عن الغفلة وتذكيرا لهم بالحكمة والفلك التي
تجري في البحر الفلك بضم الفاء وسكون اللام واحد وجمع فاذا كان واحدا فضمته بمنزلة ضمة قُفل
واذا كان جمعا فضمته بمنزلة ضمة أُسُد فالضمتان متفقتان لفظا ومختلفتان معنى اما الجمع ففي
قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم واما الواحد فقد ياتي للمذكر بمعنى المركب كما في قوله تعالى في
الفلك المشحون وقد ياتي للمونث بمعنى السفينة كما في قوله تعالى والفلك التي تجري في البحر ويحتمل
ان يكون فيه جمعا بما ينفع الناس ما اما مصدرية اي بنفعهم او موصولة اي بالذي ينفعهم
من المحمولات والمجلوبات ويفوض المال وضمير ينفع على الاول يعود الى الفلك بمعنى المركب ففيه استخدام
والى الجري او البحر وعلى الثاني الى الموصول وفي وضع هذا المركوب المتشكل بالشكل المخصوص الداخل
في الهواء وحمله للامتعة الكثيرة والصنائع من الحيوان وجريه في الماء بسياق الرياح وعدم رسوبه
فيه وتقوية القلوب على ركوبه وجعل البحر متوسطا بين الكثيف واللطيف المقابل لجريانه من لطائف
الصنع وحسن التدبير في مصالح الناس ومعاشهم ما لا يخفى على ذوي البصائر الثاقبة ومن جملتها
انه لولا هذا المركوب تعطلت التجارات التي تجلب من البلاد البعيدة مثل ما يجلب من الصين الى العراق
ومن العراق الى الصين وبقية الامتعة فحملها في ايدي صاحبها الان اجر حملها على ظهور الدواب
كان يجاوز اثمانها فلا يتعرض احد لحملها على ان بعض المسافات كالبحر لا يمكن قطعه بالدواب فتفقد
اشياء كثيرة تعظم الحاجة اليها فينقطع المعاش ويتضيق طرقه على الناس فلاجل هذه الحكمة جعل الفلك
بحيث يحمل ما لا يحصى من الحمولة والاوقار والاثقال وهي تجري بعنايته في موج كالجبال لاجل الريح سائقها

وسخرها

وسخرها ولولا الريح لركدت كما قال سبحانه من آياته الجوار في البحر كالاعلام ان يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد
على ظهره ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور ومن جملتها انه لو جعل البحر لطيفا محضا مثل الهواء
لما استقر الفلك على ظهره بل غاص فيه ولو جعله كثيفا محضا مثل الارض لما امكن من قطعه وشقه
فجعل متوسطا بينهما لتكميل مصالحهم وقال القاضي المقصود من هذه الآية الى الاستدلال بالبحر واحواله و
تخصيص الفلك لانه سبب الخوض فيه والاطلاع على عجائبه ولذلك قدمه على ذكر المطر والسحاب لان
منشأهما البحر في غالب الامر وقيل الحكمة في عدم رسوب السفينة الى الماء وان كان بعض اجزائها او كلها اثقل منه
كالحديد هي ان الاجسام المتداخلة بعضها في بعض بمنزلة جسم واحد فالمعتبر في الرسوب في الماء وعدمه
ثقل المجموع بالقياس اليه وعدمه ولذلك لو كثرت الحمولة وقل الهواء الداخل بحيث يكون المجموع اثقل
من الماء لرسب فيه وغرق اهلها والضابطة فيه انه اذا فرض مع الماء جسم اخر فان كان نسبة حجمه الى حجم
الماء كنسبة ثقله الى ثقل الماء فلا يرسب فيه اصلا بل يكون سطحه العالي مساويا لسطح الماء في العلو
والثقل وان كانت نسبة حجمه الى حجم الماء اقل منها فترسب فيه البتة وبقدر تفاوت ثقله يكون
سرعة حركته وبطوؤها في النزول الى القعر وان كانت اكثر فلا يرسب على الطريق الاولى لكن يخرج منه
شيء من الماء ثم يتقدر بكثرة هذه النسبة ويكون خروج ابعاضه حتى يستوفي جميع النسب التي يتصور
بينهما اوات لم يبق بينهما نسبة اصلا وذلك بان لا يكون لذلك الشيء ثقل وميل الى المركز اصلا
وعند ذلك يكون تماسه بنقطة ان كان كرة او بخط او سطح ان كان غيرها من الاشكال كما اذ لك
اذا كان غير طالب للعلو والا فيرتفع منفصلا على الماء ذلك تقدير العزيز العليم وما انزل الله من السماء
من ماء من الاولى للابتداء والثانية للبيان والسماء يحتمل الفلك والسحاب العلو وهذه
من آيات وجوده سبحانه وقدرته وحكمته وحسن تدبيره من جهة كيفية نزول المطر ومبدأ نزوله
وفوائده اما الاول فانه ينزل متقاطرا متعاقبا ولو نزل متصلا دفعة واحدة مثل البحر لاضر كل ما يصيبه
وينزل في وقت دون اخر على التعاقب بينه وبين الصحو اذ لو دام احدهما من فساد العالم وبطلان نظامه
اذ لو دام المطر لعفنت البقول في النباتات واسترخت ابدان الانسان وسائر الحيوانات وحصل في الهواء
عفونات من الامراض والوباء وافسد الطرق والمسالك والبلاد وخرب البناء الى غير ذلك من المفاسد
التي لا يحيط بها العد والاحصاء ولو دام الصحو جفت الارض واحترق النبات وغيض ماء العيون والاودية

ومنع الجبس وحدث القحط والجدب وضرب من الامراض وفيه هلاك الارض ومن عليها وما فيها جميعاً
ففي هذا التعاقب على النحو المشاهد الذي يوجب اعتدال الهواء وانتظام الاشياء وصلاحها واستقامتها
ودفع كل منهما عادية الاخر دلالة على اللطيف الخبير واما الثاني فقال بعض الطبيعيين ان الشمس
وغيرها اذا انعكست من الارض يخرج منها ابخرة متصاعدة الى الطبقة الزمهريرية التي لا يصل اليها
شعاع الشمس المنعكس من وجه الارض وهي منشأ الصحب والصواعق والرعد والبرق فاذا وصلت
تلك الابخرة الى هذه الطبقة تكاثف بالبرد وتصير سحابا فاما ان لا يكون البرد قويا فيتقاطر وهو
المطر او يكون قويا فان اثر في الاجزاء المائية قبل اجتماعها يحصل الثلج وان اثر بعده يحصل
البرد وروى عن امير المؤمنين علي عليه السلام ان تحت العرش بحراً فاذا اراد الله ان ينبت به ما يشاء
اوحى اليه فقطر ما شاء الله من سماء حتى يصل الى سماء الدنيا فيلقيه الى السحاب والسحاب بمنزلة
الغربال فيمطر على النحو الذي امر به وليس من قطرة تقطر الا ومعها ملك حتى يضعها موضعها والحديث
طويل نقلنا بعض مضمونه ويؤيد ما روى عنه عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله
عز وجل جعل السحاب غرابيل للمطر حتى تذيب البرد حتى يصير ماء كيلا يضر شيئا يصيبه وهذا وان كان
مما يستبعده الغافلون لكن وجب قبوله واذعانه اذا اخبر به المخبر الصادق في سائر الاخبار الالهية
وروى عنه عليه السلام ايضا انه سئل عن السحاب اين يكون قال يكون على شجر على كثيب على شاطئ
البحر ياوي اليه فاذا اراد الله عز وجل ان يرسله ارسل ريحاً فاثارته ووكل به ملائكة يضربونه بالمخاريق
وهو البرق فيرتفع ثم قرأ هذه الآية الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت والملك
اسمه الرعد وفيه دلالة على ان السحاب تحمل الماء من بحار الارض ويتصاعد بامر الله تعالى فيمطر
في كل مكان تعلق به ارادته ومشيته ويدل عليه ايضا ظاهر ما نقله العامة والخاصة كما صرح به
الشيخ في مفتاح الفلاح من ان المامون خرج يوما من بغداد فارسل صقرة فارتفع في الهواء ولم يسقط
على الارض حتى رجع وفي منقاره سمكة فتعجب المامون من ذلك فلما رجع الى بغداد راى في بعض طريقه
محمد بن علي بن موسى الرضا عليه السلام وله في ذلك الوقت احدى عشرة سنة وقيل عشر فتقدم اليه المامون
وهو ضام كفه على السمكة وقال له قل اي شيء في يدي فقال عليه السلام ان الغيم حين ياخذ من ماء البحر
تداخله سمك صغار فتسقط منه فيصادها صقور الملوك فيمتحنون بها سلالة النبوة فادهش ذلك

المامون

المامون فنزل عن فرسه وقبل راسه وتذلل له ثم زوجه ابنته والظاهر جميع ذلك حق لان الشيء الواحد
قد يكون اسباب متعددة وفي جميع ذلك دلالة على الحكيم القدير والمدبر للاشياء على احسن ما ينبغي فان
قال قائل انما ينزل المطر من السحاب لطبعه لانه ثقيل فاي دلالة فيه على ما ذكرتم قلت اولا هذا الطبع
له ليس من قبل نفسه بالضرورة فمن اعطاه اياه دون غيره من الاجسام الحقيقية مع اشتراكهما
في الجسمية ومن اسكنه في جو السماء وكبد السحاب بحيث ينزل تارة دون اخرى مع اقتضاء
طبعه نزوله وعدم استقراره ومن ساقه من جو الى جو مع اقتضاء طبعه الحركة الى المركز
وثانيا انه اذا نزل بطبعه لثقله فلم يتصاعد الى اعالي الشجر والاوراق والنباتات من
المسامات الضيقة والعروق الدقيقة ليصل منافعه الى كل جزء منها ولو قال صعوده
بجذب قواها الجاذبة اياه قلنا له من اعطاها تلك القوى التي تفرع الى الصعود المخالف
لمقتضى طبعه فيرجع الكلام بالاخرة الى وجود واجب الوجود الذي بامره وتدبيره يتحرك
الماء فيما بين الارض والسماء من شرق الى غرب ومن غرب الى شرق ومن شمال الى جنوب
ومن جنوب الى شمال ومن علو الى سفل ومن سفل الى علو ذلك تقدير العزيز العليم واما
الثالث فهو ما اشار اليه سبحانه بقوله فاحيا به الارض بعد موتها اي بسبب ما يتبعه
من النباتات والحيوانات والكلام هنا في ثلاثة امور الاول في كون النباتات والحيوان
حيوة الارض ومجمل القول فيه ان نسبة النبات والحيوان الى الارض كنسبة النفس الى الحيوان
فكما ان الحيوان بلا نفس ميت عديم المنفعة كذلك الارض بلا نبات ولا حيوان ومن ثم
قيل الارض بما فيها من النبات والحيوان بمنزلة حيوان واحد تموت عند الجدب والشتاء وتحيى
عند الخصب والربيع والثاني في ان الماء سبب لحيوة النبات والحيوان ومما يحتاجان اليه
احتياجا شديدا ووجهه ظاهر لان القوى النباتية والحيوانية في جذب الغذاء والالصاق
والتنمية تحتاج الى ما يرطب ذلك الغذاء ويعده للنفوذ في المنافذ الضيقة ويعين تلك القوى
في اعمالها واذا افقد الماء بطلت اعمالها واذا بطلت اعمالها عدم الحيوان والنبات وبالجملة
الانسان وسائر الحيوانات والزروع وسائر النباتات يحتاجون اليه في الوجود والنمو والبقاء
احتياجا شديدا وقال صاحب العدة روى ان بعض الوعاظ دخل على هرون الرشيد فقال له

هرون عطش فقال له ان لو منعت شربة من ماء عند عطشك بم كنت تشتريها فقال بنصف
ملكي قال له ان لو احتبست منك بعد شربها بم كنت تشتريها قال بالنصف الباقي فقال
بعزتك ملك قيمته شربة ماء. والثالث في دلالة احياء الارض بالمطر على وجود الصانع المدبر
للعالم وذلك ان البرد في الشتاء يوجب كثافة الهواء والارض والشجر ويبس ظاهرها فتعود
القوى النباتية والحرارة الغريزية في الشجر والنبات وتستقر في بطونها واصولها هي ويد
فيهما مواد الثمار وتولدها الاشتغال فاذا انزل الماء وقت الربيع الذي هو وقت بروز ونماء في
البطون وظهورها في الكمون انفتحت الارض واهتزت وتحركت القوى والحرارة وتولد
المواد الكامنة في الشتاء فيطلع النبات وتنمو الاشجار والازهار ويخرج اصناف مختلفة
مونقة رايقة من الثمار التي يتمتع بها الانسان وغيره من انواع الحيوان كما قال سبحانه
وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج وقال
وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجا لنخرج به حبا ونباتا وجنات الفافا فاذا تامل اللبيب النظر في
هذه الحركات والانقلابات في صنوف مختلفة من النباتات والاشجار والازهار
والاثمار من حب وعنب وقضب وزيتون ونخل ورمان وفواكه كثيرة على اختلاف انواعها
واصنافها المختلفة الاشكال والالوان والطعوم والروايح ويفضل بعضها على بعض في الاكل والمنافع ان
جميعها يخرج من ارض واحدة ويسقى بماء واحد وتفكر ما في النباتات من ضروب المنافع وصنوف
المارب فالثمار للغذاء والنبات للعلف والحطب للوقود والخشب لكل شيء من انواع التجارة وغيرها
واللحاء والورق والاصول والعروق والصموغ وغيرها ضروب من المنافع فبعضها يقوي وبعضها
يغذي وبعضها يقتل وبعضها يحيي وبعضها يسخن وبعضها يبرد وبعضها يدفع السوداء وبعضها
يسهل الصفراء وبعضها يدفع البلغم الى غير ذلك من الفوايد الغير المحصورة ورأى ما في الاوراق من شبه
العروق مبثوثة في جرمها اجمع فمنها غلاظ ممتدة في طولها وعرضها لامساكها وحفظها عن التخرق
والاضطراب لايصال الماء الى اطرافها بمنزلة الجداول ومنها دقاق تتخلل تلك الغلاظ لايصال الماء
والغذاء الى كل جزء من اجزائها بمنزلة العروق المبثوثة في البدن علم ان جميع ذلك من فاعل قادر مختار عليم
حكيم يوجد الاشياء بمجرد ارادته لمصالح ومنافع غير محصورة وبث عطف على انزل فهو صلة كما

فيهما

الموصول

الموصول مقدر بحكم العطف ويجوز عطفه على احيا لان الحيوان ايضا ينمو بالماء ويعيش بالخصب والحياء فيها
من كل دابة مختلفة في الطبايع والاخلاق والاشكال والادراك والحواس والحركات والمنافع والاهتداء الى طرق
المعاش فمنها ما يمشي على بطنه كالحيات ومنها ما يمشي على رجلين كالانسان ومنها ما يمشي على اربع كالفرس
ومنها ما يمشي على اكثر كبعض الحشرات ومنها ما يمشي تارة ويطير اخرى كالطيور ومنها ما يدخر قوته بحيله وتدبيره
كالذرة والعنكبوت ومنها ما يطلب قوته عند الحاجة كالطير فانه يروح جايعا ويرجع شبعانا ومنها ما
خلقه صنعة عجيبة كالبعوضة فانها مع صغرها على هيئة الفيل مع زيادة الجناحين تطير بهما ومنها
ما لا يحتاج الى بيت بل بيته حيث كان من الارض ومنها ما يحتاج اليه فيبنيه على شكل عجيب غريب لا يهتدي
اليه المهرة من المهندسين كالنحل وكل ذلك وغيره مما يتعذر عده واحصاؤه دل على ان في الوجود موجدا
عالما حكيما يفعل ما يشاء كيف يشاء واليه ينتهي الموجودات على تفاوت طبقاتهم ودرجاتهم
التي ارفعها واعلاها واشرفها واسناها المرتبة الانسانية لان الانسان على تفاوت الطبقات في
العقل والادراك خلق له اكثر هذه الموجودات فبعضها ماكله ومشربه وساير منافعه وبعضها ليستدل به
على وجود صانعه وقدرته وعلمه وحكمته بل لو لم يكن في هذا العالم موجود سواه وتامل في مبدء نشوه
وصورته واعضائه ومنافعه وقواه الظاهرة والباطنة وفي احوال نفسه وعقله وعلمه بالمعلومات
الكلية والجزئية واحاطته بالمدركات العقلية والجسمية مع انه مخلوق مغلوب مقهور له خالق غالب
قاهر مصور عليم حكيم فانه اذا اعتبر حالة خلقه حين كونه نطفة في الرحم وصيرورته جنينا حيث لا ادراك له ولا
ولا اختيار له مع اشتماله على جميع ما فيه قوامه وصلاحه من الاحشاء والجوارح وساير الاعضاء من العظام
واللحم والشحم والمخ والعصب والعروق والغضروف وهو محجوب في ظلمات ثلث ظلمة الرحم وظلمة المشيمة
ظلمة البطن ثم
ولا حيلة له في طلب غذائه ولا في دفع اذاه واستجلاب منفعته ولا دفع مضرته وتنجر اليه من دم الحيض
ما يغذوه كما يغذو الماء النبات فلا يزال ذلك غذاءه حتى اذا كمل خلقته واستحكم بدنه وقوي اديمه
على مباشرة الهواء وبصره على ملاقات الضياء هاج الطلق بامه فازعجه اشد ازعاج واعنفه حتى يولد
واذا ولد صرف ذلك الدم الذي كان يغذوه في الرحم الى ثدي امه وانقلب الطعم واللون الى ضرب آخر من
الغذاء وهو اشد موافقة له من الدم فيوافيه في وقت حاجته اليه وحين يولد قد تلمظ وحرك شفتيه
طلبا للغذاء فلا يزال تغتذي باللبن ما دام رطب البدن رقيق الامعاء لين الاعضاء حتى اذا تحرك واحتاج الى غذاء

فيه صلابة ليشتد ويقوى بدنه طلعت له الطواحين من الاسنان والاضراس ليمضغ بها الطعام
فيلين عليه ويسهل له اساغته فلا يزال كذلك حتى يدرك فاذا ادرك وكان ذكرا طلع الشعر في وجهه
فكان ذلك علامة الذكر وعز الرجل الذي يخرج به من حد الصبي وشبه النساء وان كانت انثى يبقى وجهها نقيا
من الشعر لتبقى لها البهجة والنضارة التي تحرك الرجال لما فيه دوام النسل وبقاؤه واعتبر لو لم يجر اليه ذلك
الدم وهو في الرحم لذوي وجف كما يجف النبات اذا فقد الماء ولو لم تزعجه المخاض عند استحكامه لبقي
في الرحم كالموؤد في الارض وفي ذلك هلاكه ولو لم يوافقه اللبن عند الولادة لمات جوعا او لو لم يطلع عليه الاسنان
في وقتها لامتنع عليه مضغ الطعام واساغته او يقيم على الرضاع فلا يشتد بدنه ولا يصلح للعمل مع انه ذلك يشغل امه
عن تربية غيره من الاولاد بل لعله امورها مطلقا ولو لم يخرج الشعر في وجهه في وقته لبقي في هيئة الصبيان
والنساء فلم يكن له جلالة ولا وقار وكذا اذا اعتبر في وصول الغذاء الى البدن وما فيه من التدبير وفكر
ان الطعام يصير الى المعدة فتطبخه وتبعث بصفوه الى الكبد في عروق دقاق قد جعلت كالمصفاة
للغذاء لكيلا يصل الى الكبد منه شيء فينكاها وذلك ان الكبد رقيقة لا تحتمل العنف ثم ان الكبد تقبله
فيستحيل بلطف التدبير دما وينفذ الى البدن كله في مجار مهيات لذلك بمنزلة المجاري التي تهيا للماء حتى
يطرد في الارض كلها وينفذ ما يخرج منه من الخبث والفضول الى مفائض قد اعدت لذلك فما كان منه
من جنس المرة الصفراء جرى الى المرارة وما كان من جنس السوداء جرى الى الطحال وما كان من البلة والرطوبة
جرى الى المثانة وتامل في حكمة التدبير في تركيب البدن ووضع هذه الاعضاء منه في مواضعها واعداد
الاوعية فيه لتحمل الفضول لئلا تنتشر في البدن فتسقمه وتنهكه وفكر في اعضاء البدن اجمع وتدبير كل
منها للارب والحاجة فاليدان للعلاج والرجلان للسعي والعينان للاهتداء والفم للاغتذاء واللسان
للتكلم والحنجرة لتقطيع الصوت وتحصيل الحروف والمعدة للهضم والكبد للتخليص والمنافذ لتحصيل الفضول
والاوعية لحملها والفرج لاقامة النسل وفكر في سائر الاعضاء والقوى ومنافعها واعمالها وفكر فيها وجد
كل شيء منها قد قدر لشيء على صواب وحكمة وتقدير وتدبير يعجز العقل عن معرفة تفاصيلها اعلم انه خالقها
عالما قديرا عليما حكيما يوجد الاشياء بمجرد ارادته بلا كلام ولا حركة ولا آلات لاغراض ومصالح لا يعرف
تفاصيلها الا هو وهو اللطيف الخبير وتصريف الرياح جمع كثرة للريح وهي الهواء المتموج المتحرك بسبب
مقدر من الله العزيز العليم والعين فيهما واو قلبت ياء لكسرة ما قبلها وجمع القلة ارواح بالواو اذا لم

ما يوجب

يوجد فيه الاعلال والمراد بتصريفها تصريفها في مهابها صبا ودبورا وشمالا وجنوبا او في احوالها حارة وباردة
وعاصفة ولينة وعقيما ولواقح او جعلها تارة للرحمة يرحم بها من اطاعه وتارة للعذاب يعذب بها من عصاه
ولكل واحدة من الرياح الاربع المذكورة ملك يهيجها او يحركها بامر الله سبحانه وتع كما ورد في الرواية الصحيحة
عن ابي جعفر عليه السلام ان الرياح الاربع الشمال والجنوب والصبا والدبور اسماء للملائكة الموكلين بها فاذا اراد الله
ان يبعث شمالا امر الملك الذي اسمه الشمال فهبط على البيت الحرام فقام على الركن الشامي فضرب بجناحيه
فتفرقت ريح الشمال حيث يريد الله من البر والبحر واذا اراد الله ان يبعث جنوبا امر الملك الذي اسمه الجنوب
فهبط على البيت الحرام فقام على الركن الشامي فضرب بجناحيه فتفرقت ريح الجنوب في البر والبحر حيث يريد الله
فاذا اراد الله اراد الله ان يبعث الصبا امر الملك الذي اسمه الصبا فهبط على البيت الحرام فقام على الركن الشامي
فضرب بجناحيه فتفرقت ريح الصبا حيث يريد الله في البر والبحر واذا اراد الله ان يبعث دبورا امر الملك الذي
اسمه الدبور فقام على الركن الشامي فضرب بجناحيه فتفرقت ريح الدبور حيث يريد الله من البر والبحر
ثم قال عليه السلام اما تسمع لقوله ريح الشمال وريح الجنوب وريح الدبور وريح الصبا انما تضاف الى الملائكة
الموكلين بها اذا عرفت هذا فنقول في تصريف الرياح ومنافعها دلالة واضحة على ان مبدعها الحكيم قادر عليم
بمصالح العباد اما الاول فلان حركة الهواء الى الجوانب المختلفة ليست ارادية بالضرورة ولا طبيعية لان
الحركة الطبيعية الى جهة واحدة هي العلو او السفل وحركة الهواء الى الجهات متعددة فينبغي ان تكون
لامر خارج فان كان ذلك الخارج ارادة الواجب بالذات ثبت المطلوب وان كان غيرها ينتقل الكلام الى ذلك الغير
فيرجع بالاخرة الى المطلوب واما الثاني فلان الريح تحمل الابدان وتمسكها من داخلها بما تستنشق منها ومن خارج
بما تباشرها من روحها وتبلغ الاصوات وتؤديها الى المسامع من البعد البعيد ولولا ذلك لبطل نظام العالم
وتحمل الارايح التي تقوي القلب والدماغ من موضع الى موضع آخر وكيف يأتيك الرايحة من حيث تهب
الريح وتروح عن الاجسام وتتخلل في فرجها وتصير مادة لنشو النباتات التي يحتاج اليها جميع الحيوانات
في الاغتذاء والدواء وغيرهما فلولا الريح لتعفنت وفسدت وتعفنها وفسادها يؤدي الى فساد
الحيوان والانسان جميعا وتزجي السحاب من موضع الى موضع ليعم نفعه ثم تعصره حتى يستكثف فيمطر
ثم تعضه حتى يتحلل ويستخف فيتفرق وينتشر وتلقح الشجر وتسير السفن وترخي الاطعمة وتبرد الماء وتشب
وتجفف الاشياء الندية وتلين وتجفف الفلات ولو ركدت دائما لفاتت هذه المصالح الجليلة وكذا

عظيمة ويحدث الكرب في النفوس ويحرق الاعضاء ويهلك المرضى ويفسد الثمار ويعفن البقول ويحدث الوبا في
الابدان والآفة في الغلات وتركد السفن ويحبس التجار وبالجملة يبطل نظام العالم بالكلية ففيهما من تدبير
الحكيم ومصالح الخلق ما لا يحصيه اللسان ولا يحيط به العبارة والبيان فكل هذا شواهد صادقة وآيات
ناطقة بلسان حالها مفصحة عن جلالة بارئها وقدرته معربة عن كمال صانعها وحكمته والسحاب المسخر بين
السماء والارض وهو يحمل مع ما فيه من الصواعق الصادعة والبروق اللامعة والرعود القارعة ثقل الماء
مستقلا في الهوا ويجتمع بعد تفرقه وينفجر بعد تمسكه ويرتفع مرة ويدنو اخرى تصفقه الرياح وتسوقه بامر
مدبره وخالقه فيما بين الارض والسماء الى البلدان النائية فيخرج الودق من خلاله بقدر معلوم لمعنى مفهوم
ورزق مقسوم ويرسل قطرة بعد قطرة وشيئا بعد شيء على رسله حتى يعم البرك ويملأ الخلجان ويسيل الاودية
ويحيي به الارض الميتة فتصبح مخضرة بعدما كانت مغبرة وتعود معشبة بعدما كانت مجدبة وتكسو الوانا
من نبات ناضرة زاهرة مزينة معاشا للناس والانعام ولو احتبس عن ازمنته وتخلف عن وقته هلكت
الخليقة ويبست الحديقة ثم اذا اصاب ما فيه اقلع وتفرق وذهب حتى لا يعاين ولا يدرى اين يتوارى
الغافلين تتذكر في ذلك ان له مدبرا حكيما فاعلا حيا قيوما وان السحاب لو تحرك بنفسه وبسبب ما فيه
بمقتضى طبعه لما مضى به الف فرسخ واكثر واقرب من ذلك ولما بعد ليرسل قطرة بعد قطرة بلا هدم ولا افساد
ولا سار به الى بلدة متجاوزا عن الاخرى لآيات لقوم يعقلون اي في كل واحد من الامور الثمانية آية ظاهرة ودلالة
واضحة على وجود الصانع وقدرته وحكمته ووحدته واستحقاقه للعبادة لقوم ينظرون اليه بعيون
عقولهم الصحيحة ويعتبرونه ببصاير اذهانهم السليمة اذ في كل واحد منها آيات كثيرة كما يظهر لمن تامل
فيها تاملا عاريا عن الاوهام الفاسدة وقد يوجه بان كل واحد منها يدل من حيث وجوده على وجود الصانع
ومن حيث حدوثه في وقت معين على ارادته وعلمه بالجزئيات ومن حيث منافعه على حكمته واتقان
صنعه وحسن تدبيره من حيث ارتباط بعضه ببعض على وجه الانتظام والتعاون على وحدانيته وقال القاضي
دلالة هذه الآيات على وجود الاله ووحدته من وجوه كثيرة يطول شرحها مفصلا والكلام المجمل انها امور
ممكنة وجد كل منها بوجه مخصوص من وجوه محتملة مثلا اذ كان من الجائز ان لا تتحرك السموات او بعضها
كالارض وان تتحرك بعكس حركاتها او بحيث تصير المنطقة دايرة مارة بالقطبين وان لا يكون لها اوج
وحضيض اصلا وعلى هذا الوجه لبساطتها وتساوي اجزائها فلا بد لها من موجد قادر حكيم يوجدها على

وتفرقه

تستدعيه

تستدعيه حكمته وتقتضيه مشيته متعاليا عن معارضة غيره اذ لو كان معه اله يقدر على ما يقدر عليه
فان توافقت ارادتهما فالفعل ان كان لهما لزم اجتماع موثرين على اثر واحد وان كان لاحدهما لزم ترجيح الفاعل
بلا مرجح وعجز الآخر المنافي لالهيته وان اختلفت لزم التمانع والتطارد كما اشار اليه بقوله تع لو كان فيهما
آلهة الا الله لفسدتا وفي الآية تنبيه على شرف علم الكلام واهله وحث على البحث والنظر فيه وقيل الاحق
بذلك هو العلم الذي هو الطبيعة وهو الحكمة الالهية الحقة باهتمام تتحمله ذلك اي المذكور من
الآيات او مثلها او مضمونها فان مضمونها مذكور تفصيلا في الآيات الآتية دليلا على معرفته بان لهم
مدبرا لانهم اذا تاملوا فيها ونظروا اليها بعين البصائر واجتنبوا الضلال واعتبروا الضماير علموا ان لهم
خالقا خبيرا وصانعا بصيرا خلقهم بعد تقدير وصنعهم بقصد وتدبير وخلق لهم جميع ما يصلح
لانتفاعهم وينفعهم في وجودهم وبقائهم كما يظهر بعض ذلك مما ذكرناه آنفا فقال وسخر لكم الليل والنهار
بان قدرهما لمنافعكم وهيأهما مخصوصا لمصالحكم وجعل الزمان بهما صالحا بالحكم ونظام حالكم وصالحا
يتعاقبان تعاقبا مخصوصا ويتبادلان تبادلا لتعلموا ما تسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ومن نظر في الليل والنهار
الى وجود الصانع العليم الخبير وقيل وجه دلالتهما عليه انهما اجزاء الزمان الواحد المتصل والزمان مقدار
حركة دورية غير مستقيمة فالحافظ لها الاتيان يكون جسما كريا ابداعيا وهو السماء فتدل وجودهما على وجود
السماء والسماء تدل على وجود خالق الاشياء لان السماء ممكنة مفتقرة الى العلة وعلتها ليست مادتها ولا
صورتها ولا نفسها ولا الاجسام اخرها وليا ومحويا فتعين ان يكون امرا خارجا عن الكون والمكان وهو المطلوب
وفيه ان هذا على تقدير تمامه مبني على مقدمات كثيرة كلامية وليس هذا المقام موضع ذكر امثال
هذا الكلام والشمس والقمر سخر الشمس بان جعلها ضياء ولمرها بالارتفاع والانحطاط والسير في البروج لاحداث
الفصول وتربية البقول وتنمية الحيوان والاشجار وتقوية الفواكه والاثمار الى غير ذلك من المنافع التي يعجز عن
ذكرها القلم واللسان ولا يحيط بها الوصف والبيان ولو سارت دايما على مدار واحد لاحرقت ما تحته
وما يليه وفات اثرها فيما لا يدانيه ولم يتحقق الفصول الاربعة ومنافعها المذكورة في الكتب مع ان
المذكور منها ليس الا قليل من كثيره وسخر القمر بان جعله نورا ليستضيء به السائرون في قطع المفاوز ويستعين
العاملون في حرث الزرع وضرب اللبن وقطع الخشب ونحو ذلك وسائرا في منازل المعروفة ليكون اثره
في اقطار الارض وفيضه على اهاليها على السواء وغير ذلك من المنافع الغير المحصورة ومختلفا في احواله من الزيادة

الكسوف

والنقصان والمحق والخسوف والوجود غالبا في بعض الليل دون بعض لتعلموا به عدد الشهور والسنين والحساب
ولئلا يتسلطوا في العمل والسير لشدة الحر ولدموا مثل انبساطهم بالنهار ويستغنوا من الهدوء والقرار فيها لكم
ذلك ولعين ذلك من المنافع التي يعلمها ارباب الابصار الثاقبة واصحاب الضمائر النافذة ويحكمون بانها من الله
حكيم خبير فسبحان من قدر بهما الظلام واوضح بهما اليوم وجعلهما آيتين من آيات وعلامتين من علامات
سلطانه والنجوم مسخرات بامره قراها حفص بالرفع على الابتداء والخبر فيكون تعميما للحكم بعد تخصيصه
ونصب ما قبلهما على المفعولية وقرى الشمس والقمر بالرفع ايضا ونصب الليل والنهار وحدهما والقراءة المشهورة
عند الاكثر نصب جميع الاسماء الستة واورد على هذه القراءة بانه ما الحاجة الى مسخرات بعد قوله
وسخر لكم واجيب عنه بان نصب الاخيرين بفعل مقدر يعني وجعل النجوم مسخرات بامر خلقها ودبرها كيف
شاء نصب مسخرات على الحالية المفاعيل الخمسة على ان سخر بمعنى صير يعني صير هذه الاشياء الخمسة نافعة
لكم ونفعكم بها لكونها مسخرات بامره لما خلقن له او على المصدرية يعني سخرها لكم انواعا من التسخير
على ان يكون مسخر بمعنى تسخير كما في قولك سخره مثل سرحه مسرحا جمع لاختلاف الانواع وتلك التسخيرات
في النجوم اختلاف اشكالها وصورها ونورها ومقاديرها ومواقعها وحركاتها وكيفياتها وجهة ونقلها
وتفارقها وتثليثها وتربيعها وتسديسها واستقامتها ورجعتها ووقوفها وظهور بعضها دائما
وخفاء بعضها كذلك وظهور بعضها في بعض السنة واحتجابها في بعضها كل ذلك لمصالح
كثيرة بعضها معلوم بالضرورة وبعضها بالنظر الصادق وبعضها لا يعلمه الا هو الا ترى ان الثريا والجوزا
والشعريين وسهيل كل ذلك يطلع حينا ويغيب حينا لمصالح معروفة ومنافع مشهورة وفوائد مذكورة
ولو كانت باسرها تظهر في وقت لم يكن لواحد منها على حياله دلالة يعرفها الناس ويهتدون بها لبعض
امورهم كمعرفتهم بما يكون من طلوع الثريا والجوزاء اذا طلعتا ومن احتجابها اذا احتجبتا فصار ظهور كل
واحد منها في وقت واحتجابه في وقت آخر لينتفع الناس بما يدل كل واحد منها على حدته وكما جعلت
الثريا واشباهها تظهر حينا وتحجب حينا لضرب من المصلحة كذلك جعلت بنات النعش ظاهرة
لا تغيب لضرب آخر من المصلحة فانها بمنزلة الاعلام التي يهتدي بها الناس في البر والبحر للطرق المجهولة
وذلك انها لا تغيب ابدا فهم ينظرون اليها متى ارادوا ان يهتدوا بها الى حيث توجهوا وصار الامر
جميعا على اختلافهما متوجهين نحو الارب في المصلحة وفيهما مآرب اخرى مع ما في ترددها في كبد السماء

مقبلة ومدبرة ومشرقة ومغربة من العبرة لاولي الالباب وبالجملة تخلق الله جل شانه الانسان لمعرفته وعبادته
وخلق لهم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم كله وقد قال امامنا ومولانا الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام في كتاب التوحيد
اول العبر والادلة للمفضل ابن عمر قدس سره تهيئة هذا العالم وتاليف اجزائه ونظمها على ما هي عليه فانك اذا تاملت
بفكرك وميزته بعقلك وجدته كالبيت المبني المعد فيه جميع ما يحتاج اليه عباده فالسماء مرفوعة كا
لسقف والارض ممدودة كالبساط والنجوم منضودة كالمصابيح والجواهر مخزونة كالذخائر وكل شيء فيها
لشانه معد والانسان كالمالك ذلك البيت والمخول فيه وضروب النبات مهياة لماربه وصنوف
الحيوان مصروفة في مصالحه ومنافعه ففي هذا دلالة واضحة على ان العالم مخلوق بتقدير وحكمة ونظام
وملائمة وان الخالق له واحد وهو الذي الفه ونظمه بعضا الى بعض جل قدسه وتعالى جده وكرم وجهه
ولا اله غيره تعالى عما يقول الجاحدون وجل وعظم عما ينتحله الملحدون لقصور افهامهم عن تامل الصواب
والحكمة فيما ذراه البارئ فخرجوا بقصور علومهم الى الجحود وبضعف بصائرهم الى التكذيب والعنود حتى
انكروا خلق الاشياء وادعوا ان كونها بالاهمال لا صنعة فيها ولا تقدير ولا حكمة من مدبر ولا صانع
تعالى الله عما يصفون وقاتلهم الله انى يؤفكون ان في ذلك الآيات لقوم يعقلون تامل ايها اللبيب
كيف جعل الله سبحانه هذه الامور دالة على معرفته ودل العقلاء الراسخين في العلم على ربوبيته ومدحهم
بذلك الفضل والزيادة وخصهم بتلك النعمة والعطية فاولئك هم المقربون يوم التناد واولئك
هم المقصودون من الغرض في الايجاد وقال هو الذي خلقكم من تراب نسب خلق هذا النوع الى التراب
لان خلق اول افراده منه ويحتمل ان يراد بالتراب الغذاء الذي يتكون منه المني ثم من نطفة النطفة
الماء القليل ومنه سمي المني نطفة لقلته وجمعها نطف ثم من علقة هي قطعة جامدة منعقدة من الدم
تتغير بالتدريج الى ان يصير مضغة هي قطعة من اللحم قدر ما يمضغ وهي تنتهي بالتدريج الى العظام المكسوة
باللحم المنتهية بالتدريج الى خلق آخر وصورة البدن المشتملة على القوى والروح الانساني ولم يذكر بعض
هذه المراتب هنا لذكره قبل ذلك في مواضع اخر وللانسان في انتقالاته واستحالاته الى اوان خروجه
من بطن الام الذي هو العالم الاول والعالم الاصغر هنا الى غير محصورة والمعروف منها هذه الستة التي اولها
التراب يعني الغذاء وثانيها النطفة وثالثها العلقة ورابعها المضغة وخامسها العظام الكاسية باللحم
وسادسها الصورة الانسانية التي فيها الروح والقوى ثم له بعد خروجه منه ودخوله في بطن الام الكبرى

الذي هو العالم الاوسط الى دخوله في العالم الاكبر وهو عالم الاخرة وعالم البقاء واللقاء فنقح ايضا مراحل
غير معدودة الا ان المعروف منها ثلثة اولها من الطفولية ثانيها من البلوغ الى الاشد وثالثها منزل
الشيخوخة فاشار جل شانه الى الاول من هذه الثلثة بقوله ثم يخرجكم طفلا اى اطفالا وانما افرد لارادة
الجنس والجنس يصدق على الكثير او على تاويل ويخرج كل واحد منكم الا انه في الاصل مصدر وهو في هذا
المنزل في التزايد والنمو قوة وكما ليكمل قواه ويزيد مقداره شيا فشيا بحسب ما تقتضيه الطبيعة فيلقى
الاشياء بذهن ضعيف ومعرفة ناقصة ثم لا يزال يتزايد في المعرفة قليلا وشيا بعد شي حتى يالف
الاشياء ويتمرن عليها ويصل الى غايته ويخرج من حد الحيرة فيها الى التصرف في المعاش بعقله والى الاختيار
في الطاعة والتهور والمعصية وذلك من تدبير الحكيم العليم اذ لو كان التمرد انما حفظت الابدان واشبهت
المقادير حتى لا يكون لشي منها حد يعرف ولو كان فهما عاقلا كاملا لانكر العالم عند ولادته ولبقي
حيران تايه العقل اذ راى ما لم يعرف وورد عليه ما لم ير مثله ولم يانس به من اختلاف صور العالم
والطيور والبهايم الى غير ذلك مما يشاهده ساعة بعد ساعة ويوما بعد يوم ولوجد في نفسه غضاضة
اذ راى نفسه محمولا مرضعا معصبا بالخرق مسجى في المهد لانه لا يستغنى عن هذا كله لرقة بدنه ورطوبته
حين يولد ولذهبت حلاوة تربية الاولاد وما يوجبه الترتيب من البر والعطف ولفاتته الالفة
بين الابوين والاولاد لانهم يستغنون عن تربيتهما فيتفرقون عنهما قريبا من الولادة فلا يعرف الرجل
اباه وامه ولا يمتنع من نكاح امه واخته وذوات المحارم اذ كان لا يعرفهن ولا نرى ويعقل حين
الولادة من امه ما لا يحل له ان يراه فمن تفكر في هذه الامور وغيرها علم ان ذلك من تدبير اللطيف الخبير
الذي اتقن كل شي من الخلقة على غاية الصواب واشار الى الثاني بقوله ثم لتبلغوا قيل متعلق بمحذوف اى
ثم يبقيكم لتبلغوا اشدكم اى كمالكم في القوة والعقل جمع الشدة كالانعم جمع النعمة وهو حد التكليف
ووقت الشباب وكمال النشو الذي يكون القوى فيه اقوى من ساير اوقات العمر ويستمر الى اوان شروع تلك
القوى في الانحطاط واشار الى الثالث بقوله ثم لتكونوا شيوخا وهو حد ينتهي اليه الشباب ويتوجه
الباطن بسبب حدوث قوة اخرى من نوع اخر فيه الى العالم الاخرة فيظهر اثر من اثار الضعف فيه ويتزايد
على التدريج الى اوان الفراغ من هذه الدار الفانية ومنكم من يتوفى من قبل اى قبل الشيخوخة او الاشد
ومنشاء الموت عند الاطباء والطبيعيين ان الحرارة الغريزية التي هي آلة للطبيعة في افعالها كالهضم

والدفع

والدفع والهضم وغير ذلك ولذلك قيل انها كالخادم للبدن تفنى الرطوبة الغريزية شيا فشيا ثم تفنى بفناء
الرطوبة كما ان النار تفنى الدهن ثم تنطفي بانتفائه وقيل منشاءه ان النطفة التي هي مادة البدن جسم مركب
ذو نضج تام اذ وقع هضمه في خمس مراتب اربعة منها لان تصير الغذاء جزءا من بدن المغتذى والخامسة
لان تصير مادة لتكون المثل فان المادة المنوية فضل الهضم الرابع واذا وقعت في اوعية التوليد
كالخصية استحالت نطفة بهضم خامس ثم يزيد مقدارها بورود الغذاء عليها بدل ما يتحلل منها
وليس حكم هذا الوارد في الاعتدال والنضج حكم ما ينتقص منها بالتحليل فما دام شي منها باقيا في البدن كانت
الحيوة باقية ونسبة القوة والضعف على نسبة ما بقي منها زيادة ونقصانا واذا انحلت بالكلية
تحقق الموت وهذا قريب مما قيل من ان الموت طبيعي ومعناه ان الانسان عند نشاءته ثم يتوجه
بحسب الغريزة الفطرية والاشواق الالهية نحو نشاءة الاخرة ويسلك سبيله ثم ليرجع اليه كما بدا منه
فهو متحرك دايما على منازل ومراحل من طور في دار البلية ودار الفراق الى ان يبلغ تلك النشاءة التي هي منتهى
حركته وفي هذه الدار فاذا بلغها انتقل اليها واوايلها القبر والبرزخ والحشر والنشر والعرض والحساب الى غير ذلك
ثم بعد ذلك يرجع اما الى نعيم مقيم او الى عذاب اليم يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ولتبلغوا متعلق بمحذوف
اى يفعل ذلك لتبلغوا اجلا مسمى قيل هو وقت الموت او يوم القيمة وقيل يحتمل ان يراد به وقت لقاء الله
في الجنة الذي هو الغاية الاخيرة لخلق الانسان ولعلكم تعقلون ما في هذه الاحوال العجيبة والاطوار
الغريبة من العبر والحجج الدالة على انه سبحانه هو الذي خلقكم على اطوار مختلفة وخلق مواد تكونكم وصوركم
من الاشياء المذكورة واودع الحيوة فيها وابعضها ثم ابقاكم الى اجل مقدر وان من كان قادرا على ذلك
فهو قادر على جميع تلك المواد واحيائها ثانيا فالاية الكريمة دليل على التوحيد والبعث جميعا وقيل
معناه لعلكم تصيرون بعد هذه الاحوال عاقلا كاملا بالفعل فيكون اشارة الى ان غاية الخلقة
واخر النشاءة والاطوار هو صيرورة الانسان جوهرا عقليا والحاصل انه اشارة الى ان غاية هذه
الاكوان وجود العقل وذات العاقل مع قطع النظر عن تعقله وقال ان في اختلاف الليل والنهار وما
انزل الله من السماء من رزق اى من ماء واطلاق الرزق على الماء من باب الحقيقة بالنظر الى تفسيره لغة
وعرفا قال الجوهري الرزق ما ينتفع به وقالت الاشاعرة هو كلما ينتفع به حي غذاء كان او غيره حلالا كان
او حراما ومنهم من خصه بالاغذية والاشربة فيخرج نحو اللباس والهواء الذي ينتفع به المتنفس وقالت

المنزلة فهو كل ما صح ان ينتفع به حي بالغذاء وغيره وليس لاحد منعه منه فيخرج الحرام فالماء رزق على هذه
التفاسير لانه مما ينتفع به ويحتمل ان يكون من باب المجاز تسمية السبب باسم المسبب ويؤيده قول الجوهري
وقد يسمى المطر رزقا وذلك قوله عز وجل وما انزل الله من السماء من رزق فاحيا به الارض بعد موتها وقوله وفي
السماء رزقكم وهو اتساع في اللغة كما يقال التمر في قعر القليب يعني به سقي النخل فاحيا به الارض بعد موتها
الظاهر ان المراد بالارض والرزق معناهما الحقيقي ويحتمل ان يراد بالارض القلب الانسان كما في قبول الحيوة وبالرزق
العلم لاشتراكهما في السببية للحيوة قال ابن الاثير في النهاية الارزاق نوعان ظاهرة للابدان كالاقوات
وباطنة للنفوس والقلوب كالمعارف والعلوم وقد شاع في القران العزيز وكلام الحكماء نسبة الحيوة
بالعلم والموت بالجهل الى القلب وتصريف الرياح لايات لقوم يعقلون اي يفهمون تلك الايات بعقولهم
الصافية ويستدلون بها على وجود مبدعها ووحدته وعلمه وقدرته وحكمته وقد ذكرنا سابقا
ما يناسب هذا المقام وقال وجنات جمع جنة وهي البستان سمي بها لاجتنانه واستتاره بالاشجار
والاغصان والاوراق وهذا التركيب دال على الاستتار ومنه الجن لاستتاره من الانس والجنون لانه ستر
العقل والجنين لانه مستور في الرحم والمجنة والجنة بمعنى الترس لانه يستر صاحبه وهي بالرفع عطف
على قطع في قوله تعالى وفي الارض قطع متجاورات اي بعضها طيبة وبعضها سبخة وبعضها رخوة وبعضها
رخوة وبعضها صلبة وبعضها حجر وبعضها رمل وبعضها ابيض وبعضها اسود وبعضها احمر وبعضها
اصفر وبعضها معدن الجواهر المختلفة مثل الياقوت والعقيق والفيروزج والزبرجد والزمرد والذهب
والفضة والنحاس والرصاص والحديد وغيرها مما يستعمله الناس في مآربهم وفي هذا ايضا دلالة على المط
لان انقسام الارض الى هذه الاقسام واتصافها بهذه الاوصاف مع اتحاد الطبيعة الارضية في تلك
الاقسام وتساوي الاجرام العلوية واوضاعها بالنسبة اليها دال على وجود مختار يوجد الاشياء الممكنة
على وجه دون وجه بلا ضد ولا ند له وحده لا شريك له من اعناب وزرع ونخيل افرد الزرع لانه في الاصل
مصدر والنخيل اسم جمع وهما اثنان مرفوعان معطوفان على جنات اي في الارض قطع متجاورات وجنات
من انواع الاعناب وفيها زرع ونخيل ومجروران معطوفان على اعناب اي في الارض بساتين
مشتملة على انواع الاعناب والزرع والنخيل صنوان اي نخلات اصلها واحد جمع صنو وهو ان
تطلع نخلتان من عرق واحد ومنه الصنو بمعنى المثل كما في قولهم عم الرجل صنو ابيه اي مثله لانهما

يحيي الارض بعد موتها قد بينا لكم الايات لعلكم تعقلون وقال

قاد

خرجا من اصل واحد وغير صنوان اي نخلات متفرقات مختلفة اصولها وعروقها وقرا حفص
بضم الصاد فيهما وهي لغة تميم يسقى بماء واحد في الطبيعة والصورة والغرض من ذلك دفع توهم
استناد هذه الامور والاختلاف الى الماء ويسقى بالتذكير في قراءة عاصم ويعقوب وابن عامر
حملا على ما ذكر ونفضل بالنون في القراءة المشهورة وبالياء في قراءة حمزة والكسائي بعضها على بعض
في الاكل اي في الثمر شكلا وقدرا ورائحة وطعما كما هو المشاهد ان في ذلك المذكور لايات
لقوم يعقلون اي يستعملون عقولهم السليمة من شوائب النقص للتفكر فيها ويستدلون
بها على وجود الصانع الحكيم القادر المختار فان من تفكر في تلك الاشجار المختلفة الهيئة
والمقدار وخروجها من الارض واغتذائها من اجزاء الارضية ونموها وفي اوراقها المشتملة
على العروق الصغار والكبار لاستقامة الحجم ووصول الغذاء الى جميع الاجزاء وفي ثمارها حين
كونها بمنزلة الاجنة في بطونها ثم خروجها بعد استكمال المواد واستقرارها على رؤس الاغصان
وانضياف ما يحميها اياها فانا ايهما من المنافذ الضيقة الى وقت بلوغها حد الكمال لمنافع الناس
وغيرهم وفي اختلاف انواعها واصنافها واشكالها واقدارها وروائحها وطعومها وفي ان الطبيعة
الارضية مع اتحادها وعدم شعورها لا يمكن استناد هذه الامور اليها وكذا الطبيعة المائية
وان الاوضاع الفلكية والاتصالات الكوكبية وتاثيرات الاجرام السماوية نسبتها اليها سوا
متشابهة سيما القطعات المتجاورات علم ان ذلك من تدبير عليم بصير مقتدر حكيم خبير يتعلق قدرته بجميع
الممكنات ويحيط علمه بكيفية نظام جميع الكائنات وقال ومن اياته يريكم البرق الفعل بمعنى المصدر بتقدير ان
او صفة لمحذوف وفي الاية يريكم البرق خوفا من الصاعقة او تخريب المنازل والزروع او من المسافرين
وطمعا في الغيث والنبات وسقي الزروع وغير ذلك ونصبهما على العلة للفعل اللازم للفعل المذكور
فان اراءتهم يستلزم رؤيتهم او للفعل المذكور بتقدير مضاف اي ارادة خوف وطمع او بتاويل الخوف والطمع
بالاخافة والاطماع وعلى التقادير يتحد فاعلهما وفاعل عاملهما او على الحال مثل كلمته شفاها ولما ان
البرق ناشي من ايابه قلما لان البخار الممتزج مع الدخان واذا وصل الى الكرة الزمهريرية يحتبس فيما بين السحاب
ويميل الى السفل لثقله وغلبة البرد او الى العلو لسخونته وزيادة لطافته فيمزق السحاب تمزيقا عنيفا
فيحصل الرعد ويشتعل الدخان بالتسخين الحاصل من المحاكة العنيفة فان كان لطيفا ينطفي سريعا وهو البرق

ولكان كثيفا لاينطفئ حتى يصل الى الارض وهو الصاعقة ولان السحاب فيه كثافة ولطافة بالنسبة
الى الهواء والماء اذا هبت ريح قوية تخرقه بعنف فيحدث صوت الرعد ويخرج منه النار المصادمة
بينهما كما تخرج من ضرب الحديد بالحديد على الحجر لاخفاء فان خروج البرق الذي هو نار محرقة من السحاب
الرطب المشتمل على الماء الاتي بسبك كاف دل على وجود الصانع الذي رتب المسببات على اسبابها ولهذا من اياته
ونقل من العترة الطاهرة ان الرعد صوت ملك يزجر السحاب ويسوقه والبرق نار تحدث من حركة
سوطه وقال بعض العارفين من سمع هذا الصوت وراى هذه النار وكان له دربة قلبية وبصيرة
ذهنية علم ان ما نقل عنهم عليهم السلام حق وصدق وينزل فيحي بالتشديد من السماء ماء فيحيي
الارض بعد موتها بانواع النباتات والحيوانات ان في ذلك لايات لقوم يعقلون اي يفهمونها و
ويتدبرون في استنباط اسبابها وتكونها وكيفية ربطها بتلك الاسباب ليظهر لهم كمال قدرة
الصانع وحكمته وعلمه بحقايق الامور خفيها وجليها وقال قل تعالوا اتل ما حرم تعالوا قال القاضي صاحب
الكشاف هو من الخاص الذي صار عاما فان اصله ان يقوله من كان في مكان عال لمن هو اسفل
منه ثم اتسع فيه بالتعميم اتل مجزوم بشرط مقدر بعد الامر ما حرم ربكم منصوب باتل وما اما موصولة
والعايد محذوف او مصدرية ويحتمل ان تكون استفهامية منصوبة بحرم بمعنى اتل اي شيء حرم
عليكم متعلق باتل او حرم على سبيل التنازع ان لاتشركوا به شيئا ان ناصبة ولا للنفي والجملة خبرية
لفظا او انشائية معنى بدلا من ما حرم او من العايد المحذوف ويحتمل ان يكون مفسرة لما حرم ولا
للنهي وبالوالدين احسانا اي وان تحسنوا بمعنى احسنوا او احسنوا بالوالدين احسانا فالجملتان المتعا
طفتان انشائيتان معنى فقط او لفظا ومعنى جميعا او الاولى معنى فقط والثانية لفظا ومعنى او
بالعكس ويكونان في بعض الوجوه مثل قوله تع واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لاتعبدون الا الله وبالوالدين
احسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا فان لاتعبدون بمعنى لاتعبدوا وبالوالدين
بتقدير وتحسنون بهما بمعنى احسنوا او بتقدير واحسنوا بهما او في جعلهما خبريين لفظا وانشائيين
معنى فايدة لطيفة وهي المبالغة باعتبار ان المخاطب كانه شرع في الامتثال وهو يخبر عنه ورد صاحب الكشاف
ان يكون ان ناصبة ولا للنفي بانه يجب ان لايكون لاتشركوا نهيا لعطف الامر عليه وهو قوله تع وبالوالدين
احسانا لان التقدير واحسنوا بالوالدين احسانا والجواب عنه يظهر بالتامل فيما ذكرناه وبقي ههنا شيء وهو

ان لاتشركوا

ان لاتشركوا وما عطف عليه لايصح ان يجعل تفسيرا لما حرم لان كلا منها من ترك الشرك والاحسان بالوالدين
واجب لا محرم فالجواب ان ايجاب ترك الشرك مستلزم لتحريم الشرك وايجاب الاحسان بالوالدين مستلزم
لتحريم الاساءة اليهما مع ما فيه من الاشارة الى ان ترك اساءتهما غير كاف بل لابد من الاحسان بهما والتعبير با
التقديم وفي ذكر الاحسان بهما عقيب النهي عن الشرك باشد دلالة واضحة على جلالة حق الوالدين على الولد لان
اعظم النعم واعلى الاحسان نعمة الايجاد ونعمة التربية وللوالدين مدخل في كل واحد منهما فهما كما يقتضيان
عدم الشرك بالله كذلك يقتضيان عدم اساءتهما والاحسان بهما ولذلك قال الله سبحانه وقضى
ربك ان لاتعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا الاية ولاتقتلوا اولادكم من املاق اي من فقر نحن
نرزقكم واياهم فوجب على الوالدين تربية الاولاد وتربيتهم والاتكال في رزقهم على الله لا بيدهم حوله
وقتلهم عند عدم خوف الفقر لما تقرر من ان النفي والاثبات في الكلام راجعان الى القيد لانا نقول اذا لم
يجز مع الفقر فعدم جوازه بدونه اولى فهذا من قبيل التنبيه بالادنى على الاعلى على ان للتقييد فايدة
اخرى هي تجهيلهم عما كانوا عليه من الخصلة الذميمة ولاتقربوا الفواحش في النهي عن قربها مبالغة في
في المنع منها ما ظهر منها وما بطن بدل من الفواحش قيل المراد بها الزنا سرا وعلانية وقيل الكباير
مطلقا ولاتقتلوا النفس التي حرم الله لما نهي اولا عن قتل الاولاد لعلة مذكورة نهي ههنا عن القتل
الاولاد لعلة مذكورة نهي ههنا عن القتل مطلقا دفعا لتوهم الاختصاص ان قلت قتل النفس المحرمة داخل
تحت الفواحش على تقدير عمومها فما الفايدة في ذكره على حدة قلت الفايدة هي الاشارة الى تعظيمه وزيادة
فظاعة عقوبته كما قال سبحانه ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها الا بالحق كالقود وقتل
المرتد ورجم المحصن وغيرها مما ثبت جوازه بدليل منفصل والاستثناء متصل ان كان عن القتل المطلق
ومنقطع ان كان عن القتل المقيد بالتحريم هذا وفقا لسياق الحكم لعل معناه ولاتميتوا النفس المجردة التي حرم الله
موتها باتباع الجهل وهو اعظم داهية من موت بدنها بهلاك الروح الحيواني اماتتها بالجهالة والغواية والا
ضلال والابعاد عن سمت الرشد وسبيل القدس ولاتخرجوها عن حيوة جوهرها الحقيقية بالعلم والمعرفة
الا بحق سوء استعدادها الفطري ونقص جبلتها الغريزية ذلكم اشارة الى ما مر ذكره مفصلا وصيكم به
اي بحفظه ورعايته ولايخفى ما في التعبير عن التكليف بالتوصية من التلطف المقرب الى القبول لعلكم تعقلون
اي بهذه التكاليف وتبصرون بعيون البصائر منافعها المترتبة عليها في الدنيا والاخرة فان تربية اللبيب

كيف مدح الله سبحانه العقل والعقلاء الذين هم الغايات الذاتية للايجاب بالفهم من الحكمة النظرية
التي هي ادراك السموات والارض وما بينهما من الامور المذكورة والتصديق بلحوق الفهم او الانتقال منها
الى صنعها وفي هذه الاية بالفهم من الحكمة العملية التي هي العلم باصول الشرايع وقوانينها والعمل بها للاشارة
الى ان كمال الانسان انما يحصل بتكميل القوة النظرية بتصور الحقايق وتحليتها بنور العرفان وتكميل القوة
العملية بمعرفة الشرايع وتخليتها عن الرذايل والنقصانات ليحصل له بذلك البهجة والقرب المعنوية والفوز
بالسعادات الابدية الاخروية وقال اهل الكرم هذا بعض ليتصدره بها ضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم
اي منتزعا ذلك المثل من احوال انفسكم التي هي اقرب الامور اليكم فالاعتبار بحالها اولى واقرب من الاعتبار
بحال غيرها واما لم يذكره على الصانع الاتمام ذكره لكونه مثلا لا يحتاج اليه ويتم المقصود منه بدونه
وفيه دلالة على جواز الاستشهاد ببعض الاية او ببعض حديث اذا كان تام الفايدة والمطلوب نفي شريك
البارى وهو كما ثبت بدلايل عقلية ونقلية توجب انتقال النفس من معقول صرف الى معقول واذعانها
به كما مر من الايات والبينات الظاهرة كذلك يثبت بالامثال الجزئية الحسية لانها تكشف المعنى المشترك له
وترفع الحجاب عنه وتبرزه في صورة المشاهد المحسوس ليساعد فيه الوهم العقل ويتفقا عليه فان المعنى
الصرف انما يدركه العقل مع منازعة من الوهم لان الوهم من طبعه الميل الى الحس وحكاية المعقولية
ولذلك شاعت الامثال في الكتب الالهية وفشت في عبارات البلغاء واشارات الحكماء وكتب المصنفين
مشحونة بذكر الامثلة الجزئية لان اكثر الافهام قاصرة عن ادراك حقيقة التي الا في مادة مخصوصة
مما ملكت ايمانكم من عبيدكم واماءكم من شركاء من زايدة لتاكيد الاستفهام الجاري مجرى النفي فيما
رزقناكم من الاموال فانتم فيه سواء متفرع على الشركة وحمله على الاستفهام الانكاري يحتمل ايضا تخافونهم
كخيفتكم انفسكم حال عن انتم او عن ضمير المخاطبين في رزقناكم وفاعل الانكار تخافون من شركة ما ليكم في اموالكم
واستبدادهم بالتصرف فيها كما يخاف الاحرار بعضها من بعض في ذلك والاستفهام ليس محمولا على الحقيقة استقلالا
لانه على الله سبحانه محال فوجب صرفه الى المجاز وحملها على الانكار ان يكون مما ليكم شركاءهم في ملكهم
شركاءهم في ملكهم لينتقلوا من ذلك الى انه لا ينبغي ان يكون مملوكه سبحانه شريكا له بالطريق الاولى
او تقريرهم وحملهم على الاقرار بما يعرفونه من عدم شركة المماليك لان الاستفهام عن امر معلوم للمخاطب
يستلزم حمله على الاقرار بما هو معلوم له او استبعادا ان يكون مما ليكم شركاءهم لان الاستفهام

عن الشيء

عن الشيء يستلزم الجهل به وهو يناسب استبعاده وقوعه لان ما هو قريب الوقوع شانه ان يكون معلوما
والنقص على اعتقاد ديكم ها هو ابنه اذ لم يكن مما ليكم مع نقصانكم وشدة حاجتكم شركاء لكم فيما لكم من ملككم
مع انهم مثلكم في الصورة والسيرة وقابلية التصرف لا لا يكون مما ليك المنزه جل شانه مع شدة ضعفهم
وكمال نقصهم شركاءه في الالهية واستحقاق العبادة مع كمال قدرته ونهاية عظمته وعدم المشابهة
بينه وبينهم بالطريق الاولى كذلك اي مثل ذلك التفصيل والتمثيل الذي يرفع الحجاب ويكشف المعنى
ويوضحها نفصل الايات الدالة على وحدة الصانع واستحقاقه للعبادة دون غيره لقوم يعقلون
اي يستعملون عقولهم الصحيحة في تدبر الامثال ومعرفة حسن موقعها ومضربها والانتقال منها الى
المقصود وفيه دلالة واضحة على شرف العقل وتعظيم العقلاء حيث جعل العقل باعث التفصيل الايات
في الكتاب والعاقل مقصودا من التكلم والخطاب لانه ينتفع به دون غيره فلو لم يكن عقل وعاقل
لم يكن تفصيل ولا خطاب بل لم يكن كون ولا مكان ولا ايجاد ولا زمان يا هشام ثم وعظ اهل
العقل وزهدهم عن الدنيا ورغبهم في الاخرة بعد دلالتهم على توحيد الذات والصفات بالا
يات والبينات فقال وما الحيوة الدنيا الا لهو ولعب شبه التقلب في الدنيا والاعمال المختصة
بها باللعب واللهو سامة قليلة لاشتراكهما في الاتعاب بلا منفعة وفي المنع عما يورث منفعة
ابدية ولذة حقيقية من الاعمال للاخرة وللدار الاخرة خير من دار الدنيا لعدم زوالها ودوام
منافعها ولذاتها بخلاف الدنيا وذلك لان الحقير الدايم خير من العظيم المنقطع فكيف اذا كان
الامر بالعكس للذين يتقون عن الشرك والمعاصي ومن الدنيا وزهراتها واعمالها الشبيهة باللهو واللعب
افلا تعقلون ان التفاوت بين الدنيا والاخرة ولا تعلمون ان الاخرة خير من الاولى والتفاوت بين
اعمالها ولا تعلمون ان اعمال الاولى بمنزلة اللهو تعقب بلا منفعة واعمال الثانية تورث منفعة
دايمة غير منقطعة والهمزة للانكار وانكار النفي اثبات والمعنى انتم تعقلون هذا التفاوت
فوجب عليكم ان لا تستبدلوا الذي هو ادنى بالذي هو خير والغرض من الاية ذكر فضيلة العقل وقد
تقدم قبل بيانها الكلام في شيئين الاول في الزهد في الدنيا وهو ضد الرغبة فيها وقد ورد
في بعض الاحاديث بانه الحب في الله والبغض في الله وترك طول الامل وترك حطام الدنيا وزينتها
وعدم الالتفات الى حرامها وهو يوجب معرفة القلب حلاوة الايمان وتعزفه للاخرة كما قال الصادق

عليه السلام حرام على قلوبكم ان تعرف حلاوة الايمان حتى تزهد في الدنيا وقال لا انه حرام عليكم
ان تجد طعم الايمان حتى تزهدوا في الدنيا وقال كل قلب فيه شك او شرك فهو ساقط وانما
اراد الزهد في الدنيا لتفرغ قلوبهم للاخرة ومن ادعى رغبته في ثواب الاخرة وهو حريص
على الدنيا فهو كاذب لان امير المؤمنين عليه السلام قال العلامة الراغب في ثواب الاخرة زهده في عاجل
زهرة الدنيا اما ان زهد الزاهد في هذه الدنيا لا ينقصه مما قسم الله عز وجل له فيها وان زهد
وان حرص الحريص على عاجل زهرة الدنيا لا يزيده فيها وان حرص فالمغبون من حرم حظه
من الاخرة ثم ان الزهد بالمعنى المذكور عمل يتوقف على العلم باحوال الدنيا وانقلابها وعدم
ثباتها ودوامها والعلم باحوال الاخرة ودوامها ودوام سعادتها وشقاوتها فاذا حصل هذا
العلم وصار ملكة امكن الوصول الى مقام الزهد بتوفيق الله تعالى الثاني في التقوى وقد فسرها الصادق
عليه السلام بان لا يفقدك الله حيث امرك ولا يراك حيث نهاك وبعبارة اخرى ذكر الله
عند ما احل وحرم فان كان طاعة عمل بها وان كان معصية تركها فهو عبارة عن فعل الطاعات عمل
وترك المنهيات والثاني اهم من الاول لان الثاني مفيد في نفسه وبخصوصه الاول وان قل
والاول بدون الثاني لا ينفع كما صرح به صاحب العدة وفي خبر معاذ دلالة عليه ودل عليه ايضا اخبار
اخر ثم التقوى خصلة عظيمة اوصى الله سبحانه بها الاولين والاخرين كما قال لقد وصينا الذين اوتوا
الكتاب من قبلكم واياكم ان اتقوا الله واثنى عليها كما قال وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم
الامور وهي توجب حفظ النفس والمال من الاعداء كما قال وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم
شيئا وتوجب النصر من الله تعالى كما قال ان الله مع المتقين وتوجب محبته كما قال ان الله يحب المتقين
وتوجب الكرامة كما قال ان اكرمكم عند الله اتقيكم وتوجب اصلاح الاعمال كما قال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله
وقولوا قولا سديدا يصلح لكم اعمالكم وتوجب قبول العبادة كما قال انما يتقبل الله من المتقين وتوجب
البشارة عند الموت كما قال الذين امنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحيوة الدنيا وفي الاخرة وتوجب
النجاة من شدائد الدنيا والرزق الحلال كما قال ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب
وتوجب تيسر الحساب كما قال وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء وتوجب النجاة من النار كما قال ثم
ننجي الذين اتقوا وتوجب الخلود في الجنة كما قال اعدت للمتقين وبالجملة هي حكمة عملية مركبة من العلم

والعمل

والعمل توجب محبة صاحبها لله تعالى ومحبة الله لصاحبها ولا تحصل الا بمعرفة مصالح الجوارح والاعضاء
ومفاسدها واكتساب الاول وترك الثاني وذلك بان يعرف مثلا مصالح القلب ومفاسدها ويكتسب العقائد
الصحيحة ويجتنب عن العقائد الذميمة ويعرف مصالح اللسان ومفاسده ويكتسب الاقوال الصحيحة ويجتنب
عن الاقوال الباطلة وعلى هذا القياس في ساير الاعضاء ولا يكفي العمل بدون علم لانه يوجب الخطاء والبعد
عن الحق كثيرا ما ولا العلم بدون عمل فان من به داء وعلم ان هذا الدواء ينفعه وذاك يضره واستعمل
الثاني وترك الاول لا ينفعه علمه بل يصير سببا لذمه وذمه عرفا وشرعا بل اللوم عليه اشد واعظم من لوم
الجاهل بمنافع الدواء ومضاره كما يرشد اليه قول مولانا الصادق عليه السلام يغفر للجاهل سبعون
ذنبا قبل ان يغفر للعالم ذنب واحد اذا عرفت هذا فانظر الى العقل كيف فضله الله وبعد شرفه
حيث جعله حاكما على افعال جميع الجوارح والاعضاء يميز بين صحيحها وسقيمها وحسنها وقبيحها
ويقبل الصحيح والحسن ويرد السقيم والقبيح حتى يحصل له بذلك السلطنة العظمى والفضيلة الكبرى وهي
الوصول الى غاية معارج الزهد ونهاية مناهج التقوى فيمشي على بساط الحق في الاخرة والاولى ثم تأمل
كيف عظمه وكرمه حيث جعله مخاطبا بهذا الوعظ الشريف والخطاب المنيف تنبيها على تمامه وكماله
وانا فقد رتبته وحاله وعلى انه ينتفع به دون غيره فمن صار لفقده تجهله ذليلا وفي عدم امتثال
الخطاب كالانعام بل هو اضل سبيلا يا هشام ثم خوف الذين لا يعقلون عقابه اي خوف الذين لا يستعملون
عقولهم في الاتعاظ باحوال الماضين والاعتبار من استيصالهم للشرك وارتكاب المعاصي والقبايح
ولا يتبعون الرسول فيما جاء به من التوحيد والصفات وغيرهما من المعارف والشرايع عقابه
تهديدا لامثالهم انا انزلنا الرجز عليهم من السماء ليمتنعوا عن الاعمال الشنيعة والافعال القبيحة فقال
عز وجل ثم دمرنا الاخرين بعد تنجية لوط واهله الا امرأته فانها كانت من الغابرين وكيفية تدميرهم
انه اقتلع جبرئيل عليه السلام قريتهم لسوء صنيعتهم بجناحه من سبع ارضين وصعد من الملائكة ميكائيل
واسرافيل وكروبيل ثم رفعها حتى سمع اهل السماء الدنيا نباح الكلاب وصياح الديكة ثم قلبها وامطر
عليها وعلى من حولها حجارة من سجيل وانكم يا اهل مكة واهل الضلالة لتمرون في متاجركم
ومسافرتكم الى الشام عليهم اي على منازلهم فان قريتهم وهي سدوم بفتح السين في طريقه بين القدس
والكرك مصبحين اي داخلين في الصباح وبالليل اي بالمساء يعني داخلين في هذا الوقت اوثما

قلبها

وبالليل قال القاضي وغيره لعلها وقعت قرب منزل تمر بها المرتحل عنه صباحا والقاصد لها مساء · افلا تعقلون
اي افليس لكم عقل تعتبرون به وتعلمون ان تدميرهم واهلاكهم لمعصية ربهم ومخالفة رسولهم
لكي تطيعوا ربكم وتتبعوا رسولكم فيما جاء به من التوحيد والشرايع وتتركوا الشرك والمعصية وتتقوا
من وبال الدنيا ونكال الآخرة والانكار الملتوي على عدم استعمالهم العقول في الاعتبار والاستبصار ومثل
هذه الآية الجليلة الدالة على وخامة حال اهل المعصية · وقال انا منزلون من الانزال على القراءة المشهورة
وقرأ ابن عامر بالتشديد على اهل هذه القرية هي سدوم قرية قوم لوط عليه السلام وهذا الخطاب
الملائكة معه بدليل قوله تع قبله ولما ان جاءت رسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعا وقالوا لا تخف
ولا تحزن انا منجوك واهلك الا امرأتك كانت من الغابرين وانما قدم التنجية على التعذيب لوجوه
ستة الاول لان التنجية من آثار الرحمة والتعذيب من آثار الغضب وقد سبقت رحمته غضبه
الثاني ان بشارة احد بالنفع العايد اليه ادخل في السرور من بشارته بالضرر العايد الى عدوه الثالث
ان في ذكر التنجية اشارة اجمالية الى العذاب فاذا وقع العذاب بعده وقع بعد الطلب والواقع بعد الطلب
اهم واوقع في النفس وادخل في التعظيم الرابع ان لا يتطرق الحزن الى خاطره عليه السلام اذ لو قدم تعذيب
اهل القرية على تنجية المؤمنين كان ذلك موهما ابتداء لتعميم العذاب وشموله كل من فيها رجزا من السماء
اي عذابا واختلفوا فيه فقيل هو حجارة من سجيل وقيل هو النار وقيل هو تقليب الارض وجعل عاليها
سافلها والمراد بانزالها انزال مبداه والقضاء به من السماء لا عينه بما كانوا يفسقون اي بسبب فسقهم
وفيه دلالة على استمرارهم فيه وعدم انزجارهم عنه اصلا وانما علل التعذيب بالفسق دون التنجية
بالايمان ونحوه لان الرحمة بالذات فلا يحتاج الى التعليل بخلاف الغضب فانه عرضي نشأ لعلة
ولقد تركنا منها اي من القرية آية بينة دالة على سوء عاقبة الفاسقين قيل هي حكايتها الشايعة
وقيل هي آثار الديار الخربة وقيل هي الحجارة الممطورة بعد تقليب الارض فانها كانت باقية بعده وقيل
هو الماء الاسود فان انهارها صارت مسودة · لقوم يعقلون اي لقوم لهم عقل وبصيرة فيتفكرون
ان الفسق موجب لخراب الديار وعقوبة الدنيا والآخرة · واعلم ان العقل مع العلم المراد بالعقل هنا قوة
يعرف به حقايق الاشياء على ما هي عليه في نفس الامر وهو العقل بالفعل والعقل المستفاد والعلم هو هذه
المعرفة ولا خفاء في التلازم بينهما وعدم انفكاك احدهما عن الآخر وانما اكّده مع ظهوره دفعا للتوهم

من

ماهو

ما هو المتعارف عند الجمهور حيث يقولون لمن له روية وكياسة في امور الدنيا انه عاقل فان تلك
الروية ليست بعقل بل هي شيطنة ونكراء وما هو المتعارف عندهم ايضا حيث يطلقون العقل على الغريزة
التي يتميز الانسان بها عن البهايم فان ذلك يتحقق في الصبيان والجهال مع انهم معزولون عن المدح والكمال
بل المراد به ذلك النور الذي لا ينفك عن العلم والعرفان والعقلاء هم العلماء الربانيون والحكماء الالهيون الذين
قال الله تع في شأنهم يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فقال وتلك الامثال لما
مثّل سبحانه حال الذين اتخذوا من دون الله اولياء واتكلوا عليهم واعتمدوا بهم بحال العنكبوت
اتخذت بيتا في الوهن والضعف فكما ان البيت لا يقي الحر والبرد وينهدم بورود ادنى شيء عليه كذلك
الاولياء لا يدفع ضر العذاب عنهم يوم القيمة ولا يقيهم شر ذلك اليوم وينهدم اساسه بالكلية بورود
من غضب الله عليهم عقبه بقوله وتلك الامثال اشارة الى المثل المذكور ونظايره من الامثال المذكورة
في القرآن المجيد نضربها للناس تقريبا لما بعد من افهامهم وتفهيما لما اشتبه عن اذهانهم اذ المثل
يبيّن المعقول بصورة المحسوس وذلك اسهل في التفهيم وانجح في التعليم لمن الف طبعه بالمحسوسات
واشتغل عقله عن المعقولات ولذلك قال سيد المرسلين نحن معاشر الانبياء امرنا ان نكلم الناس بقدر
عقولهم وما يعقلها الا العالمون لانهم يعرفون بنور بصيرتهم وضياء سريرتهم حسن مبانيها ولطف
معانيها وكيفية ارتباطها بالمقصود وطريق دلالتها على المطلوب وينتقلون من ظاهرها الى باطنها ومن
محسوسها الى معقولها بل يجدون عالم المحسوس كله مثالا لعالم المعقول ويعلمون ان كل صورة محسوسة
في هذا العالم لها صورة حقيقية وحقيقة عقلية في عالم المعقول يرشد الى ذلك ما نقل عن ابي جعفر
ع حين سأله النصراني فقال له اخبرني عن اهل الجنة كيف صاروا يأكلون ولا يتغوطون اعطني
مثلهم في الدنيا فقال ع هذا الجنين في بطن امه يأكل مما تأكل امه ولا يتغوط وما نقل عن بعض
الائمة عليهم السلام حين سئل عن الاجساد المعادة يوم القيمة هل هي عين الاولى او غيرها قال لا عينه
ولا غيره فقيل اخبرني عن مثله في الدنيا فقال مثل اللبنة المضروبة بقالب مخصوص فانها اذا كسرت
وضربت تارة اخرى بذلك القالب ليست عين الاولى ولا غيرها وبالجملة ما من صورة في الدنيا الا وله
حقيقة في عالم المعقول والآخرة وما من معنى حقيقي فيهما الا وله مثال وصورة في الدنيا ولا يعلم ذلك
الا العلماء الراسخون في العلم الناظرون اليها بنور العقل واما الجهال فهم غافلون عن ذلك ولا يعلمون

المذكور

الا ما هو ظاهر محسوس بالاية يركنون الى الظواهر الا ما لديه كسائر البهايم فاولئك كالانعام بل هم اضل
سبيلا يا هشام ثم ذم الذين لا يعقلون مدارك اصول العقايد ولا يفهمون ما نطقت به الشريعة
من فروع القواعد فقال اذا قيل لهم الضمير للناس في قوله تع يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا
طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان على سبيل الالتفات من الخطاب الى الغيبة للتنبيه على بعدهم عن رتبة
الخطاب بسبب سلوكهم طريق التقليد الذي هو خارج عن منهج الصواب وانما عقب الاية المذكورة بهذا
الذم للتنبيه على ان التقليد من جملة خطوات الشيطان اتبعوا ما انزل الله قيل المامورون بالاتباع
هم المشركون فالموصول عبارة عن القران وما اشتمل عليه من اصول الشرايع وفروعها ومواعظها و
نصايحها مما ينتظم به نظام الدنيا والاخرة وقيل هم طايفة من اليهود دعاهم رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم الى الاسلام فالموصول على هذا يشمل التورية ايضا لان التورية تنبئ عنه صلى الله عليه واله ايا تدعوا الى الاسلام والقران
وسلم وبما انزل الله سبحانه اليه قالوا بل نتبع قدم الظرف على المفعول به لقرب المرجع او لقصد الحصر ولا
هتمام لاشتماله على ضمير دينهم الذي هو مستحسن عندهم او لو كان اباؤهم الهمزة للانكار دخل مقدر ما القينا اي ما وجدنا عليه اباءنا
والتعجب منه والواو للحال ومعناه ايتبعون اباءهم والحال ان اباءهم لا يعقلون شيا من الحق مثل
صفات الواجب وافعاله وكتبه ورسله وما جاء به رسله مما يكمل به نظام الخلق عاجلا واجلا ولا
يهتدون اليه لعميان بصيرتهم وفقدان ضياء سريرتهم ويجوز ان يكون الواو للعطف على ذلك المقدر
وجزاء الشرط محذوف ومعناه لو كان اباؤهم لا يعقلون شيا ولا يهتدون لاتبعوهم والاية تدل
على وجوب النظر والمنع من التقليد اعني الرجوع الى الغير والاخذ منه بغير بصيرة مطلقا خرجت الفروع
بالاجماع كما قيل فبقيت الاصول مندرجة تحت المنع هذا اذا لم يعلم ان ذلك الغير صادق قطعا
واما اذا علم كالانبياء والاوصياء فاتباعه والاخذ منه لا يسمى ذلك تقليدا في العرف بل هو اتباع لما انزل الله
قيل وجوب النظر دوري محال لانه لو وجب النظر فاما على العارف فهو تحصيل الحاصل او على غيره وهو دوري
لان توقف وجوب النظر على معرفة ايجاب الله اياه وهي متوقفة على معرفة وجوب النظر واجيب بان معرفة
ايجابه متوقفة على معرفة ذاته باعتبار ما وبوجه من الوجوه والمتوقف على وجوب النظر هو معرفة
ذاته بوجه اتم اقول هذا الوجه انما يتم في وجوب النظر على صفاته وافعاله وامثاله واما على اصل وجوده
فلا لان معرفة ايجابه متوقفة على معرفة ذاته والتصديق بوجوده كما لا يخفى والاحسن ان يقال معرفة

ذاته لا تتوقف على وجوب النظر لجواز حصولها بالنظر وان لم يجب ومنهم من اوجب التقليد في الاصول وحرم
النظر لان الشبهات في الانظار كثيرة والنظر مظنة الوقوع في الضلالة وهي في الاصول كفر بخلاف التقليد
فانه اسلم لعدم مشاهدة المقلد تلك الشبهات فوجب لوجوب الاحتراز عن مظنة الضلالة قطعا
والجواب انه ان اريد بالتقليد تقليد اهل العصمة عليهم السلم فلا ينبغي النزاع فيه الا ان ذلك
لا يسمى تقليدا ولكن لا مشاحة في الاصطلاح وان اريد به مطلقا ففيه ان المظنة تجري في التقليد
ايضا لان المقلد اما ان يقلد ناظرا او مقلدا اخر فعلى الاول يلزم المحذور المذكور وهو الوقوع في
الضلالة مع زيادة وهي احتمال كذب الناظر في صدور النظر منه وعلى الثاني فاما ان لا ينتهي سلسلة
التقليد الى ناظر فيلزم التسلسل وهو باطل او ينتهي فيلزم ذلك المحذور مع احتمال الكذب ذلك الناظر
بخلاف ما اذا كان هو ناظرا بنفسه فانه لا يجري فيه هذا الاحتمال لان الانسان عالم بما اداه اليه نظره
فالتقليد اولى واجدر بان يكون حراما وقال مثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء
ونداء هذه الاية في القران متصلة بالاية السابقة ولما ذكر الكفرة في الاية السابقة بسبب التقليد
لاباءهم وعدم متابعتهم لما انزل الله وعدم التدبر والتفكر فيه ضرب لهم مثلا متضمنا لتشبيههم بالبهايم
في عدم فهم المقصود من الخطاب توضيحا لسوء حالهم فان قلت الذين كفروا هم المدعوون الى دين الحق
والذي ينعق هو الراعي للبهايم فلا مطابقة بين المشبه والمشبه به قلت للناظرين في هذه الاية اختلاف
في تفسيرها وحلها فمنهم من قدر مضافا ومنهم من حملها على ظاهرها فاما الذين قدروا مضافا
فمنهم من قدره في جانب المشبه وقال تقديره ومثل داعي الذين كفروا وهو الرسول ومن يحذو حذوه
في القاء الخطاب اليهم وعدم فهمهم لما هو المقصود منه وعدم استبصارهم به لانهماكهم في التقليد
واستحسانهم دين اباءهم كمثل داعي البهايم الذي ينعق وهي لا تسمع الا دعاءه ونداءه الذي هو تصويت بها
ولا تقف على شيء اخر فقد شبه الكفرة المقلدين في عدم فهمهم لما يسمعون من الرسول بالبهايم
التي تسمع الصوت من الراعي ولا تفهم معناه ومنهم من قدره في جانب المشبه به وقال تقديره كمثل
بهايم الذي ينعق ومعناه مثل الذين كفروا في عدم فهمهم ما القي اليهم من الخطاب كمثل بهايم الراعي الذي
يصوت بها فتسمع الصوت ولا تعرف معناه فتحس بالنداء ولا تفهم معناه والمعنيان متقاربان فقد مثلنا
وشبههم في اتباعهم اباءهم وتقليدهم على ظاهر حالهم في عدم فهمهم فمنهم من حمل على باطل كمثل بهايم

الراعي التي لا تسمع الا ظاهر الصوت ولا تفهم ما تحته واما الذين حملوها على ظاهرها فقيل معناها مثل الذين
كفروا في دعائهم اصنامهم التي لا تشعر بدعائهم وخطابهم كمثل الراعي الذي يصوت بالبهائم التي لا تسمع الا دعاء
ونداء فقد شبه الاصنام بالبهائم في عدم الفهم المتحقق في الطرفين وتحققه فيهما وان لم يكن متوقفا
على قوله الا دعاء ونداء لكن الغرض من ذكره زيادة للمبالغة في التوبيخ والذم اذ لا شبهة في ان من دعى
بهيمة لا تسمع الا دعاء ونداء عد جاهلا ضعيف العقل سخيفا لا يحتاج الى ذم فمن دعى صنما لا يسمع شيا فكان اولى
بالذم والسخافة وبما قررنا ظهر اندفاع ما اورده القاضي وصاحب الكشاف من ان هذا التفسير لا يساعده
قوله الا دعاء ونداء لان الاصنام لا تسمع شيا واجاب عنه القاضي بان التشبيه من باب التمثيل المركب
والتشبيه غير معتبر في مفرداته وهذا مدفوع بان التشبيه وان كان مركبا لكن المذكور في الجانبين لا بد ان
يكون له مدخل في التشبيه وان يكون ما اعتبر في احد الجانبين ثم اله مناسب في الجانب الاخر وقيل
معناه مثل الذين كفروا في قلة عقلهم وضعف حالهم في عبادة الاصنام كمثل الراعي الذي ينعق بالبهائم فكما
ان هذا ينسب الى الراعي قلة العقل فكذا ذلك فوجه التشبيه قلة العقل وقيل معناها مثلهم في
اتباعهم اباءهم والترسخ في دينهم بالتقليد لهم كمثل الراعي الذي ينعق بالبهائم فكما ان الكلام مع البهائم
عديم الفائدة كذلك التقليد ثم بالغ في ذمهم على التقليد وعدم النظر فيما انزل الله اليهم بقوله صم بكم
عمي رفع على الذم من باب التشبيه البليغ اي هم بمنزلة الصم حيث تركوا العمل بما سمعوه فكانهم لم يسمعوه
لفوات الغرض الاصلي منه وهذا كما يقال العالم لم يعمل بعلمه انه ليس بعالم وبمنزلة البكم حيث لم يتكلموا
بالحق ولم يستجيبوا لما دعوا اليه وقالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا وبمنزلة العمي حيث اعرضوا عن الدلائل
الناطقة والبراهين القاطعة فكانهم لم يشاهدوها وبالجملة فاتهم الغرض من السماع والتكلم
والابصار فكانه فقدت منهم تلك الالات ويمكن حمل الكلام على الحقيقة وذلك لانه كما يكون للانسان
المؤمن كان او كافرا سمع ظاهر به يدرك المسموعات ونطق ظاهري به يتكلم بالكلمات وبصر ظاهري
به يدرك المبصرات كذلك يكون للمؤمن قوة باطنية بها يفرق بين الحق والباطل وهي من حيث
انها حاكمة في المسموعات فارقة بين صحيحها وسقيمها تسمى سمعا عقليا ومن حيث انها فارقة بين
الاقوال الصادقة والكاذبة يسمى نطقا عقليا ومن حيث انها فارقة بين المبصرات تسمى بصرا عقليا وقد
يطلق البصيرة على قوة بها تدرك النفوس المعاني الكلية بلا آلة واما الذين كفروا واتبعوا الفؤاد

البهايم

اباءهم وتركوا ما سمعوه من كلام داعي الحق ولم ينظروا فيما شاهدوه من الدلائل فهم فاقدون لتلك
القوى العقلية فهم صم بكم عمي حقيقة حيث لم يكن لهم سمع ونطق وبصيرة عقلية اصلا ونسبة العمى الى القلب
اولى من نسبته الى العين كما يشعر به قوله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور فهم لا يعقلون
اي لا يعقلون فرقا بين الحق والباطل ولا يتفكرون فيما انزل الله ولا ينظرون اليه ببصيرة عقولهم ليعلموا انه
الحق من ربهم وقال ومنهم اي ومن المكذبين الذين شاعوا الى تكذيب القران وما اشتمل عليه من الحشر
والنشر والثواب والعقاب وساير ما يخالف دينهم ودين ابائهم قبل ان يقفوا على معانيه وينظروا الى
مبانيه حتى يتبين لهم الصدق من يستمعون اليك اذا قرات القران وعلمت الشرايع ولكن لا يقبلون
كالاصم الذي لا يسمع اصلا لغلبة الشقاوة عليهم واحاطة الغواية بهم بسبب التقليد والالف بالباطل
ومعارضته الوهم افانت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون اي افانت تقدر على اسماعهم ولو انضم الى صممهم عدم
تعقلهم شيا من الحق لفساده قلوبهم وجمود طباعهم وخمود اذهانهم حتى صاروا بمنزلة البهايم وفيه
تنبيه على ان الاعراض عن نصح امثالهم اولى لان من شرايط النصيحة ان يكون للمنصوح قوة سامعة
وبصيرة قلبية فاذا انتفت احديهما فالاعراض عنه احرى ولذلك ترى الطبيب الحاذق اذا علم
استيلاء المرض وعدم قبوله للعلاج يعرض عنه قيل هذه الاية تدل على ان السمع افضل من البصر لانه
قرن ذهاب العقل بذهاب السمع لا بذهاب البصر فالسمع افضل ويرشد اليه تقديمه فيما قبل ايضا
وتدل عليه ايضا قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع فجعل السمع قرينا للقلب والمراد به العقل
ودل على انه افضل قوله تعالى لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير فانهم جعلوا السمع مثل العقل سببا
للخلاص عن السعير وقيل البصر افضل من السمع لان آلة القوة الباصرة هي النور وآلة القوة السامعة هي
الهواء والنور اشرف من الهواء فالبصر افضل من السمع ولان البصر يدرك ما فوق سبع سموات والسمع
لا يدرك ما بعد عنه على فرسخ فكان البصر اقوى ولان محله الوجه وهو اشرف الاعضاء والطرفين
من مباحث ومنه يعرف انه لا يناسب المقام ذكرها وقال المصنف ام حرف عطف في الاستفهام في
موضعان احدهما ان يكون متصلة بما قبلها وهي تقع دايما معادلة لالف الاستفهام ولا تستعمل بدونها
تقول ازيد في الدار ام عمرو تطلب ان الكاين فيها احدهما وتطلب التعيين والمعول عليهما فيها وشرطها
ان يكون احد المستويين يليها والاخر يلي الهمزة بلا فصل والثاني ان يكون منقطعة عما قبلها خبرا كان

او استفهاما انه لنفي لذي الخبر انها لابل ام شاة يا فتى وذلك اذا نظرت الى شخص فتوهمته ابلا فقلت ما سبق
اليه وهمك ثم ادركك الظن انه شاة فانصرفت عن الاول وقلت ام شاة بمعنى بل اشاة الآن ما يقع بعد بل
يقين وما بعدها مظنون وتقول في الاستفهام هل زيد منطلق ام عمرو يا فتى انما اضربت عن سؤالك
عن انطلاق زيد وجعلته عن عمرو والمعنى بل أعمرو منطلق اذا عرفت هذا فنقول ام بمعنى بل عطف
على قوله انما فانت وفي الاية المتصلة به في القران العزيز وهي قوله تعالى ارأيت من اتخذ الهه هواه افانت
تكون عليه وكيلا والاستفهام الاول للتقرير والتعجب والثاني للانكار الفاعل والثالث لانكار الفعل
وام ههنا ليست متصلة لانتفاء الشرط المذكور بل هي منفصلة للاضراب عن الاول الى ما هو اشد معنى
منه حتى يحق بالاضراب عنه اليه والمعنى بل اتحسب ان اكثرهم يسمعون آيات القران والحجج المنزلة للتحدي
بها او يعقلون معانيها الدقيقة ولطائفها الخفية وحقائقها الجلية وفيه قطع لاهتمامه
بشانهم وطمعه بايمانهم وتخصيص الاكثر بالذكر لان منهم من عرف الحق وامن به ومنهم من عرفه وانكره
عنادا او استكبارا او خوفا على فوات الرياسة ان هم الا كالانعام في عدم انتفاعهم بما يقرع اذانهم
من الايات وعدم تدبرهم فيما شاهدوا من الدلايل والمعجزات وفيه تنبيه على ان تميز الانسان
في الحقيقة عن غيره من الحيوانات هو بحسب الحقيقة الانسانية التي بها يدرك المعقولات ويميز
بين الحق والباطل فاذا افسدت تلك الحقيقة وبطل فعلها ارتفع التميز وحصل التشابه بل هم اضل
سبيلا من الانعام لانها تنقاد لصاحبها وتميز المحسن اليها من المسيء وتطلب ما ينفعها وتجتنب
عما يضرها وهؤلاء لا ينقادون لربهم ولا يميزون احسانه من اساءة الشيطان ولا يطلبون
ثوابه الذي هو اعظم المنافع ولا يجتنبون عن عقابه الذي هو اشد المضار ولانها لم تعتقد حقا
ولم تكتسب خيرا ولم تعتقد باطلا ولم تكتسب شرا بخلاف هؤلاء فانهم اعتقدوا باطلا واكتسبوا شرا
بخلاف هؤلاء فانهم اعتقدوا باطلا واكتسبوا شرا ولان جهالتها لا تضر باحد وجهالة هؤلاء تهيج الفتن
وتصد الناس عن الحق ولانها تتخلص بالموت ونفوس الشريرة باقية ابد الآبدين تجرعه منكوسة الى اسفل
السافلين ولانها غير متمكنة من طلب الكمال فلا تقصير منها ولا ذم وهؤلاء مقصرون مستحقون للبعد
عن حضرت القدس وتوضيح ذلك ان للانعام صورة ظاهرية محسوسة وحقيقة باطنية معنوية
لافعالها مخصوصة وآثارها معلومة وتلك الصورة دايما مطابقة لهذه الحقيقة لا تتعداها الى غيرها

مثلا

مثلا الاسد اسد بحسب الصورة وبحسب الحقيقة الباطنية السبعية والذئب ذئب
بحسب الصورة وبحسب الحقيقة الباطنية الناهقية وتلك الحقيقة لا تتغير ان تبطل اثارها وخواصها
بخلاف الانسان فانه انسان بحسب الصورة والحقيقة الروحانية القلبية وهي مستعدة لاكتساب
الضدين اكتساب الخير والشر وقابلة للتحلي بالفضايل والتدنس بالرذايل فاذا اعتقد شيئا او فعل
فعلا واستمر فيه صار ذلك ملكة يصدر منها الافعال بسهولة وتلك الملكة صورة باطنية
فان كانت ملكة الفضايل طابقت الصورة الظاهرة تلك الصورة الباطنة ويترقى بذلك الانسان
الى ان يتصل بالملائكة الروحانيين ويصير من اصحاب اليمين ويعد من السابقين وان كانت ملكة الرذايل والكفر
والزندقة خالفت الصورة الظاهرة تلك الصورة الباطنة وينتقل الانسان بذلك الى اسفل السافلين
ويصير من اصحاب الشمال ويعد من الخاسرين صورته الظاهرة صورة انسان وصورته الباطنة صورة
كلب او خنزير او سبع او شيطان او اخس منها ولكن لا ترى هذه الصورة في دار الدنيا لكونها
دار التباس ودار تعبد ليرد التكليف الا من منحه الله سبحانه وتعالى بزيادة بصيرة قلبية بمجاهدات
نفسانية ورياضات جسمانية ومكاشفات روحانية فانه قد يظهر له هذه الصورة على ما هي عليه
في نفس الامر لكن لا من حيث انه في هذا العالم بل كانه في عالم الخزي الظالمين ولقد راى بعض الطالبين
بمن اصدقه في عقايده واعماله جماعة من الناس في جنب كل واحد منهم كلب بحقيقته الكلبية وصورته
له ذنب واذن وعينان وراس وفم ويشعر مثل الكلب المشاهد واما دار الاخرة فلما كان موطن بروز
الحقايق بصورها الذاتية بلا التباس يحشر الناس على صورة القردة والخنازير والكلاب والذئاب
فاولئك لعدم المطابقة بين ظاهرهم وباطنهم وابطالهم الحقيقة الانسانية وافسادهم قوة الا
ستعداد للسعادة الاخروية اضل من الانعام للمطابقة بين ظاهرها وباطنها وعدم ابطالها الحقيقة
الحيوانية والقوة الاستعدادية وقال لا يقاتلونكم تتميم الخطاب للرسول ومن معه من المؤمنين
ومغير الغايب لليهود والمنافقين اذ وعد المنافقون اليهود بالنصرة على قتال المؤمنين جميعا
اي مجتمعين في محاربتكم الا في قرى محصنة بالحصون والقلاع والدروب والخنادق او من وراء
جدر لشدة رهبتهم منكم ولما توهم منه ان يكون ذلك لضعف حالهم وقلة عدتهم دفعه على سبيل
التكميل بقوله باسهم بينهم شديد يعني ليس ذلك لضعف حالهم وقلة شوكتهم اذ يشتد باسهم اذا حارب

الشاريه والحمار بحسب الصورة
وبحسب الحقيقة الباطنية ٢

بعضهم بعضاً بل لان الله تع قذف الرعب فى قلوبهم والرهبة فى صدورهم تحسبهم جميعا اى مجتمعين
فى المحاربة متفقين على الالفة والمحبة وقلوبهم شتى اى متفرقة غير متفقة فى امر الاختلاف
عقايدهم وافتراق مقاصدهم وذلك يوجب اختلافهم فى الامور وفيه تقوية للمومنين و
تحريضهم على القتال ذلك اى تشتت قلوبهم وهنا وان كان معنى غير محسوس لكن لظهوره اقامه
اعنى تباين كلمتهم وافتراق شملهم صار بمنزلة المحسوس فاستحق الاشارة اليه بانهم اى بسبب
انهم قوم لا يعقلون اذ العقلا متوافقون فى امر دينهم ظاهرا وباطنا وقلوبهم غير متفرقة فيه لان
واحد بخلاف الجهل لان طرق الجهل متعددة فلاجرم قلوبهم متفرقة متفاوتة بحسب تفاوت
اغراضهم ولذلك قيل العقل فن واحد والجنون فنون ويحتمل ان يكون المراد انهم قوم لا يفقهون
ما فيه صلاحهم وبقاء شملهم وان تشتت قلوبهم يوجب وهنهم وافتراقهم ففى الاول اشارة الى علة
التشتت وفى الثانى الى عدم علمهم بغايته وذلك ان تجعل ذلك اشارة الى شدة باسهم بينهم
واختيارهم قوى محضت خوفا من المومنين يعنى ان كل ذلك لعدم عقلهم اذ العقلاء لا يا منهم
بل هم كنفس واحدة ولا يخافون الا الله ولا يرهبون الا منه وهولاء اشتد رهبة فى صدورهم من المومنين
من الله عز شانه وقال وتنسون انفسكم الواو للعطف على تامرون فى قوله تع اتامرون الناس
بالبر او للحال عن ضمير الجمع والهمزة للتنبيه على الضلالة او للانكار والتوبيخ بمعنى لا ينبغى ان يكون ذلك
او للتعجب او للتقرير مع التثبيت والبر الصلاح وقيل الخير وقيل التوسع فى الخير من البر وهو الفضاء الواسع
وبالجملة هو بينا ولكل خير والاية نزلت فى جماعة كانوا يامرون الناس بطاعة الله تع وهم كانوا
يتركونها ويقدمون على المعاصى وقيل كانوا يامرونهم بالصلوة والزكوة وهم كانوا يتركونهما وقيل
نزلت فى احبار اليهود كانوا يامرون من نصحوه فى السر من الاقارب وغيرهم باتباع محمد صلى الله
عليه وآله وهم لا يتبعونه وقيل كانوا يامرون الناس قبل بعثة الرسول باتباعه فلما بعث انكروه
وعلى التقادير لا يختص الذم بمن نزلت الاية فيهم بل يجرى فيمن اقتفى اثرهم الى يوم القيمة لانا قد بينا
فى اصول الفقه ان خصوص السبب لا يخصص الحكم والمعنى اتامرون الناس بما فيه صلاحهم فى الدنيا
والاخرة وتتركون انفسكم منه كالمنسيات وتفعلون ما فيه فسادها فيهما وانتم تتلون الكتاب
اى القران على ان يكون الخطاب لطايفة من المسلمين فان فيه وعيدا على ترك البر والصلاح ومخالفة

القوى

القوى والعمل مثل قوله تع يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون
او التورية على تقدير ان يكون الخطاب لاحبار اليهود فان الوعيد المذكور موجود فى التورية ايضا اذ الكتب
الالهية كلها نازلة لتكميل الخلق ومشتملة على ما فيه صلاحهم فى الدارين واما تعميم الكتاب بحيث
يشمل الكتب المدونة فى الاحكام كما زعم فغير مناسب اذ لم يعهد فى القران اطلاق الكتاب عليها
افلا تعقلون قبحه وشناعته حتى ينزجروا عنه فكانه لا عقل لكم اذ العقل يمنع من الاقدام به ولقبح
ذلك وجوه الاول ان من يتكلف ذلك كان قوله مناقضا لفعله وهو مستقبح من العاقل الثانى ان
الغرض من الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ارشاد الغير والاحسان اليه والاحسان الى نفسه
اولى من الاحسان الى نفسه اولى من الاحسان الى الغير فمن امر وعلم بامره ونهى وعلم بنهيه فقد ترك
ما هو الاحسن بالنسبة اليه ولا يليق ذلك بالعاقل الثالث ان الغرض من الامر والنهى ترويج
الدين وهو بفعله يريد عدم ترويجه فقد جمع بين المتناقضين وهو غير واقع من العاقل
الرابع ان الامر لا محالة يريد نفاذ امره فى القلوب وفعله يوجب عدم نفاذه لانه ينفر
القلوب عن القبول فقد نقض مراده بفعله والعاقل لا يفعل ذلك ولذلك ورد ان العالم
اذا لم يعمل بعلمه زلت موعظته عن القلوب كما يزل المطر عن الصفا الخامس انه اذا امر بشئ اظهر
للناس علمه بذلك الشئ فاذا تركه كان لومهم بها اشد وذمهم به ابلغ من لوم من تركه جاهلا او بلا
علم ولذلك ورد ان عقوبة العالم اذا لم يعمل اعظم من عقوبة الجاهل السادس انه بقوله يقول لهم افعلوا
يقول لهم لا تفعلوا فقد اتى بالمتناقضين والمتعلق يا باه ثم المراد بالاية حث الواعظ على تزكية نفسه
وتهذيبها والاقبال عليها بتقديمها وتكميلها ليقيمها اولا ثم يقيم غيره ولذلك كان بعث الانبياء
بعد تكميل نفوسهم القدسية لا منع الفاسق عن الوعظ كما زعم لانه مامور بشيئين احدهما ترك
المعصية والثانى منع الغير منها والاخلال باحد التكليفين لا يوجب الاخلال بالاخر ودلالة الاية
على النهى عن الجمع بينهما وتحريمه غير مسلمة لجواز ان يكون النهى راجعا الى نسيان النفس مطلقا لا الى
نسيانها منضما الى الامر بالمعروف ويتضح لك قوله عز وتنسون انفسكم حيث رتب الذم عليه ولم
يذكر صدر الاية وفيه دلالة ايضا على جواز الاستشهاد ببعض اية اذا كان تام الفايدة فيفهم جواز ذلك
الاستشهاد ببعض اية اذا كان تام الفايدة فيفهم جواز ذلك فى الحديث بالطريق الاولى باهتمام

انتسعون ذلك فلا تعقلون ٢

في ذم الله الكثرة فقال وان تطع اكثر من في الارض في عقايدهم واقوالهم واعمالهم يضلوك عن سبيل الله
اذ الحق له سبيل واحد لا يسلكه الا العارف العالم الراسخ في علمه وورعه وهو قليل جدا واما الباطل
فله طرق متكثرة يسلكها اكثر من في الارض على مطايا الغواية والجهالة ومراكب الغباوة والضلالة
ويبعثون ابائهم من اقتفى اثارهم ويقتفي لهواهم ولا يامرونه الا بما فيه هواهم ولا يرشدونه الا الى
مقاصدهم ومناهم كما دل عليه قوله تع كل حزب بما لديهم فرحون والاية كما دلت على ان اطاعة الاكثر
سبب للضلالة كذلك دلت على ان مخالفتهم سبب للهداية وعلى هذا لا يجوز متابعة الاكثر اذا كان
هناك دليل على حقيقتهم فالمرجح هو الدليل دون الكثرة من حيث هي ولا يجوز التمسك في الاحكام
بمجرد الشهرة وكثرة القائلين بها ولا ولا تاييد ها به والله اعلم وقال ولئن سالتهم اي الذين يعبدون
غير الله سبحانه من خلق السموات والارض ليقولن الله اي ليقولن خلقهن الله فحذف المسند
بقرينة سوال المحقق والدليل على ان المرفوع فاعل والمحذوف فعل انه جاء عند عدم الحذف في مثل
هذا الكلام كذلك كقوله تعو ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم
وقوله تع قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة ويحتمل ان يكون المرفوع مبتدا
والمحذوف خبره اي الله خلقهن ليطابق السوال في الاسمية ولان السوال عن الفاعل لا عن الفعل و تقديم
المسئول عنه اولى فالحمد واقرارهم بذلك على سبيل الالجاء والاضطرار لوضوح الدليل المانع من اسناد
خلقهن الى غيره قل الحمد لله على الزامهم والجائهم الى الاعتراف بما يوجب بطلان عقايدهم واعمالهم
في باب التوحيد او على حفظك وعصمتك من مثل هذه الضلالة بل اكثرهم لا يعلمون اي لا يعلمون
ان ذلك يلزمهم او لا يعلمون ان ذلك يلزمهم او لا يعلمون ما اعترفوا به ببرهان عقلي ودليل
قطعي لان كونه تع خلق السموات والارض نظري لا يعلم الا بالبرهان وهم معزولون عن العلم به وانما
اعترفوا به اضطرارا فكل من ادعى علما نظريا بلا نظر استحق ان يلام بالسفاهة ويتهم بالجهالة
او لا يعلمون ما تريد بتحميدك عند مقالتهم او لا يعلمون انهم يتناقضون حيث يقرون بانه خالق
السموات والارض ثم يشركون به غيره او لا علم لهم اصلا حتى يقروا بالتوحيد بعدما اقروا بما
يوجبه وفيه ذم عظيم للجهلة الذين انصرفوا عن طريق الحق وسالكوا طريق الضلالة ومدح بليغ
للعلماء الذين يميزون بين الحق والباطل ويسلكون سبيل الهداية وارشاد الى كيفية الاستدلال

على التوحيد

على التوحيد وقال ولئن سالتهم من نزل من السماء ماء فاحيى به الارض بعد موتها ليقولن الله قل الحمد لله
بل اكثرهم لا يعقلون هذا مثل السابق فيما ذكرنا وفيه دلالة على شرف العقل وعظم قدره الايمان وفي وجوب
معرفة المنعم واداء حقوقه وان اكثر الناس معزولون عن هذه الامور لا يعقلون ان المنعم الحقيقي
هو الله تع شانه ولا يعرفون ان الحمد على النعمة لا يستحقه الا هو ثم مدح القلة يعني
ان الممدوح من الناس وهو المؤمن المتقي العالم العامل الفاضل المهذب للظاهر والباطن قليل نادر جدا
وقد دلت على قلته الايات المتكثرة والروايات المعتبرة المتواترة كما يظهر ذلك لمن تامل
في الاحاديث الكفر والايمان ودلت عليه التجربة ايضا فقال وقليل من عبادي الشكور
قيل الشكر في اللغة فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب انعامه وفي العرف صرف العبد جميع ما انعم الله
عليه فيما انعم لاجله اقول الظاهر ان النسبة بينهما عموم من وجه لتحقق الاول في صرف
اللسان وحده مثلا في مقابلة النعمة دون الثاني اذ قد اعتبر فيه جميع الجوارح وتحقق الثاني
في صرف الجميع الا في مقابلة النعمة بل لاجل كالامر الناتية وتحققهما جميعا في صرف الجميع بازاء
النعمة ويتحقق صرف واحد بل انهما ايضا من غير عكس واورد عليه بان بان هذه النسبة انما
لو اعتبر في الثاني كونه في مقابل النعمة ولا اشعار في التعريف به واجيب عنه تارة بان هذا
القيد يستنبط من تعليق الحكم بوصف الانعام الصالح للعلية ورد ذلك بانه يلزم ان لا يكون
الخلص شاكرين ولا واسطة بين الشكر والكفران وتارة بان المراد بكونه في مقابل النعمة ان يكون
بازائها وان لم يكن ملحوظة للشاكر ومحصله ان انعامه هنا عرفية لا حقيقية ويمكن دفعه ايضا
بان مفهوم التعريف مطلق والايراد المذكور وارد بالنظر الى ظاهره اذا عرفت هذا فنقول الشكر
بكلا المعنيين منزلة ومرتبة جليلة والبالغ فيه قليل جدا وبالمعنى الثاني اعظم لان حصوله يتوقف
على العلم بالله وصفاته وافعاله والتصديق بالرسول وخواصه وكلامه وبجميع ما جاء به من الشرايع
والاداب مع العمل بها وتهذيب الظاهر والباطن من الاخلاق الرذيلة وردائها ومجاهدة النفس
الامارة بدفع مقتضياتها واهوائها وقال الشريف في حاشية المطالع قيل وبهذا المعنى يعني بالمعنى الثاني
ورد قوله تع وقليل من عبادي الشكور وقال بعض المحققين بل الظاهر انه بالمعنى الاول وتكون القلة ناشية
من المبالغة المستفادة من الشكور كما هو المعروف من ان النفي والاثبات في الكلام يرجعان الى القيد

بيان معنى الشكر

فالشكر العرفي مرجوحيته القاتلة
مطلقا من الثاني واذا كما يتحقق في
الجميع بازاء النعم

واما المعنى الثاني فلا يتصور فيه المبالغة لان المراد به صرف الجميع في الجميع فيكون الشكور بهذا
المعنى ممتنع الوجود لا قليلا ولو سلم استقامة حمله على هذا المعنى فلا يتعين لجواز حمله على المعنى
الاول ايضا واجاب عنه المحقق الدواني بان صرف الجميع في الجميع يتفاوت بحسب استغراق الاوقات
وعدمه ويتحقق المبالغة في استغراق الاوقات بان يتحقق صرف الجميع في الجميع في اكثر الاوقات
او في جميعها ثم اورد على نفسه بان صرف الجميع في الجميع في اكثر الاوقات او في جميعها مما لا يتصور ضرورة
انه لا يمكن صرف جارحة اللسان مثلا في وقت من الاوقات في جميع ما خلق لاجله كالذكر والنصيحة
وانشاد الاعمى من البر الى غيرها فاجاب بان جميع ما خلق لاجله هو جميع ما كلف به وجميع ما كلف
به وجب ان يكون ممكنا لاستحالة التكليف بالمحال فاذا اتى المكلف في بعض الاوقات بجميع ما كلف
به في ذلك الوقت فهو شاكر بالمعنى الثاني واذا استمر على ذلك الوصف في جميع الاوقات او في اكثرها فهو
شكور واجاب عن المنع المذكور بان المعنى اللغوي غير محتمل لان المبالغة فيه ليس قليلا لصدوره من
البسملة والشهادتين وغيرها من الافعال والاقوال المنبئة عن تعظيمه سبحانه عن كثير من العباد واقول
كما ان صرف الجميع في الجميع يتفاوت بحسب استغراق الاوقات وعدمه كذلك صرف البعض فيتحقق
المبالغة فيه ايضا بان يصرف البعض في اكثر الاوقات او في جميعها ولا شبهة في ان الصارف
بهذا الوصف قليل بالنسبة الى الصارف في وقت ما ثم هو كثير في حد ذاته وبالنسبة الى الصارف
للجميع في الجميع في معظم الاوقات ولا يقدح شيء من ذلك كونه قليلا بالنسبة الى الصارف في وقت
ما فكما يجوز ارادة المعنى الثاني في الاية يجوز ارادة المعنى الاول ايضا فليتامل وقال وقليل ما هم
الضمير راجع الى الموصول في قوله تع الا الذين امنوا وعملوا الصالحات اي المومنون العاملون
للصالحات قليلون جدا وما مزيده للابهام والتعجب من قلتهم وسبب القلة ان الله سبحانه
خلق اعضاء الانسان على مقتضى حكمته البالغة بحيث تصلح ان تنال الخير والشر فان اليد تتناول الضرب
والبطش والاعطاء والمنع وغيرها من الافعال المتضادة منها والرجل تمشي الى سبيل الحق والباطل
والبصر يقدر ان يدرك المصنوعات العجيبة والمبدعات الغريبة التي دلت على وجود صانعها
وقدرته وحكمته وان يدرك المحرمات من الصور وغيرها والسمع يصلح ان يسمع الايات والبينات
المحكمة للسبيل اللائقة تع وان يسمع الهزل واللغو والاقوال الكاذبة الموجبة للبعد منه ومن رحمته وقس

عليها

عليها البواقي ويجعل النفس واسطة بين القوة الشهوية والغضبية وغيرهما من القوى الطبيعية الحيوانية
وبين القوة العاقلة الملكية ومع الاول تحرص على تناول اللذات البهيمية الفانية كالقهر والغلبة والشرة
والشبق والعداوة والتجبر على الغير بالضرب والشتم وتستعمل الاعضاء والجوارح في وجوه الشر والضلالة
واذا استمرت على ذلك صارت شيطانا ولحقت بزمرة الشياطين وترجع الى اسفل السافلين وبالثانية
تتناول اللذات الملكية الباقية مثل العلوم الحقيقية والفضائل الحميدة المؤدية الى السعادات
الابدية وتستعمل الاعضاء والجوارح في وجوه الخير وتستكمل السياسة البدنية واذا استمرت
على ذلك شاركت الملائكة المقربين في رضا ربهم وزاحمت الانبياء المرسلين في منازلهم وتستحق
ان تخاطب بيا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والى هذين الطريقين اشار
سبحانه بقوله وهديناه النجدين وبقوله انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا ولكن النفس
باللذات لما كانت مائلة الى اللذات الانسية بالمحسوسات واللذات الفانية لذات حاضرة محسوسة قطعا
واللذات الاخروية لذات غائبة عقلية مخفية صارت النفوس كلها مائلة الى الدنيا وزخارفها باغواء
الشياطين والتصقوا بالخسران المبين او خلطوا عملا صالحا واخر سيئا وصاروا من المذنبين الا من عصمه
الله واخذت بيده العناية الازلية ونور قلبه بنور الحكمة والايمان وافاض عليه مياه الكرامة والاحسان
وطهر ظاهره بالاعمال الصالحة وحلى باطنه بالاخلاق الفاضلة وهذا قليل الوجود جدا كما اشار اليه مولانا
الصادق عليه السلام بقوله المؤمنة اعز من المؤمن والمؤمن اعز من الكبريت الاحمر فمن راى منكم الكبريت
الاحمر وقال رجل مؤمن من ال فرعون من اقاربه قيل هو ابن عمه وقيل كان قبطيا من قومه وقيل كان
من بني اسرائيل ويرجح الاول لفظ الال لانه يطلق على القريب كما قال سبحانه الا ال لوط نجيناهم بسحر وهو
صفة ثانية لرجل وقيل هو متعلق بقوله يكتم ايمانه هذا صفة ثالثة على ما قلنا وصفة ثانية
على ما قيل وهذا القول بعيد لانه يلزم الفصل بين الصفة والموصوف باجنبي التام الا ان يجعل يكتم
ايمانه حالا وهو بعيد جدا ولانه لو كان كذلك لكان تاخيره اولى اذ لا وجه لتقديمه الا الحصر وهو غير مناسب
للمقام ولان كتمان الايمان دليل على ثبوت الايمان مثل مؤمن فكان الانسب ان يذكر بعده بلا فصل فان
قلت فعلى هذا لو كان صفة كان الانسب ايضا تاخيره عن الصفة الثالثة قلت نعم ولكن في تاخيره
اخلال ببيان المعنى المقصود لانه يتوهم انه من صلة يكتم فلم يفهم ان ذلك الرجل كان من ال فرعون

تقدم لدفع هذا التوهم على ان تقديم ابراهيم لان ايمانه مع كونه من ال فرعون كان مستبعدا اتقتلون رجلا
وهو موسى عليه السلم والهمزة للانكار اما التوبيخ والتعجب وحملها على حقيقة الاستفهام بعيد ان يقول
اى لان يقول او وقت ان يقول ربي الله وحده لا شريك له وهو يفيد قصر الربوبية على الله رد القول
فرعون انا ربكم الاعلى فهو من قبيل صديقي زيد والغرض من ذكر هذه الاية الكريمة ان الله سبحانه وصف رجلين
من بين كثير لا يعلم عددهم الا هو بالايمان ومدحهما وقال ومن امن عطف على اهلك في قوله قلنا احمل
فيها من كل زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه القول ولما اوحى الى نوح عليه السلم انه لن يؤمن من قومك
الا من قد امن امره بعمل السفينة واخبره باهلاك قومه بالغرق فشرع عليه السلم في عمل السفينة فلما تم عمله وجاء
امرنا وفار التنور امره بان يحمل معه في السفينة من كل نوع من الحيوان ذكرا وانثى واهله الا ابنه كنعان
وامه وان يحمل فيها المؤمنين فحمل عليه السلم فيها زوجين من كل حيوان وكل من امن وما امن معه الا قليل
قيل كانوا ثمانين مقاتلا وفي ناحية الموصل قرية يقال لها قرية الثمانين سميت بها لان هؤلاء لما خرجوا
من السفينة بنوها وهذا القول بعيد وقال في الكشاف روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال كانوا
ثمانية نوح واهله وبنوه الثلث ونساؤهم وعن محمد بن اسحق كانوا عشرة خمسة رجال وخمس نسوة وقيل
كانوا اثنين وسبعين رجلا وامراة واولاد نوح سام وحام ويافث ونساؤهم والجميع ثمانية وسبعون
نصفهم رجال ونصفهم نساء وقال ولكن اكثرهم لا يعلمون اى لا يوجد لهم حقيقة العلم او لا يعلمون
استقامة هذا الدين لعدم تدبرهم فيه حتى يحصل لهم العلم باستقامته وبما يتبعها من نظام
احوالهم في الدنيا والاخرة وقال واكثرهم لا يعقلون اى ليس لهم فضيلة العقل او لا يعقلون الحلال
والحرام وما جاء به رسولهم من المصالح والاحكام ليهتدوا به الى ما هو صلاحهم ويتصفوا بكمال الانسان
ويتركوا ما سولت لهم انفسهم وزينه لهم الشيطان وقال واكثرهم لا يشعرون بما فيه صلاحهم في البلدين
وكمالهم في النشاتين وهذه الايات الثلث يستلزم مدح القليل وهو المقصود في هذا المقام واعلم
ان الايات والروايات الدالة على ذم الكثير ومدح القليل اكثر من ان تحصى والغرض من ذكر بعضها
هنا امران احدهما بيان ان الضلالة والطغيان صارتا كالطبيعة الثانية للانسان الا من عصمه الله
من سلوك سبيل الشيطان ونور قلبه بنور المعرفة والايمان وهذا الصنف قليل جدا بل قد ينحصر في بعض
الاعصار في فرد كما قيل في تفسير قوله تع ان ابراهيم كان امة انه كان وحده مؤمنا وكان ساير الناس

كفارا

كفارا الثاني التنبيه على ان ما وقع بعد نبينا صلى الله عليه وآله وسلم من ارتداد اكثر الناس وخروجهم
من الدين وبقاء قليل منهم مثل عمار وسلمان وابي ذر واضرابهم غير مستبعد يا هشام ثم ذكر اولي الالباب
اي ذوي العقول الخالصة عن لواحق الوهم والفضل الكامل بفضيلتي العلم والعمل باحسن الذكر
نقيض النسيان ويطلق ايضا على الصيت والثناء والشرف وحلاهم باحسن الحلية اى زينهم باحسن
الزينة او وصفهم باحسن الصفة والحلية بكسر الحاء المهملة وسكون اللام تطلق على الصفة مثل
العلم والشجاعة والسخاوة ونحوها وعلى الزينة من ذهب او فضة او لؤلؤ او نحوها وفي التنزيل
وتستخرجون حلية تلبسونها ومنه الحلي بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء جمع حلي بفتح الحاء وسكون
اللام وهو ما تحلى به المراة وجمع الحلية حلى مثل لحية ولحى فمن تمامه فقال يؤتي الحكمة قال ابو عبد الله
جعفر بن محمد الصادق عليهما السلم هي طاعة الله ومعرفة الامام وهذا القول عنه عليه السلم اشارة
الى الحكمة النظرية والعملية وهما خروج النفس من القوة الاستعدادية الى حقيقة العلم والعمل لان
معرفة الامام اشارة اجمالية الى معرفته على ما ينبغي ومعرفة الرسول وما جاء به ومعرفة الله وما يليق به
وهذه المعارف عبارة عن الحكمة النظرية وطاعة الله اشارة الى تخلية الظاهر والباطن عن الرذايل
وتحليتهما بالفضايل وهذه هي الحكمة العملية ويرجع الى هذا التفسير قول القاضي هي تحقيق العلم
والعمل وقول صاحب الكشاف هي العلم والعمل به والحكيم عند الله هو العالم العامل وقول المازرى
هي العلم النافع المصحوب بانارة البصيرة وتهذيب النفس وقول ابن دريد هي كل ما يؤدي
الى مكرمة ويمنع من قبيح وقال شيخ العارفين بهاء الملة والدين هي ما يتضمن صلاح النشاتين او صلاح
النشاة الاخرى من العلوم والمعارف واما ما تضمن صلاح الحال في الدنيا فقط فليس من الحكمة في شي
وقال مالك الحكمة هي الفقه في الدين وهذان التعريفان لا يصدقان على الحكمة العلمية كما لا يصدق
تعريف من قال هي الاصابة في القول ومن قال هي الاصابة في القول ومن قال هي طاعة الله تع على الحكمة
النظرية من يشاء مفعولا وفي الاخر للاهتمام بالمفعول الثاني والدلالة على تعظيمه في اول الامر ومن يؤت
الحكمة بفتح التاء في القراءة المشهورة على البناء للمفعول لان المقصود بيان حال المفعولين بخلاف الاول
لان المقصود هنا تعلق الفعل بالفاعل ايضا ليتبين ان الحكمة فضيلة الهية وموهبة ربانية لكن النفوس
المستعدة لها لا تحصل بمجرد الاكتساب وان كان للاكتساب مدخل فيها فقد اوتي خيرا كثيرا التنكير

كما في قوله تعالى ص والقران ذي الذكر اي ذي الشرف

للتعظيم والتكثير جميعا او الوصف بالكثرة للمبالغة والتاكيد وكثرته باعتبار اشتماله على خير الدنيا
والآخرة ويفيد دلالة على كمال العلم وعلو منزلته وعموم فوائده لايخفى هذا ايضا في قوله تع وما اوتيتم
من العلم الا قليلا الا في قلته بالاضافة الى علم الواجب لاينافي كثرته بالنظر الى ذاته وصحة بقائه وبقاء
السعادة اللازمة له وما يذكر اي وما يعلم الحكمة التي اعطاها النفوس القابلة ولا يعرف
قدر تلك النعمة او وما يتفكر في القران وما فيه من حقائق العلوم ودقائقها الا اولوا الالباب
اي ذووا العقول الكاملة المائلة عن الدنيا وزهراتها الامنة من مكايد النفس ومتمنياتها وقد
نقل في هذا الكتاب عن الرضا عليه السلم في فضل الامام وصفاته في حديث طويل ان الانبياء
عليهم السلم يوفقهم الله ويؤتيهم من مخزون علمه وحكمه ما لا يؤتيه غيرهم فيكون علمهم فوق
علم اهل زمانهم ثم قرا هذه الاية وقال والراسخون في العلم رسخ الشيء رسوخا ثبت فكل ثابت
راسخ ومنهم الراسخون في العلم اي الذين ثبتوا فيه واستقروا بحيث لا يزيلهم شيء من مكايد الشيطان
ومتمنيات النفوس وزهرات الدنيا على الخروج عن سبيل الحق بوجه من الوجوه يقولون امنا به
اي بالكتاب الذي منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات او بالمتشابه وهو كلام
يحتمل وجوها متعددة لا يتضح المقصود منه لاجمال او مخالفة ظاهر الا بالفحص الشديد والنظر
الدقيق والمحكم كلام لا يحتمل الا وجها واحدا كل من عند ربنا اي كل واحد من المحكم والمتشابه
نزل من عند ربنا وهذا كالتاكيد للسابق فلذا فصل عنه وما يذكر الا اولوا الالباب اي وما
يعلم المتشابه الا الكاملون في العقول وهم الراسخون في العلم او ما يعلم الراسخين في العلم وهو
النبي والائمة الطاهرون عليهم السلم وما يذكر احوالهم الا اولوا الالباب الذين هم شيعتهم روى ابو بصير
عن ابي عبد الله عليه السلم قال نحن الراسخون في العلم ونحن نعلم تاويله وروى عبد الله بن بكير عنه
عليه السلم وقال الراسخون في العلم امير المؤمنين والائمة عليهم السلم وروى بريد بن معوية عن احدهما
عليهما السلم ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم افضل الراسخين في العلم قد علمه الله جميع ما انزل
عليه من التنزيل والتاويل وما كان لينزل عليه شيئا لم يعلمه تاويله واوصياؤه من بعده يعلمونه
كله الحديث وروى جابر عن ابي جعفر عليه السلم في قول الله تع هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
انما يتذكر اولوا الالباب قال ابو جعفر عليه السلم انما نحن الذين يعلمون والذين لا يعلمون عدونا

وشيعتنا

وشيعتنا اولوا الالباب وقال ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات اي لعلامات
ظاهرة وادلة واضحة على وجود الصانع ووحدته وقدرته وقدرته وحكمته وتدبيره لاولي
الالباب اي لذوي العقول الثاقبة والبصائر النافذة لانهم لصفاء ضمائرهم هم القادرون على — وفقد بصائرهم ٣
التفكر في خلق السموات وما فيها من الثوابت والسيارات وحركاتها شرقا وغربا جنوبا وشمالا
اجتماعا وافتراقا الى غير ذلك من احوال السماء والسماويات وما يترتب عليها من المنافع والمصالح
وفي خلق الارض وما فيها وما عليها من انواع المعادن والنباتات والحيوانات وما ضاهاها وفي اختلاف
الليل والنهار وتعاقبهما وتفاوتهما في الزيادة والنقصان وفوائدها وعلى الاستدلال بهذه
الامور وامثالها مما لا يحصى على ان لها صانعا لطيفا خبيرا عليما حكيما قادرا موجدا لها بمجرد ارادته
ومشيته بلا مشاركة ولا معاونة واما غيرهم فمن ضعفت عقولهم وعميت بصائرهم فهم انما
ينظرون اليها نظر البهائم ويدركون منها ما يدركه المعلوفة والسوائم ذاهلين عما فيها من عجائب الفطر
ولطائف التقدير وغرائب الصنع وبدائع التدبير قال القاضي ولعل الاقتصار على هذه الثلثة في هذه
الاية لان مناط الاستدلال هو التغير والتغير اما ان يكون في ذات الشيء كتغير الليل والنهار او في جزءه
كتغير العناصر بتبدل صورها او في الخارج عنه كتغير الافلاك بتبدل اوضاعها وقال بعض اهل الاشارة — خلق السموات اشارة ٢
الى خلق الارواح ولطوايعها العالية وخلق الارض اشارة الى خلق النفوس البشرية وقرارها وتعلقها
في مراكز الابدان واختلاف ظلمة النفوس البشرية والانوار الروحانية فان هذه الامور دالة واضحة — الليل والنهار اشارة الى الثلاثة ٣
على وجود الصانع لاهل الالباب وهم الذين عبروا بقدم الذكر والفكر عن قشر الوجود والظلماني الى لقاء
لب الوجود ومالك وحاق الباقي فشاهدوا بعيون البصاير ونواظر الضماير ان لهم الها قيوما قادرا حيا
عليما سميعا بصيرا متكلما حكيما له الاسماء الحسنى والصفات العليا وقال افمن يعلم انما انزل اليك من ربك
الحق كمن هو اعمى لما ضرب الله سبحانه مثلا للذين استجابوا لربهم استجابة حسنة فهم المؤمنون
العاملون والذين لم يستجيبوا له وهم الكافرون والجاهلون تارة بالماء وزبده وهو وضره ودره
وتارة بالفلزات كالذهب والفضة والحديد والنحاس وزبدها وهو خبثها ورديها واوضح الفرق
بين الفريقين بان الاول بمنزلة الماء والفلزات الخالصة التي يبقى في الارض وينتفع بها انتفاعا
عظيما والثاني زبدها ودونها يرمى به الماء والفلزات المذابة الخالصة انكر على من زعم التساوي بينهما

بعد ضرب المثل والايضاح وبيّن انه لا مساواة بين من يعلم انما انزل اليك من ربك وهو القرآن وما اشتمل عليه من التوحيد وصفات الواجب والاحكام واحوال الحشر والنشر والثواب والعقاب والامثال وغيرها حق وصدق ويذعن به اذعانا جازما ثابتا وبين من هو اعمى القلب فاقد البصيرة لا يهتدي الى الحق منكر له او جاهل به بل بينهما مباينة تامة وبعد مفرط كبعد ما بين الماء والزبد والفلزات الخالصة واخبائها انما يتذكر اي ما يعلم ذلك او لا يتفكر فيه الا اولوا الالباب اما الكفرة والجهلة الفاقدون للبصائر الذهنية والانوار العقلية والسالكون لسبيل الغي والضلالة فهم بمنزلة البهائم بل هم اضل في عدم التذكر والتفكر منهم في المطالب العالية فقال امن هو قانت اي قائم بوظائف الطاعات من القنوت وهو الطاعة والدعاء والقيام في قوله عليه السلام افضل الصلوة طول القنوت والمشهور الدعاء وقولهم دعاء القنوت الطاعة هذا هو الاصل ومنه قوله تعالى والقانتين والقانتات ثم سمي القيام في الصلوة قنوتا وفي الصلوة قنوتا وفي الحديث افضل الصلوة طول القنوت ومنه قنوت الوتر قال ابن الاثير في النهاية قد تكرر ذكر القنوت في الحديث ويرد بمعان متعددة كالطاعة والخشوع والصلوة والدعاء والعبادة والقيام وطول القيام والسكوت فيصرف في كل واحد من هذه المعاني الى ما يحتمله لفظ الحديث الوارد فيه قرأ حمزة امن بتخفيف الميم بمعنى امن هو قانت كمن هو ليس بقانت والمقصود نفي المساواة بينهما واثبات الفضل للاول وقرأ الباقون بتشديد الميم اصله ام من ادغمت الميم في الميم وام متصلة معطوفة على محذوف دخل عليه حرف الاستفهام تقديره الكافر القنوت خير ام من هو قانت مثل قولك ازيد افضل ام عمرو او منقطعة بمعنى بل والمعنى امن هو قانت كمن ليس كذلك قيل فيه دلالة على ان العمل الذي يتصف بسببه الانسان بالكمال هو ما كان الانسان مواظبا عليه فان القنوت عبارة عن كون الرجل قائما بما عليه من الطاعات فيها لا مواظبة فيه من الاعمال ليس فيه كثير فائدة آناء الليل اي ساعاته تخصيصها بالذكر مع ان العبادة في كل وقت فضيلة يتقرب بها العبد الى الله وتتميز بها عن غيره لوجوه اولها ان القلب في الليل فارغ عن المحسوسات المانعة عن السير الى الله سبحانه فيتوجه الى ذكره مشاهدا له ولصفاته الذاتية والفعلية وكمال قدرته وغلبته على جميع الممكنات فيحصل له بذلك خوف وخشية بحيث لا ينفك عنه طرفة عين وهذه الحالة افضل

الحالات

الحالات والطاعة الواقعة فيها افضل الطاعات لان التفاوت في مراتب الطاعات بحسب تفاوت مراتب القلب في القرب والبعد وثانيها ان الليل وقت النوم والاستراحة فيكون الطاعة فيه افضل وقد دل على هذين الوجهين قوله تعالى ان ناشئة الليل هي اشد وطاء واقوم قيلا وثالثها ان القيام في الليل لكونه اقرب من الخلوص وابعد من الرياء افضل من القيام في النهار ورابعها ان النهوض في الليل للعبادة لما كان غير مدافع بطلب المعاش ونحوه كان اكمل من النهوض في النهار وافضل ساجدا وقائما حالان من فاعل قانت ونقل ايضا قرائتهما بالرفع على الخبرية وتعدد الخبر بدون العطف جائز وأولوا والجمع بين الصفتين وتقديم السجود على القيام للاهتمام به لان السجود ارفع منازل العارفين واعلى معارج العابدين كما نطق به الاخبار عن الائمة الطاهرين يحذر الآخرة اي عذابها ويرجوا رحمة ربه استيناف للتعليل كأنه قيل ما سبب قنوته وسجوده وقيامه فاجيب ببيان سببها او في موضع النصب على الحال ولا بد من نكتة في ايراد بعض الاحوال مفردا وبعضها جملة فعلية ولعل النكتة فيه على اعتبار استمرار الحذر والرجاء وعدم وجود الآخر بخلاف السجود والقيام وانما آثر الحذر على الخوف مع ان الخوف في مقابل الرجاء على ما هو المتعارف لان الحذر ابلغ من الخوف لانه خوف مع الاحتراز عن المعاصي وانما اسند الحذر الى الآخرة لا الى عذابه واضاف الرجاء الى رحمته للتنبيه على ان الرجاء افضل بحضرة الربوبية اليق ولذلك ايضا اضاف الرحمة الى الرب والرب الى الضمير مع ما فيه من الدلالة على الاستعطاف والاختصاص ورجحان الرحمة على العذاب قل هل يستوي الذين يعلمون وهم القانتون الموصوفون بالصفات المحمودة المذكورة والذين لا يعلمون وهم التاركون للقنوت وهذه الآية على هذا التفسير بيان للسابق واشارة الى ان منشأ تلك الصفات هو العلم ومنشأ عدمها هو الجهل وتنبيه على شرف العلم والفضيلة وفضل العلماء على الجهال نفي لاستواء الفريقين باعتبار القوة العلمية كما ان السابق نفي لاستوائهما باعتبار القوة العملية كما ان السابق نفي لاستوائهما باعتبار القوة العملية للاشعار بان الحقيقة الانسانية انما تتم بالنباهة والجلال وتتصف بالفضيلة والكمال باعتبار العلم والعمل فمن لم يتصف بهما ليس له من وصف الانسانية الا الاسم ولا من حقيقتها الا الرسم وانما اخر العلم عن العمل مع ان العمل تابع متوقف عليه للتنبيه على ان العمل هو الغرض الاصلي من العلم حتى ان العالم اذا لم يعمل بعلمه كانت الحجة

عليه اعظم والحسرة عليه ادوم او للدلالة باختلاف الاثار الظاهرة اعنى العبادة وعدمها على اختلاف
مباديها الباطنة اعنى العلم والجهل فكان من قبيل اثبات معقول بمحسوس وقيل وجه الترتيب بين
الاوصاف المذكورة ان الانسان عند قيامه بوظايف الطاعات ومواظبته عليها ينكشف له
بعده مقام الرحمة الباعث للرجاء ثم يحصل له بعده انواع العلوم والمكاشفات فالعلم والمكاشفات
فالعلم على هذا تابع للاوصاف المتقدمة لذلك اخره عنها انما يتذكر اولوا الالباب يعرفون
هذا التفاوت العظيم بين العالم والجاهل وبين القانت وغيره لا يعرفه الا ذو العقول الكاملة
الخالصة عن شوائب الاوهام لانهم القادرون على التمييز بين الحق والباطل بالهامهم بصيرة
عقلية وقوة روحانية دون غيرهم ممن كان على بصائر عقولهم غشاوة وفي صفحات قلوبهم
قساوة روى عن الباقر عليه السلم انه قال في تفسير هذه الاية نحن الذين يعلمون وعدونا الذين
لا يعلمون وشيعتنا اولوا الالباب وعن الصادق عليه السلم ان الاية نزلت في وصف علي عليه السلم
وذم ابي الفصيل يعني ان عليا عليه السلم لكونه قانتا بالاوصاف المذكورة وعالما بان محمدا رسول الله
ص ليس مثله وهو لا يقنت لا يعلم ذلك ويقول باطنا انه ساحر كذاب وما نقلناه معنى
الحديث والحديث مذكور في كتاب الروضة قبل حديث الصيحة وقال كتاب انزلناه
اليك مبارك بالرفع على القراءة المشهورة صفة للكتاب وخبر بعد خبر وبالنصب
على الحال في بعض القراءة ومعناه نفاع من البركة وهي في الاصل الزيادة والنمو ليدبروا اياته
فيعرفوا ما فيه من الشرايع والاحكام والمواعظ والنصايح والعبر التي بها ينتظم نظامهم في الدنيا
ويصلح حالهم في النشاتين وليتذكر اولوا الالباب اي وليعلم ما فيه من اسرار الالهية والحكم
الربانية التي لا يهتدي اليها الا ذو العقول الكاملة والاذهان الثاقبة وهم اهل العصمة
عليهم السلم فان علم الكتاب بعضها ظاهر سهل الماخذ يعرفه اكثر العلماء بالتدبير والتامل
فيه وبعضها خفي لا يصل اليه الا اولوا الالباب وذو العقول الكاملة العارية عن شوايب
النقصان وقيل الكتب الالهية بيان لما لا يعرف الا بالشرع وارشاد الى ما يستقل به العقل
والتدبير للاول والتذكر للثاني وقيل الكتاب يشتمل على اسرار عظيمة ومعارف لطيفة
وفائدة انزاله ان يتدبر المتدبرون ويتفكر المتفكرون اياته والغرض الاصلي من التدبر والتفكر

وهو النظر

وهو النظر والتاملات يحصل لهم التذكر اي المعرفة اليقينية بتلك الاسرار والمعارف والتدبر لا يستلزم
التذكر اذ رب متفكر لا ينتهي بفكره الى المطلوب فالتدبر غير مختص باولي الالباب بل يعمهم وغيرهم بخلاف
التذكر فانه مختص بهم فقد ثبت غاية انزاله ليس الا التذكر المختص باولي الالباب وهذا غاية المدح
والتعظيم لهم وفيه ان ظاهر العطف يقتضي ان كلا من التدبر والتذكر غاية مستقلة لانزاله وقال
ولقد اتينا موسى الهدى اي الدلالة على الدين وما يهتدى به اليه من المعجزات والصحف والشرايع
واورثنا بني اسرائيل الكتاب اي التورية يعني تركناه بعده عليهم يتوارثونه ويأخذونه بعضهم
من بعض ويعملونه ويحفظون الفاظه ومدلولاته اللفظية ومعانيه الاولية واحكامه الظاهرة
هدى وذكرى مفعول له لقوله اورثنا او حال عن فاعله او عن الكتاب اي اورثناه لاجل الهداية
والتذكير او هاديا ومذكرا لاولي الالباب اي لذوي العقول الصحيحة السليمة وهم الراسخون في العلم
العارفون بالله وصفاته وافعاله العالمون باحوال المبداء والمعاد المشاهدون لها بعيون البصائر
المهذبون لاخلاقهم الظاهرة والباطنة وملخصه ان غير اولي الالباب من اهل الكتاب بمنزلة
الخزنة لهم يحفظون الكتاب لئلا يأتيه من يبطله الازمنة فيبقى محفوظا لهؤلاء الكاملين في العقول
وهم اوصياء موسى عليه السلم وعلماء امته فهم له وحدهم غاية المدح والتعظيم المقصود وفي
من الثناء والتكريم وفيه تنبيه على انه سبحانه اورث القرآن هذه الامة بعد نبينا صلى الله عليه وآله
هدى وذكرى لاولي الالباب وهم الراسخون من امته والاوصياء المرضيون من عترته لا يفارقهم
القرآن ولا يفارقونه حتى يردوا عليه يوم القيمة كما قال صلى الله عليه وآله اني تارك فيكم الثقلين
كتاب الله عز وجل وعترتي اهل بيتي الا وهما الخليفتان من بعدي ولن يفترقا حتى يردا علي الحوض وقال
وذكر لما امر الله سبحانه نبيه محمدا صلى الله عليه وآله وسلم بالتولي والاعراض عن مجادلة المشركين المنكرين
لنبوته المصرين على انكار دعوته الطاغية فيه صلاحهم في الدارين وبين انه ليس بملوم على ذلك الاعراض
لبذل جهده في التبليغ بقوله فتول عنهم فما انت بملوم امره ثانيا بالتذكير والتعليم تسلية وبشارة له بقوله و
ذكر يعني لا تدع التذكير والموعظة الحسنة فان الذكرى تنفع المؤمنين اي الذين يؤمنون بك ممن
هو في اصلاب الاباء وارحام الامهات الى يوم القيمة او الذين امنوا بك فانها تنفعهم وتزيد بصيرتهم
ويحيي ارواحهم وتنور قلوبهم وتصقل اذهانهم كما ان المطر في الارض القابلة يوجب حيوتها وفي ذكره

الاية في مقام مدح اولي الالباب اشارة الى انهم هم المؤمنون بالايمان الحقيقي وهذا غاية المدح و
التعظيم لهم يا هشام ان الله تع يقول في كتابه ان في ذلك اي فيما ذكر من خلق السماء مع ابداعها بلا من
عمد يرى بينها بالكواكب ومد الارض والقاء الجبال الرواسي واثبات انواع النباتات الحسنة البهجة
وتنزيل الامطار وانبات الزرع والاشجار والجنات الرايقات والنخيل الباسقات واحياء البلاد
واهلاك بعض القرون السابقة بسبب تكذيب رسلهم مثل قوم نوح واصحاب الرس وثمود وعاد
وفرعون واخوان لوط واصحاب الايكة وقوم تبع الى غير ذلك من الامور المذكورة في سورة ق لذكرى
اي لتذكرة لمن كان له قلب اي عقل واطلاق القلب على العقل شايع لغة وعرفا وبذلك فسره
القراء ايضا في هذه الاية ومن قال قلب واع يتفكر في الحقايق اراد به ما قلنا لان التفكر من صفات شايع لغة وعرفا
العقل دون العضو المخصوص المتشكل بشكل مخصوص صنوبري لان ذلك موجود في الصبيان والمجانين
مع عدم تحقق التذكر فيهم وفيه دلالة واضحة على ان غاية ايجاد هذا العالم وان المواعظ الربانية
والنصايح القرانية ليست الا لاصحاب العقول الراجحة وهذا كمال المدح والتعظيم لهم وقال ولقد آتينا
لقمن الحكمة قال الفهم والعقل الفهم العلم تقول فهمت الشيء اذا علمته والعقل الجوهر المجرد الذي يدرك
المعاني الكلية والحقايق المعنوية من عقل البعير عقلا اذا شده بالعقال سمي به لانه يمنع صاحبه
عن ارتكاب ما لا ينبغي مثل العقال واطلاق الحكمة عليهما انكانت عبارة عما يمنع من الجهل كما صرح
به في المغرب او ما يمنع من قبيح ويؤدي الى مكرمة كما صرح به ابن دريد ظاهر لانهما يمنعان صاحبهما
عن الجهل والقبيح واطلاقها على الفهم انكانت عبارة عن العلم مطلقا كما صرح به بعض ارباب اللغة او عن
العلم بالدين كما صرح به بعض العلماء او عن معرفة حقايق الاشياء واحوالها والتخلق بالاخلاق الحسنة على قدر
الطاقة البشرية كما هو المعروف ايضا ظاهر وعلى العقل بالفعل من قبيل اطلاق الحال على المحل او اطلاق الاثر يعني عقل م
على المبدا والمنشا او على اعتبار الاتحاد العقل والمعقول وقال القاضي لقمان هو ابن اخت ايوب او خالته
وعاش حتى ادرك داود واخذ منه العلم وكان يفتي قبل مبعثه وقال بعض الافاضل ناقلا عن كتاب
عين المعاني انه تولد في عشر سنين من سلطنة داود عليه السلام وعاش الى ان ادرك يونس عليه السلام وقيل
انه عاش الف سنة واختلف في نبوته فاكثر العلماء على انه لم يكن نبيا وقيل كان حبشيا اسود اللون
غليظ الشفتين وقيل ذكر السجاوندي عن بعض اهل السير انه كان في بيته وقت القيلولة اذ دخل جمع

من الملائكة

من الملائكة وسلموا عليه فاجابهم ولا يرى اشخاصهم فقالوا يا لقمن نحن ملائكة الله نزلنا اليك لنجعلك خليفة
في الارض لتحكم بين الناس بالحق قال ان كان هذا امرا حتما فالسمع والطاعة وارجو منه ان يوفقني ويسددني
وان جعلني مخيرا فاني اريد العافية لا التعرض للفتنة فاستحسنت الملائكة واحبه الله وزاده في الحكمة و
المعرفة ومن حكمته انه صحب داود شهورا وكان يسرد الدرع فلم يسأله عنها فلما اتمها لبسها وقال
نعم لبوس الحرب انت وقال الصمت حكمة وقليل فاعله وان داود قال له يوما كيف اصبحت فقال اصبحت
في يدي غيري فتعجب منه داود وانه امره بذبح شاة وان ياتي باطيب مضغتين فاتى باللسان والقلب ثم بعد منها
ايام امره ان ياتي باخبث مضغتين فاتى بهما ايضا فسأله عن ذلك فقال هما اطيب شيء اذا طابا واخبث
شيء اذا خبثا يا هشام ان لقمن قال لابنه تواضع للحق تكن اعقل الناس المتواضع المتذلل من الوضع
وهو خلاف الرفع ويحصل ذلك بالاجتناب عن التكبر والافتخار وساير المنهيات والاتيان
بالاوامر والمصالح وساير الخيرات والتمسك بحول الله وقوته في الحركات والسكنات ولا ريب في ان هذه
خصلة عظيمة تدل على ان صاحبها من اعقل الناس لان العقل هو الذي يدعو اليها ويمكن ان يكون المراد ان
تواضعك سبب لصيرورتك من اعقل الناس ويؤيده ظاهر الربط المتقدم وتوجيه ذلك ان العقل
من افضل النعماء وشكرها التواضع وشكر النعمة يجلب الزيادة كما قال سبحانه ولئن شكرتم لازيدنكم فالتواضع
سبب لازدياد العقل وكماله وان الكيس لدى الحق يسير الكيس بفتح الكاف وتشديد الياء مع كسرها
من دان نفسه وعمل لما بعد الموت اي العاقل الذكي المتأني في الامور وحسن عاقبتها وقد كاس
كيسا وكياسة يعني ان العاقل الذي يعمل بمقتضى عقله ويطلب ثواب الله ورضاه بتسديد وتوفيق
العلم والعمل عند الحق قليل الظهور لان اكثر الناس تابع للنفس وهواها مشتغل بلذات الدنيا ومقتضاها
كما نطق به الكتاب العزيز في مواضع عديدة والسنة النبوية في مواطن كثيرة وهذا الحكم وان
كان ظاهرا لكن لما كان خلافه اولى صار بهذا الاعتبار محلا للانكار فلذا اكد ثم لا يبعد ان يكون
الغرض من هذه الاخبار هو التنبيه على ان الاعتناء عند اكثر الناس اهل دنياهم والقرب منهم احرى وليس
ويحتمل ان يكون الكيس بفتح الكاف وسكون الياء وهو العقل والذكاء وحسن التأني في الامور واليسير
ايضا بمعنى القليل يعني ان عقل الرجل وذكاءه وحسن تأنيه وتدبره عند ظهور الحق وموافقته قليل
كما هو المشاهد في اكثر الناس والمعلوم بالنظر الى احوالهم وقيل اليسير ضد العسير ومعناه ان كياسة

الانسان وهي عقله وفطانته سهل هين عند الحق لا قدر له وانما الذي له قدر عند الله تعالى هو التواضع والمسكنة
والخضوع والعجز والافتقار فكل آدمي وكمال لا يؤدي بصاحبه الى مزيد فقر وحاجة اليه سبحانه يصير
وبالا عليه وكان الجهل والنقيصة اولى به ولذلك قيل غاية مجهود العابدين تصحيح جهة الامكان
والفقر اليه نعم فكل عالم كبير نعم الله وبحر لو كان الاكبر ما هو رشح من رشحات بحر وجوده وكالاخير ما
وشيء من رشحات بحر وجوده وتفضله فهو في خطر شديد وحجاب عظيم عن درك الحقيقة بالتمام
الدنيا بحر عميق هذا تشبيه بليغ بحذف الاداة وحمل المشبه به على المشبه للمبالغة في الاتحاد ووجه
التشبيه تغيرها وانقلابها واضطرابها وعدم ثبات ما فيها من صور الكائنات كتغير البحر وانقلابه
واضطرابه بالامواج المتعاقبة او اهلاك من دخل فيها وركن اليها ومشى عليه بقدم الضلالة و
الطغيان واخذها بيد الجهالة والعصيان وهذا الوجه اظهر ولما كان وجوده في الاصل ظاهرا
محسوسا بخلاف وجوده في الفرع اوضحه بقوله قد غرق اي هلك فيها عالم كثير لانهماكهم في
لذاتها وانغمارهم في زهراتها واشتغالهم بشهواتها واغماض بصيرتهم عن الاخرة واحوالها وتركهم
ما يوجب النجاة عن عقباتها والخلاص من عقوباتها وجعلهم قوله تعالى ولا تغرنكم الحيوة الدنيا ولا يغرنكم
بالله الغرور من وراء ظهورهم ورضائهم باللذات الحاضرة الهالكة والمنافع المغوية الباطلة
بغرورهم فكانهم لم يسمعوا قوله سبحانه وعد الله لا يخلف الله وعده ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون
ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون وانما خص العالم بالذكر لان هلاكه محل التعجب واما
الجاهل فلا اعتناء به لعدم اتصافه بالحقيقة الانسانية واللطيفة الروحانية او لان تحكمه بهم
بالاولوية وفي الكلام استعارة تبعية لانه شبه الهلاك بالغرق واشتق منه فعل فوقع التشبيه
في المشتق بتبعية المصدر وهو تاكيد لتشبيه الدنيا بالبحر باعتبار انه اثبت للمشبه ما هو من خواص
المشبه به ثم في تشبيه الدنيا بالبحر ايماء لطيف الى التنبيه لاهلها ان لا يقصدوا الاقامة فيها
والركون اليها بل يجب عليهم ان يقصدوا المرور منها الى ساحلها اعني دار الاخرة كما ان راكب البحر لا يقصد
الاقامة فيه والركون اليه بل غرضه المرور الى الساحل ولما شبه الدنيا بالبحر وكان سائر البحر يحتاج
الى الالات للنجاة منه والوصول الى الساحل سالما غانما كان السائر في الدنيا ايضا محتاجا في المرور منها
والوصول الى جناب الحق ونعيم الابد الى امور للنجاة منها وقد بين هذه الامور وشبهها بتلك الالات

وكونها

وكونها سببا للنجاة بقوله فلتكن سفينتك فيها تقوى الله وهي ملكة التجنب عن المعاصي والتنزه عما يشغل
السر عن الحق وانما شبهها بالسفينة لان من اتصف بالتقوى وجلس فيها يطفو الدنيا ويامن من الرسوب
فيها كما ان جالس السفينة يطفو البحر ويامن من الرسوب فيه وحشوها الايمان بالله وبصفاته وافعاله
وبجميع ما انزله الى رسوله وانما شبه الايمان في السفينة من المتاع وانواع ما يتجر به لانه حافظ للتقوى
عن الانقلاب والاضطراب مثل ما في السفينة اولا لانه ينفع جالسها بعد الخروج من البحر لو خلت سفينة
التقوى عن الايمان بقي صاحبها بعد خروجه من الدنيا فقيرا مضطرا متحيرا في امره مستحقا للعذاب
وشراعها التوكل شراع السفينة بالفارسية بادبان كذا في المغرب والشين مكسورة والتوكل اظهار العجز
والاعتماد على الغير والوثوق به في جميع الامور وتفويضها اليه وهو درجة عليه للعارفين ومنزلة
رفيعة للسالكين من وصل اليها بطلت عنه قيود الهموم وتقشعت عنه سحائب الغموم وانقطعت
عنه بواعث الاضطراب وانقطعت عنه دواعي الاكتساب وسجمت عليه مزن الامن والامان
وجلس على موائد الرحمة والرضوان وارتوى من حياض الفيوضات الربانية وشبع من موائد الكرا
مات الرحمانية وانما شبهه بالشراع لان سفينة التقوى المحشوة بالايمان لا يسير بدونه اذ من
لم يعتقد ان الامور كلها تجري بامر الله والارزاق كلها بيد الله وانه المتكفل لها يعتقد باسبا
فيمنعه ذلك عن السير الى المقامات العالية وطلب الوصول اليها بالطاعات ويضعف اعتقاده
بالمبدأ كما ان غير المتوكل من المسافرين في هذه الدنيا يشتغل بتحصيل الاسباب وينتظر وجود القوافل
والرفيق حذرا عن عدم القوت وخوفا عن قاطع الطريق فيبقى مقيما في ازمنة من الزمان منتظرا
فرصة حصول الاسباب واجتماع الاخوان وقيمها العقل العقل جوهر قابل لمعرفة الصانع وما يتعلق
به ومعرفة الاخرة وما يتعلق بها وهو مبدأ التقوى وبه ضبطها وحفظها وسيرها ونقلها صاحبها
الى الحضرة القدس وقرب الحق فهو بمنزلة قيم السفينة ومدبرها في اصلاحها وضبطها وحفظها عن الافات
والخلل الواردة عليها فكما انه لو لم يكن للسفينة قيم لفسدت امورها وبطلت اوضاعها وتعطلت
احوالها بحيث لا تصلح لقطع البحر الزاخر ويصير اهلها مشرفا بالهلاك كذلك لو لم يكن للمتقي عقل
يهدم اساس تقواه اذ لم يتميز عنده الحق من الباطل والصحيح من الفاسد وخطرات الشيطان
من الهامات الرحمن ودليلها العلم الدليل ما يهديك الى الشيء سمي العلم دليلا لانه يدل العقل على الطريق

با بعد الخروج من الدنيا كما في السفينة

و يشتغل بتحصيل تلك الاسباب

المستقيم ويهديه الى المنهج القويم كما ان دليل المسافرين يهديهم الى سواء السبيل والكواكب دليل قيم السفينة وبه
يهتدى الى الطريق بل النسبة بين العلم والعقل كمن النسبة بين الكواكب والقيم اذ العقل لا ينفك عن العلم
فان نسبته الى العقل كنسبة النور الى السراج ونسبة الرؤية الى البصر ومكانها الصبر المكان ذنب السفينة
لانها به تقوم وتسكن والصبر فى الاصل الحبس يقال صبرت نفسى على كذا اى حبستها ويطلق على حبسها على
الطاعة بان يربطها عليها ليلا ونهارا ويقدم عليها سرا وجهارا وعلى المصيبة بان لا يجزع ولا يشكو
وعلى الفاقة والمسكنة بان يرضى بها ولا يسأل الغير لله سبحانه اصلا وعلى الغنى بان لا يعتريه ولا يتكبر
ويؤدى الحقوق المالية وعلى المجاهدات الطويلة والرياضات الشديدة بان يقوم عليها طلبا
للوصول الى المقامات العالية وعلى الامراض والبلايا بان يرضى بها ويشكر لها وانما شبهه بالسكان
لانه كما يتوقف سير السفينة وتقويمها وتسديدها وتسكينها وثباتها بعون ذلك ربانها وقيمها
بعلمه وتدبيره كذلك يتوقف سير سفينة التقوى الى حضرة القدس وقرب الحق وتقويمها و
تسديدها وتسكينها وثباتها بالصبر على الامور المذكورة لظهور ان ارتقاء النفس من حد
النقص الى حد الكمال ومن المنازل البشرية الى المنازل الالهية لا يتحقق الا بتحولات كثيرة وانتقالات
عديدة وانقلابات شديدة ومجاهدات عظيمة فى مدة طويلة مع النفس المايلة الى الراحة
فيحتاج الى صبر كامل وعزم ثابت ولذلك امر الله سبحانه به اشرف الكاملين الصديقين الراسخين
بقوله فاصبر كما صبر اولو العزم من الرسل وتلك الامور سته ضرورية للنجاة من العقوبة الدنيوية
والاخروية والفوز بالسعادة الدايمة الابدية يا هشام ان لكل شئ وهو يطلق على الموجودات وعلى
المعدومات ايضا عند المحققين دليلا وهو للموجودات عبارة عما يقتضى وجودها او العلم
بها من الاسباب والشرايط والاثار وانما سمى هذا دليلا لان الاشياء بسببه تنتقل من بلد الى
بلد واما للمعدومات فدليلها عدمى اعنى عدم ما يقتضى وجودها فانه سبب لنقل العدم من آن
الى آن اخر ومن زمان الى زمان آخر ودليل العقل التفكر فى ابواب المعارف واحوال المبدء والمعاد
وما يتبعهما وانما صار التفكر دليل العقل لان العقل بسببه ينتقل من عالم الجهالة والسفالة
الذى هو منزل الاوباد والمسخ عند اصحاب القلوب الحيوانية الى العلم الحقيقى والعالم العلوى فيستريح
عن اللواحق الناسوتية ويتحلى بالفضايل اللاهوتية وهذا هو المعبر عنه بالانتقال كما فى بعض الاحاديث

ودليل

باسكان

ينتقل من العدم الى الوجود كما ان المسافر ينتقل

ودليل التفكر الصمت اى السكوت عما لا يعنى لان التفكر هو حركة الروح النورانية القابلة للمطالب العالية
من المبادى الى تلك المطالب فى الحدس وفى الاستدلال او حركتهما معا اذا كانت لها رتبة المكاشفة يتوقف
على سد طرق الحواس ويحتاج الى المنع من دخول الاشياء فى القلب اما على الاول فلان مشرب القلب على ذلك
التقدير ضيق جدا ولا يرد فيه من لطايف المعانى الا واحد بعد واحد فاذن دخول الغير من طرق
الحواس يمنع ورودها فيه قطعا واما على الثانى فلان القلب لغاية صفايه ونهاية نضيائه يتأثر سريعا
من انعكاس تلك الاشياء واكدارها فلا ينطبع فيه صور هذه المطالب ومن جملة الحواس اللسان و
عظمها فانه يتناول كل موجود ومعدوم وموهوم ويتعرض له بنفى او اثبات وهذه الحالة لا توجد فى
غيره فان اليد لا يصل الا الى الاجسام والاذن لا تصل الا الى الاصوات وكذا القياس فى البواقى فلذلك جعل الصمت
مما يتوقف عليه التفكر وهو دليله فى انتقاله من القوة الى الفعل ولكل شئ مطية ومطية العقل التواضع المطية
الدابة التى تمطو فى سيرها اى تجد وتسرع والجمع المطايا والمطى والمطاء فى النهاية هى الناقة التى تركب
مطاها اى ظهرها يعنى لكل شئ فى انتقاله من العدم الى الوجود او من القوة الى الفعل او من حالة النقص الى
الحالة الارفع والاعلى سبب هو كالمطية له وسبب انتقال العقل من القوة الذاتية النظرية الى العقل
بالفعل ومن عالم النفوس الجسمانية الى عالم المجردات هو التواضع لله سبحانه والتذلل له عند الوقوف
على معارفه والعكوف على نواهيه واوامره فمن ورد فى مكان المعارف والاحكام ولم يتواضع له تعالى
فقد فقد مطيته للحركة اليه والنزول بين يديه فيبقى تائها متحيرا فى ذلك المكان او يرجع مدبرا الى مقامه
الاول الاعادى واغواء الشيطان وقيل تحقيق هذا الكلام ان لكل شئ طبيعة متوجهة الى غايتها وله
مادة حاملة لقوتها واستعدادها نحو الكمال هى بمنزلة الراحلة له ومادة العقل هى النفس وكل مادة
العقل هى النفس وكل مادة تستعد لصورة كمالية فانما تستعدها لكونها فى نفسها خالية عن الفعلية
والوجود الذى من جنسها والا لم تكن قابلة فكذلك النفس ما لم تصر موصوفة بصفة التواضع والفقر لم
تصر مطية للعقل الذى هو الصورة الكمالية التى بها تصير الاشياء معقولة للانسان فليتامل وفى
صدر هذا الكلام استعارة مصرحة وفى اخره تشبيه بليغ وكفى بك جهلا ان تركب ما نهيت عنه
ارتكاب المنهى عنه من اثار الجهل وعلاماته وقد شبهه بالمركوب لان الانسان بسببه ينقلب فى عالم
الذات الجسمية وينتقل الى اسفل السافلين كما انه بالتواضع لله وانقياد احكامه والعمل بها ينقلب فى

ومعلوم
بالذكر تنبيها على اعتبار حال ساير الجوارح
فان الصمت

عالم المجردات ويرتقى الى اعلى عليين ففى الكلام استعارة مصرحة وذكر الكوكب ترشيح وقيل بان هذا الكلام
الى جميع المناهى امور محسوسة ولذات جسمانية واشتغال النفس بها يوجب تقييدها بالصور العقلية
لانها تضاد تلك الصور وينبغى ان يعلم ان العقل ما استقيم وتقيم والاستقامة بان يسير الى اسفل
السافلين ومركبه المناهى والاقامة بان يقف فى هذا العالم ويشتغل بالمباحات وهذا وان كان
من حيث انه مفوت للمقصود ولكنه غير مذموم من حيث انه لم يشتغل بالمناهى وغير ممدوح من حيث
انه لم يتصف بالتواضع فلذا لم يذكره عليه السلم مذموما واقتصر على الاولين لان المدح والذم انما يتعلقان
بهما وينبغى ان يعلم ايضا ان الجهل عند العترة عليهم السلم هو ارتكاب المناهى وان كان المرتكب لها عالما بها وهو
عندهم فى الحقيقة الجهل والذم المتعلق به اشنع واكمل فمن ادعى كونه عالما عاقلا واختار الدنيا وشهواتها
فهو مفتون بالضلالة وملباس الجهالة يا هشام ما بعث الله انبياءه ورسله الى عباده الا ليعقلوا
عن الله اى ليعرفه العباد ويعلموا بتعليم الرسل وتفهيم من الله ما لا يعلمون من عند انفسهم او ليعقل
الرسل عنه ما لزمه من هداية عباده وارشادهم الى دين الحق من عقلت عن فلان اذا ادركت عنه
ما لزمه فاحسنهم استجابة اى احسن العباد او احسن الرسل استجابة لله تعالى بالطاعة والاجتهاد والصبر
والاجتهاد والصبر والانقياد وكذا ضمير الجمع فى الفقرات الاتية يحتمل الامرين اذ كما ان درجات العباد متفاوتة
كذلك درجات الرسل كما نطقت به الايات والروايات الكثيرة احسنهم معرفة بالله واياته وغيرها
من مصالح الدنيا والاخرة وذلك لان حسن الاستجابة تابع لحسن المعرفة فكل ما ازداد حسن الاستجابة ازداد
الفزع والعلم بامر الله يعنى احسنهم معرفة باحكامه وشرايعه احسنهم عقلا لان حسن العلم والمعرفة
تابع لحسن العقل واكملهم عقلا يعنى احسنهم عقلا وانما عبر عنه بذلك للتفنن وللتنبيه على ان حسن
العقل بكماله فى العلم بالموجودات والاحاطة بالمعقولات ارفعهم درجة فى الدنيا والاخرة
لان تفاوت الدرجات فيهما غاية الخيرة للامور المذكورة وتفاوت الغاية فى الكمال والنقصان
باعتبار تفاوت ذى الغاية فيهما وهذا الحديث على ما قررناه من باب القياس المفصول النتايج
ينتج ان احسنهم استجابة ارفعهم درجة فى الدنيا والاخرة وفيه مدح عظيم للعقل حيث جعل اصلا لجميع
الخيرات ومبدء للتفاضل فى الدرجات كما يظهر ذلك بالتامل الصادق يا هشام ان لله على الناس حجتين
اى دليلين حجة ظاهرة مشاهدة وحجة باطنة مستورة فاما الظاهرة فالرسل والانبياء والائمة

وأما الباطنة

واما الباطنة فالعقول لما خلق الله جل شانه النفوس البشرية واسطة بين النجدين مستعدة
لسلوك الطريقين طريق الخير وطريق الشر قابلة للضدين من الصفات الشريفة والسمات الرذيلة
مائلة الى اكتساب الحسنات متشوقة الى اقتناء السيئات لما فيهما من اللذة الحاضرة والمنفعة
الظاهرة وايدها بالقوى الشهوية والغضبية وغيرها من القوى الطبيعية الداعية الى الشر الناهية
عن الخير كانت النفوس لذلك ولما يوحى اليها ابليس وجنوده من الشر اقرب ومن الخير ابعد فالله سبحانه
اخذ باعمهم برحمته فى يده بتبيين المنهج وتعيين الحجج فجعل لهم حجتين احديهما ظاهرة والاخرى
باطنة اما الظاهرة فهم الانبياء والرسل والائمة عليهم السلم انوار ساطعة فى بلاده وبراهين ظاهرة فى عباده
يدعونهم الى سبيل النجاة ويخرجونهم من غياهب الظلمات ويحركونهم من حضيض النقص والوبال الى اوج
الفضل والكمال فمن تبعهم فقد اهتدى ومن تخلف عنهم فقد غوى واما الباطنة فهى العقول لانها تميز الحق
من الباطل والصواب من الخطاء والسعادة من الشقاوة والحسن من القبيح والخير من الشر وتامرهم فى كل
ذلك باتباع اشرف المناهج واقوم السبل واستماع ما يتلو عليهم الانبياء والرسل ويحكم بان فى ذلك حسن
عاقبتهم وسعادة خاتمتهم كل ذلك ليحيى من حى عن بينة ويهلك من هلك عن بينة يا هشام ان العاقل الذى
لا يشغل من شغل الا من شغل فانه لغة تردية والموصول خبر ان الحلال وهو كل ما يجوز التصرف فيه
والانتفاع به شرعا وعقلا من الاموال والازواج وغيرها شكره اى صرف اللسان فى مدح المنعم والثناء
عليه او صرف جميع الجوارح فيما خلق لاجله كصرف اللسان فى الثناء والتعظيم وصرف البصر فى مطالعة
المصنوعات ليستدل به على وجود الصانع ووحدته وقدرته وحكمته وتدبيره وصرف القلب
فى التفكر فى ذاته ودقايق حكمته واثار قدرته وبالجملة العاقل من لا يمنعه كثرة نعم الله عليه ووفور ايلائه
لديه عن ذكر الله فى جميع الاحوال والازمان وعن الاقرار له بالعظمة والجود والاحسان وعن التذلل
له والتضرع لديه وطلب المزيد منه والتضرع اليه كما قال سبحانه يا ايها الذين امنوا لا تلهكم اموالكم
ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون ولا يغلب الحرام وهو كل ما لا يجوز
التصرف فيه شرعا وعقلا صبره فى الفاقة والجوع والشدايد ولا يخرجه التمكن من اكتساب الحرام
عن سنن الشرايع واصول القواعد ولا يقطع عنان اصطباره شموس النفس وجموح الطبيعة
بل يقمع نفسه بالمواعظ الحسنة ومقامع الفضيحة ويرجو فى ذلك اجر الصابر الحزين ومحبة رب العالمين

الصور العقلية من ذلك ... بالاعليين ومركبه التواضع والتوجه الى ربه

ف هو جعل كمال الدين فى الدنيا والاخرة تابعا لكمال الاستجابة ... وجعل كمال الاستجابة تابعا لكمال المعرفة وتابعا لكمال العقل ... ان العقل اصل لجميع الكمالات ومبدء التفاضل فى الدرجات

كما قال سبحانه ان الله يحب الصابرين يا هشام من سلط ثلثا على ثلث فكانما اعان على هدم عقله كانما
ان دخلت عليه كاف التشبيه ولحقت به ما الكافة فلذلك وقع بعدها الفعل والهدم مصدر هدم
البناء اى نقضه وكره ففيه استعارة تمثيلية لتشبيه الصورة المعقولة بالصورة المحسوسة
لزيادة الايضاح والتقرير او استعارة مكنية لتشبيه العقل بالبيت فى انه يكن صاحبه ويصونه
من المكاره واستعارة تخييلية باثبات الهدم له وانما ادرج لفظ كان وان اعان ولم يقل فقد هدم
عقله للتنبيه على ان تسليط الثلث على الثلث انما يوجب هدم المسلط عليه حقيقة لا ان المسلط
عليه لما كان من خصال العقل كما ستعرفه فى التفصيل فكان هدم ذلك هدمه ويحتمل ان يكون
كان ههنا مستعملا للعلم بثبوت الخبر من غير قصد الى التشبيه ويؤيده قوله فى آخر التفصيل ومن
هدم عقله افسد عليه دينه ودنياه من اظلم نور تفكره فى احوال المبدا والمعاد والاضافة من باب
لجين الماء لان التفكر يشبه النور فى الايصال الى المطلوب او بتقدير اللام والمراد بالنور العلوم
الحاصلة من التفكر بطول امله فيما لا ينبغى من المقتنيات الفانية المورثة لنسيان الآخرة وخمود
التفكر ومعنى الاظلام وذلك لان طول توقع الامور المحبوبة الدنيوية يوجب دوام ملاحظتها الموجب
لدوام اعراض النفس عن ملاحظة احوال الآخرة وهو يوجب انمحاء ما تصور فى العقل من تلك الاحوال
وذلك معنى النسيان وخمود نور التفكر ولذلك قيل الدنيا والآخرة ضرتان فان محبة احديهما
توجب الاعراض بالآخرة ومحى طرايف حكمته عن لوح العقل قال بعض الحكماء الحكمة شئ يجعله الله
تع للقلب فينوره حتى يدرك به المشروعات والمحظورات ويعلم المعقولات والمتخيلات
كما ان للبصر شيئا يرى به المحسوسات وسمى ذلك الشئ المنور للقلب حكمة تشبيها له بحكمة اللجام
وهى الحديدة المعترضة فى فم الفرس فيمنع صاحبه من الخروج عن طريق الصواب والطرايف
جمع طريف وهو كل شئ مستحدث يعجبك والاضافة اما بيانية او من باب جرد قطيفة او لامية
بان يراد بالطرايف العلوم والادراكات التابعة لذلك النور بفضول كلامه الفضل الزيادة وقد
غلب جمعه على ما لا خير فيه حتى قيل لشغل فضول وقيل لمن يشتغل بما لا يعنيه فضولى والتكلم بما لا
يعنى سبب لمحو الحكمة وطرايفها لان اللسان ينبوع القلب فاذا اعتاد التكلم باللغو وتفطر منه ذلك
افاض ذلك على القلب فهو يغسل الحكمة عنه ويمحوها ولان منزل القلب ضيق كلما دخل فيه شئ يخرج منه

شئ ولو لم يخرجه بقى شئ مختلطا عن الحق والباطل وهذا ليس بحكمة كما ان قليلا من الماء اذا اختلط
دم كثير لا يسمى هذا المختلط ماء واكثر الشبهات مبداءها ذلك المختلط وايضا من اكثر الكلام فى
مجلس العوام يجد نفسه فى تاثير قلوبهم حلاوة ولذة فاذا دام على ذلك يميل طبعه الى تحسين كل
كلام من تحريف وتوجيه وان كان باطلا وينتفر عن كل كلام يستثقلونه وان كان حكمة فيصرف
همته الى ما يحرك قلوبهم ليعظم منه منزلته عندهم فلا محالة ينمحى طرايف حكمته عن قلبه
لان الذى يقع فى قلوبهم ليس الا ما فهموه وما فهموه ليس من الحكمة فى شئ واطفى نور عبرته بشهوات
نفسه العبرة هى ملاحظة احوال الماضين والاتعاظ بما كانوا فيها من نعيم الدنيا ولذاتها وقلبها
بكثرة العشيرة والاولاد والافتخار بكثرة اسبابها ومقتنياتها ثم مفارقتهم لذلك كله بالموت
الذى هو هادم اللذات وكاسر الفقرات وبقاء الحسرة والندامة لهم بحيلولة بينهم وبين
الرحمة الالهية وكل من اتصف بالعبرة ومارسها حتى صارت ملكة يحصل فى قلبه نور يهتدى به
الى الآخرة وما يوجب تقربه اليها من الاعمال الصالحة والصفات الفاضلة ومن تبع النفس الامارة بالسوء
وشهواتها وبقى فى ضلالتها ولذاتها حصل فى قلبه ظلمة شديدة وغشاوة عظيمة
مانعة عن دخول نور الاعتبار ونور الاستبصار ومن سلط هذه الخصال الثلث التى بناء الهوى والجهل
عليها اعنى طول الامل وفضول الكلام والشهوات النفسانية على الخصال الثلث التى بناء العقل عليها اعنى
نور التفكر وطرايف الحكمة ونور العبرة فكانما اعان هواه وهو ميل النفس الامارة بالسوء الى ما يقتضى
طبايعها من اللذات الدنيوية الفانية الى حد الخروج من حدود الشريعة على هدم عقله وهو
نور يسلك به الانسان طريق الجنان وعبادة الرحمن فيصل الى السعادة التامة الكبرى وهى
مشاهدة الحضرة الربوبية ومجاورة الملاء الاعلى فى مقعد صدق عند مليك مقتدر وذلك
لظهور ان اتباع النفس الامارة بالسوء ميولها الطبيعية وسيرها فى سبيل هواها واشتغالها با
ستيفاء مقتضاها اشد صدمة على العقل واقوى ظلمة فى طمس نوره وكل جاذب له عن طريق
الحق واظهر سادا له عن قصد الكمالات والترقى فى ملكوت السموات كما نقل عن سيد المرسلين صلى الله
عليه وآله ثلث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه من افسد عليه عقله
افسد دينه ودنياه اما افساد الدين فلان استقامته انما هى بادراك احوال المبدا والمعاد والتصديق

بها والعمل بما ينبغي ان يعمل والاجتناب عما ينبغي ان يترك والمدرك لهذه الامور والدليل عليها والحاكم بحقيتها
انما هو العقل فاذا فسد العقل فسد الدين واما افساد الدنيا مع انه روى علي بن الحسين عن ابيه عن جده
عليهم السلام قال وكل الرزق بالحمق ووكل الحرمان بالعقل وروى عن ابي عبد الله ع ان العقل ما عبد به
الرحمن واكتسب به الجنان واما الذي يتوصل به الى الاغراض الدنيوية بالمكر والحيل مثل ما في معاوية
واضرابه فتلك شيطنة ونكراء وهي شبيهة بالعقل فوجهه امران الاول ان الدنيا مزرعة الآخرة
فالدنيا عندهم ما يجيء به المؤمن لآخرته ويجعله وسيلة الى تحصيل فوائدها وذريعة
الى تكميل عوائدها وظاهر ان هذه الدنيا لا يمكن استقامتها ولا يتيسر استفادتها بدون العقل
اذ غير العاقل لا يامن وقوعه في اشنع المهالك وسلوكه في اقبح المسالك وتورطه في اعظم الشدائد والمكائد
الموجبة لهلاكه وفساد دنياه كما يشهد به المشاهدة يا هشام كيف يزكو عملك اي كيف يطهر عن اغراض
الدنيا وشوائب النقصان اوكيف يزيد وينمو عند الله عملك وقد شغلت قلبك عن امر ربك واطعت
هواك على غلبة عقلك بالتسليط المذكور في الكلام المتقدم يعني لا يكون عملك طاهرا مطهرا ناميا
زاكيا عند الله تع وانت على هذه الصفة لانك اذا قمت بين يديه ولا يكون قلبك متوجها اليه
بل يكون شاغلا عن مراقبة الله وفارغا عن ذكر الله وغافلا عن عظمة الله وتاركا لاحكام العقل ومقتضياتها
وتابعا للنفس الامارة وهواها كنت تعبد بحسب الظاهر الها وبحسب الحقيقة الها اخر لان اصل العبادة
هو الطاعة والانقياد ولذلك جعل الله سبحانه اتباع الهوى والانقياد له عبادة فقال جل شانه
افرايت من اتخذ الهه هواه وجعل طاعة الشيطان عبادة له فقال الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا
تعبدوا الشيطان وفي بعض الروايات ان اطاعة اهل المعاصي عبادة لهم وان من اصغى الى ناطق
فقد عبده فان كان الناطق يؤدي عن الله فقد عبد الله وان كان يؤدي عن الشيطان فقد عبد
الشيطان وهذا هو الشرك الخفي عند العارفين ولئن تنزلنا عن ذلك فلا شبهة في انه يفوتك
ح حقيقة العبادة وروحها الذي به تصعد العبادة الى الدرجة العليا والمرتبة العظمى من الشرف
والقبول فلا يكون عبادتك مامونة عن طرو البطلان ولا مصونة عن شوائب النقصان ولا قابلة
للزيادة والنماء عند ما ياخذ العابد بواحدة عشرة امثالها او ما زاد في يوم الجزاء فلابد لك
ايها العاقل ان تقتل هواك بسيف عقلك وتوجه قلبك الى ربك وتعبده كانك تراه وهذه

وليت بالعقل م
المعتبر عند اهل البيت عليهم السلام
ما لم تكن معتبرة يتبعها الى الاخرة
كما قال عليه وعليهم السلام

المرتبة

المرتبة مقام المشاهدة وهي اعلى منازل العابدين ولو لم يكن لك هذه المرتبة فلا اقل تعبده وفي قلبك انه
يراك وهذه المرتبة مقام المراقبة وهي اوسط منازل المقربين ومع ذلك يكون خايفا خاشعا متضرعا
راجيا الى رحمته لعلك تكون من المفلحين وفي هذا الكلام دلالة واضحة على ان قبول الاعمال وصلا
حها وكمالها وطهارتها ونموها انما هو بالعقل الكامل المتامل في عظمة الله وقدرته وسطوته وسلطنته
وغلبته على جميع الممكنات واما الجاهل المغرور المطيع للنفس وهواها الغافل عن وامر ربه ومقتضياتها
فهو مبتلى بعمله ساقط بحطامه يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم يا هشام الصبر
على الوحدة قوة العقل لان الانسان مدني بالطبع وله ميل الى بني نوعه في التالف والتودد والاستئناس
بهم والمشاركة معهم في طلب المعاش وساير ما يحتاج اليه واذا ترك ذلك كله لعلمه بانه يوجب منقصة
في دينه وضعفا في يقينه واختار الوحدة على الكثرة ورجح الفرقة على الالفة للتحرز عن مشاركتهم في افعالهم
الشنيعة والعوارض الذميمة علم انه قوي في العقل والتدبير في امور الاخرة لان ذلك من اثار العقول
الكاملة فمن عقل عن الله اي فمن عرف الله وعرف ذاته وصفاته وما يمتنع عليه واحكامه ووعده ونعمه
واحوال الاخرة وشدة فاقة الناس وكثرة احتياجهم اليه يوم القيمة الذي يشتغل فيه الانام بروا
بانفسهم فضلا عن الاشرار اعتزل اهل الدنيا والراغبين فيها وهم الذين يوثرون الدنيا وزهراتها
ويبذلون الجهد في فتنتها وادخار ثمراتها كما هو المشاهد من ابناء الزمان والذين يحبسون دواعي
النفس في منازل الطغيان ويقتفون اثارها ويسعون ومساوسها في مراحل العصيان ويطاوعون
ادبارها كما هو المعلوم من ارباب الفسوق والكفران وفيه دلالة على شيئين احدهما ان الاعتزال انما
هو للعاقل العالم دينه واما الجاهل فلا ينبغي له ان يخالط الناس ويشتغل بطلب العلم فان امكنه فيها
والا فليطلبه في بلد اخر كما قيل اطلبوا العلم ولو بالصين الثاني ان الاعتزال المطلوب عن اهل الدنيا
واهل العصيان لا عن اهل الاخرة فانهم اولياء الله وانصاره في دينه والتوصل بهم يوجب الاستنارة
بنورهم والاستضاءة بضوئهم ورغب فيما عند الله من الخيرات والانوار الالهية والاشراقات
العقلية والابتهاجات الذوقية والترقيات الروحية الى غير ذلك مما لا عين رات ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر ولا باس ان نشير الى العزلة واقسامها ونبذ من فوائدها واستعيذ لانها ذو حظ صالحة
الالباب لعزلة بعد الممارسة في مدة طويلة لمجاهدات شديدة فنقول العزلة من الناس اقسام

ومنافعها

اقسام الاول وهو ادناها ان لا يكون بينهم ولا يكون معهم بل يكون وحيدا غريبا مستوحشا منهم ولا يجالسهم لبغضهم كما روى عن الصادق عم قال اذا ابتليت باهل النصب ومجالستهم فكن كانك على الرضف حتى تقوم فان الله يمقتهم ويلعنهم فاذا رايتهم يخوضون في ذكر امام من الائمة فقم فان سخط الله ينزل هناك عليهم الثاني وهو اوسطها ان يسكن في بيته ولا يخرج اليهم اصلا ولا يركن الى مجالستهم ومقالتهم كما روى عن امير المومنين عليه السلم انه قال يا ايها الناس طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس وطوبى لمن لزم بيته واكل قوته واشتغل بطاعة ربه وبكى على خطيئته وكما روى عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم حين سال عبد الله بن عامر الجهني عن طريق النجاة انه قال ليسعك بيتك وامسك عليك دينك وابك على خطيئتك الثالث ان يخرج الى الصحارى وقلل الجبال وشعبها ويعبد الله ربه حتى ياتيه اليقين كما قيل له صلى الله عليه واله اى الناس افضل فقال رجل في شعب من الشعاب يعبد ربه ويدع الناس من شره وقال عليه السلم ان الله يحب العبد التقي النقي الخفي والاخبار الدالة على مدح المعتزلين من طرقنا وطرق العامة اكثر من ان يحصى وفوايدها كثيرة منها الفراغ لعبادة الله تع والتذكر له والاستيناس بمناجاته والاستكشاف لاسراره في امور الدنيا والاخرة من ملكوت السموات والارض ولذلك كان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يتعبد بجبل حرى حتى نزلت به حتى اتته النبوة ومنها الاخلاص في العبادة وتبعيدها عن تطرق احتمال السمعة والرياء كما روى عن الباقر عليه السلم لا يكون العبد عابدا لله حق عبادته حتى ينقطع عن الخلق كلهم اليه فح يقول هذا خالص لي فيقبله بكرمه ومنها الصرف لقلبه عن غير الله وهي نعمة عظيمة وفايدة جليلة كما قال الصادق عليه السلم ما انعم الله عز وجل على عبد افضل من ان لا يكون في قلبه مع الله عز وجل غيره ومنها الامن من نزول العذاب عليه عند نزوله بساحة الظالمين كما روى عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلم انه نهى رجلا من اصحابه عن مجالسة مخالف وهو من اهل الضلالة فقال لا اي شيء على منه اذا لم اقل بما يقول فقال عليه السلم اما تخاف ان تنزل به نقمة فتصيبكم جميعا اما سمعت بالذي كان من اصحاب موسى وكان ابوه من اصحاب فرعون فلما لحقت خيل فرعون موسى تخلف عنه ليعظ اباه فيلحقه بموسى فمضى ابوه وهو يراغمه حتى بلغا طرفا من البحر فغرقا جميعا فاتى موسى الخبر فقال هو في رحمة الله ولكن النقمة اذا نزلت لم يكن لها عمن قارب المذنب دفاع ومنها الاتقاء من مواضع التهمة والريبة

كما روى

كما روى عن الصادق عليه السلم قال لا تصحبوا اهل البدع ولا تجالسوهم فتصيروا عند الناس كواحد منهم قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم المرء على دين خليله وقرينه وعنه عليه السلم قال قال امير المومنين من كان يومن بالله واليوم الاخر فلا يقوم مكان ريبة ومنها التخلص من شرهم فانهم كثيرا ما يوذون جليسهم بالاستهزاء والغيبة والتهمة والبهتان وافتراء الاقوال والاعمال عليه ومنه النجاة من خبث مشاهدة الثقلاء والحمقاء وقبح ملاحظة اطوارهم واخلاقهم فقيل للاعمش لم اعمشت عينك قال من النظر اليك والى الثقلاء ولهذه الوجوه من الادلة والفوايد ذهب جماعة من المحققين والعلماء الى ان العزلة افضل من المخالطة وذهب طايفة الى العكس لقوله تع والف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا وقوله تع ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا ومعلوم ان العزلة تنفي تالف القلوب وتوجب تفرقها ولقوله صلى الله عليه واله وسلم من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه وقوله لا هجرة فوق ثلث وقول الصادق عليه السلم لا خير في المهاجر الى غير ذلك من الاخبار الدالة على الامر بالتصافح والتعانق والتعاشر والاجتماع وعلى النهي عن المهاجرة وقطع الرحم والتباعد والافتراق ولكثرة منافع المخالطة وفوايدها التي لا توجد في العزلة مثل التعليم والتعلم والتاديب والتادب والنفع والانتفاع والامداد في المهمات وفضيلة الجمعة والزيارة والتبرك بروية العلماء والصلحاء والعبرة بمشاهدة الاحوال وكسب الاخلاق المرضية من اهلها وتولي التاهل والتناكح وتكثير الاولاد الى غير ذلك من المنافع الدنيوية والاخروية وينبغي ان يعلم ان كلا الاحتجاجين صحيح ولكن ليست العزلة افضل من المخالطة مطلقا ولا المخالطة افضل من العزلة مطلقا بل كل في حق بعض الناس وفي بعض الاوقات بحسب المصالح اذ لكل منهما مصالح وشرايط متفاوتة بحسب تفاوت الاشخاص والاوقات وفقد اي من شرايط الاعتزال ان يبلغ الانسان رتبة الكمال في القوة النظرية والعملية ويستغني عن مخالطة كثير من الناس وان يعتزل المنهمكين في الدنيا الراغبين في حطامها السالكين لسبيل العصيان التابعين لوساوس الشيطان فلو لم يبلغ المعتزل تلك المرتبة او لم يكن الجماعة موصوفين بالصفات المذكورة كانت المخالطة افضل والاجتماع لتحصيل المحبة والالفة احب وكل وبالجملة النبي صلى الله عليه واله ومن يقوم مقامه علما وقد بينوا ما فيه صلاح الناس عاجلا واجلا جليا وخفيا ولا يا في تفاوته في افرادهم كما امروا بالنكاح تارة ونهوا عنه تارة واباحوه تا

لتفاوت ذلك في افراد البشر ومن اراد ان يعرف مقاصدهم من اوامرهم ونواهيهم وتدبيراتهم
وتقديراتهم ينبغي ان يعلم طرفا من حالهم بين الاطباء ومقاصدهم من العبارات المطلقة
فانه كما ان الاطباء معالجون للابدان بانواع الادوية والعلاجات لغاية بقائها على صلاحها او رجوعها الى العافية من الامراض البدنية لذلك النبي صلى الله عليه واله وسلم ومن يقوم مقامه اطباء
النفوس وهم مبعوثون بعلاجها من الامراض النفسانية كالجهل والحقد والحسد والريا وساير رذايل
الاخلاق بانواع الكلام من الاداب والنصايح والمواعظ والاوامر والنواهي والضرب والقتل والاعتزال
والاختلاط وكما ان الطبيب يقول ان الدواء الفلاني نافع من المرض الفلاني ولا يعنون به في كل الامزجة
وفي كل الاوقات وفي كل البلاد بل في بعضها كذلك النبي والقايمون مقامه اذا اطلقوا القول في خصلة انها نافع
كالعزلة مثلا فانهم لا يريدون انه نافع لكل انسان وفي كل زمان وكما ان الطبيب قد يصف لمريض دواء
نافعا فيه ويرى ان ذلك الدواء بعينه لمريض اخر كالسم القاتل ويعالجه بغيره كذلك النبي والقايمون
مقامه قد يرون ان بعض الامور دواء لبعض النفوس فيقتصرون عليه ويامرون به كالعزلة وقد يرون
ان ذلك مضر لغير تلك النفوس فيامرون بضده كمثل المخالطة وان اردت اوضح من ذلك فنقول لما
ان لا يكون في المخالطة خير اصلا او يكون فيها خير ولكن اما للطرفين او لاحدهما فهذه اربعة اقسام
ثم الخير اما خير في الدنيا فقط او في الاخرة فقط او فيهما فينبعث منها اقسام يرجح في بعضها المخالطة
وفي بعضها العزلة ويتساوى في بعضها الامران فللعاقل العالم المتدرب ان يختار منها ما يقتضيه
عقله وتدبيره والله اعلم بحقايق الامور وكان الله انيسه في الوحشة الانس بصدره قولك انست به
انسا من باب حسب ومن باب ضرب وهو ضد الوحشة والمشهور فيه ضم الهمزة وسكون النون وقد
جاء بكسر الهمزة قليلا وبفتح الهمزة والنون جميعا والحمل على سبيل المبالغة اذ الانس بمعنى الانيس ويؤيده
انه نقله صاحب العدة بلفظ الانيس ويحتمل ان يقرا انسه على وزن الفاعل واصله انسا به اضيف الى
الضمير بعد حذف الجار من باب الحذف والايصال وصح اطلاق الانس عليه سبحانه كما قال امير المؤمنين
عليه السلام في دعائه اللهم انك انس الانسين باوليائك والوحشة بمعنى الخلوة او بمعنى الهم والحزن الحاصلين
له بسبب فقد الالفة بينه وبين بني نوعه وعشيرته او بسبب الغربة والانفراد من جهة العزلة
خصوصا في مباديها او بسبب عدم تعاهده لذلك المكان اذ غير المالوف من المكان يوجب الوحشة

كما يحكم

كما يحكم به التجربة ومعناه ان المعتزل لو حصلت له وحشة ما لاجل ترك صحبة بني نوعه وعشيرته
وسلوكه طريق الحق بالمحبة الراسخة والنية الصادقة والرغبة الكاملة كان انيسه الذي يرفع وحشته
ويدفع عنه حزنه وكربته ويصرف وجه قلبه الى شطر كعبة وجوده ويسره بمطالعة انوار كبريائه
ومشاهدة افاضات جوده حتى يرى كل خير حاضرا وكل كمال ظاهرا فهو بكرمه يالف وبفضله يتودد
وبرحمته يستفيض كما يريد وصاحبه في الوحدة فالله سبحانه ولذا كان صاحب الكل في كل الاوقات
كما قال الله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر
الا هو معهم اين ما كانوا لكن المقصود هنا افادة الاختصاص كما يفيده الاضافة ووجه ذلك
ان الرجل اذا ترك متاع الدنيا وابناءها واعرض عن الاستماع بها واقتنائها واختار الوحدة والانفراد
ووطن على الطاعة والاتقياد وقبل بحسن الطوية اليها وحبس نفسه بزمام الخشية عليها وفك عنه اغلال
اللذات الدنيوية وقطع عنه انواع العلاقات النفسانية والهيئات البدنية بحيث لا يبقى
معه شيء الا التفكر في ذاته وصفاته تعالى وما يوجب قربه يستقبله نور الحق كما قال من تقرب
الي شبرا تقربت اليه ذراعا وينزله على بساط العز والمصاحبة ويشرفه بشرف الانس والمكالمة
ويكرمه بانواع التعظيم والمخاطبة حتى اذا ناداه اجابه بلبيك واذا سكت ناداه يا عبدي
انا مشتاق اليك لم سكت عن عرض الحالات والمقالات بعد التمحض لك بالاجوبة والسؤالات
وعند ذلك ينكشف عنه الحجاب ويسكن فيه عروق الاضطراب ويزول عنه لواحق الوحشة
والاغتراب فيقول لا اله الا انت ولا اشرك بك احدا ويسيل عليه الكرامات الالهية والسعادات
الربانية والكمالات النفسانية ما لم يكن يخطر بباله ابدا وغناه في العيلة الغنا بالفتح والمد النفع
وقيل الكفاية وبالكسر والقصر اليسار والحمل على سبيل المبالغة والمصدر بتاويل الفاعل والعيلة بالفتح
الفقر والفاقة يعني ان سبحانه نفس غناه او معينه في وقت حاجته وفقره لا غيره اذ معين افتقاره
حال فقره الا اليه وبيده اضطراره لا تحرك الا بين يديه ولا ملجا سواه حتى يتكل عليه واعلم انه يحتمل ان يراد
بالفقر والغنا ما هو المعروف بين الناس وهو ان يجد من متاع الدنيا ما يعينه ويسد خلله ويقيم
امره ويكمل نظامه ويصون وجهه وان يفقد ذلك ويحتمل ان يراد بهما الغنى والفقر الاخرويين
وقد شاع اطلاقهما عليهما قال امير المؤمنين عليه السلام الغنى والفقر بعد العرض على الله سبحانه يعني

ها تبيان يوم القيمة وبتحققات بعد العرض على الله سبحانه وبعد الفراغ من الحساب والتفتيش فى ذلك
اليوم من خاب فى خسارة نفسه وحرم من كرامة ربه والغنى من تحلى نفسه بالاخلاق والكمالات
واستحق الفوز بالسعادات والكرامات ونظر اليه ربه بعين الرحمة والغفران وانزله على درجات
الفردوس واشرف منازل الجنان وهذا الاحتمال اقرب من الاول لان الفقر والافلاس فى الدنيا سهل
لانه ينقطع شدايده بالموت بخلاف الفقر والافلاس فى الاخرة فانه يوجب الهلاك الدايم والشقاء
الابد ومعزه من غير عشيرة المعز من العز خلاف الذل وخلاف الضعف بمعنى القوة والشدة والمعنى
وكان الله معزه فى الاخرة بالثواب الجزيل وفى الدنيا بالذكر الجميل والمدح الجليل وبافاضات الاسرار
الغيبية وكشف الحقائق العينية والثانى انسب بقوله من غير عشيرة لان العشيرة وهى القبيلة
المتاكد بينهم العشرة والصحبة توجب العز فى الدنيا باهتمام نصب الحق لطاعة الله نصب اما على البناء
للمفعول الحاق يقيم الحق يعنى الدين بارسال الرسل وانزال الكتب لاجل طاعة الله فى اوامره ونواهيه
ولو تركت الطاعة صار الحق موضوعا والدين مخفوضا وهو يوجب زواله بالكلية واما على البناء
للفاعل لكن بحذف الفاعل واستتاره اى اقام الله تعالى الحق يعنى الدين لطاعته وهذا قريب
مما ذكر بحسب المعنى وبحذف المفعول والمراد بالحق هو الله تعالى اى اقام الله تعالى خلقا او دينا لطاعته
فى الاوامر والنواهى واما على المصدر والمراد بالحق الدين كما فى الاول اى اقامة الدين الحق يتحقق بطاعة
الله بفعل ما امره وترك ما نهاه ولا نجاة الا بالطاعة اى لا نجاة من الشدايد الابدية والعقوبات
الاخروية على سبيل الحتم واللزوم الا بطاعة الله وانقياده فى اوامره ونواهيه او الحصر اضافى بالنسبة
الى المعصية وعلى التقديرين لا ينافى ذلك حصول النجاة فى بعض الاحيان بالعفو والغفران كما دل
عليه بعض الاخبار وروايات القران ويحتمل ان يراد انه لا نجاة للانسان من الظلمات البشرية
والهويات الناسوتية فى عالم الاجسام وعالم الاشباح ولا يحصل لهم الترقى الى مشاهدة الانوار الربوبية
والاسرار اللاهوتية فى عالم المجردات وعالم الارواح الا بالطاعة اذ هى مرقاة للانسان فى البلوغ
الى غاية مرامهم والوصول الى نهاية مهامهم وهى التشبه بين الروحانيين والدخول فى زمرة المقربين
واعلم ان الغرض من هاتين الفقرتين بيان ان الطاعة اصل عظيم اذ بها يتحقق اقامة الدين والنجاة
من العذاب المهين كما عرفت ثم بيان انها متوقفة على العقل بذلك مقدمات اتيه على سبيل القياس

المقصود

المقصود النتايج ليظهر لك غزارة العقل واصالته بالنسبة الى جميع المقاصد وهذا غاية المدح والتعظيم
له ولمن تصف به والطاعة بالعلم اى الطاعة متوقفة على العلم اذ هى عبارة عن فعل المامور به وترك المنهى
منه وكسب الاخلاق المرضية والاطوار الحسنة للتقرب بالحق فلا بد من العلم بهذه الامور وبصفات الحق
وما يجوز له وما يمتنع عليه وباحوال المعاد والعلم بالتعلم اى العلم بالامور المذكورة موقوف على التعلم اما بلا واسطة
بشر كما للانبياء والرسل ومعلمهم هو الله سبحانه او بواسطة بشر كالامم فان معلمهم هم الانبياء والرسل عليهم السلام
بالارشاد والهداية واما مطلق العلوم والمتون فليس الامر ويحتمل ان يراد بالعلم معناه على الاطلاق تصوريا
كان او تصديقيا ضروريا كان او نظريا دينيا كان او غيره فان حصول كلها للبشر متوقف على التعليم من المعلم
الحقيقى وهو الله سبحانه بالافاضة او الالهام والتعليم بواسطة او بدونها والتعلم بالعقل يعتقد من
اعتقد الشى اذا اشتد وصلب او من عقدت الحبل فانعقد والزيادة للمبالغة وفى بعض النسخ يعتقل
باللام من اعتقل الرجل اى حبس ومنع والظرف متعلق بيعتقد قدم للحصر والاهتمام يعنى تعلم الاحكام
والمعارف معقود بالعقل ومحكم به او محبوس عليه ملازم له لا يحصل بدونه لان العقل هو القابل
بجميع العلوم فلو لم يكن للمتعلم عقل منفعل بالقوة قابل للفيضان من المعلم بالفعل كان تعليمه بلا نفع
وسعيه بلا فايدة كالراقم على الماء ولا علم الا من عالم ربانى فى النهاية الربانى منسوب الى الرب بزيادة الالف
والنون للمبالغة وقيل هو من الرب بمعنى التربية كانوا يربون المتعلمين بصغار العلوم قبل كبارها والربانى
العالم الراسخ فى الدين والذى يطلب بعلمه وجه الله وقيل العالم العامل المعلم وفى الصحاح والقاموس الربانى
المتاله العارف بالله تعالى وفى الكشاف الربانى هو شديد التمسك بدين الله تعالى وطاعته وفى مجمع البيان
هو الذى يرب امر الناس بتدبيره له واصلاحه اياه وهذه الجملة اعتراضية وقعت بين الكلامين
متصلين معنى لنكتة وهى التنبيه على انه يجب على المتعلم ان ياخذ العلم من العالم الربانى دون غيره او ليقال
لانه وقع حقيقة فى اخر الكلام لافادة نكتة يتم اصل المقصود بدونها وهو زيادة المبالغة والتاكيد لما
يستفاد من قوله والعلم بالتعلم فانه يفهم منه ان حصول العلم موقوف على التعلم من العالم الربانى اذ المراد
بالعلم العلم الالهى وظاهر ان العلم الالهى انما يستفاد من العالم الربانى وانما قلنا حقيقة لان ما بعدها
نتيجة للسابق فكان الكلام قد انتهى وتم قبل ذكره من غير حاجة اليه ومعرفة العلم بالعقل هذا فى الحقيقة

نتيجة للكلام السابق وهو قوله والعلم بالتعلم بالعقل فقد ثبت مما ذكر ان العلم والطاعة مع كونهما اصلين
للوصول الى الدرجة العظمى والبلوغ الى الرتبة القصوى يتوقفان على العقل وفيه غاية التعظيم للعقل
ونهاية التكريم لاهله ومن العجايب ان امة من السفهاء وزمرة من الحمقاء في عصرنا هذا يعتقدون
انهم الغاية الكبرى من الاتحاد والتكوين ويجالسون العلماء والعقلاء بصفة المنافقين واذا خلوا
الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون يا
هشام قليل العمل من العالم مقبول مضاعف لان العالم يعرف ربه وما يليق به وما لا يليق به وما منح
من الكرامة والنعم التي يعجز عن ذكره اللسان ولا يحيط على وصفه البيان وما شرع من الاوامر والنواهي
والاعمال والعبادات وشرايطها ومحسناتها وما يتخلص به العبد عن مخالفته وكيفية التخلص منها و
بالجملة يعرف حقيقة العمل ومصالحه وشرايطه وفوايده ومفاسده ويكون لاقترانه بتلك المعارف
قلبه تقيا نقيا زكيا صافيا طاهرا مضيئا ويكون عمله وان كان قليلا خالصا كاملا مشتملا
على جميع الامور المعتبرة في قوامه وكماله واعتباره وقبوله وتصاعده وتضاعفه فيكون مقبولا
مضاعفا لان الله سبحانه حكيم كريم لا يرد عملا صالحا وان كان قليلا اذ الكثرة ليست من شرايط القبول
كيف وقد مدحه في القران العزيز في مواضع عديدة ووعد الوفاء به مع الزيادة كما قال فمن يعمل
مثقال ذرة خيرا يره وقال من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وكثير العمل من اهل الهوى والجهل مردود
لان الجاهل لا علم له بشيء من الامور المذكورة بل ينظر اليها بعين عميا فيخبط في كثير منها خبط عشوا
وذلك لان لصلاح العمل طريقا واحدا لا يعرفه الا ذو فطنة ثاقبة وبصيرة كاملة ولفساده
طرق متكثرة فمن اراد ان يسلك طريق العمل الصالح بلا بصيرة ولا دليل مع مرافقته الجهل والهوى النفساني
والوساوس الشيطانية منازعته وسلك احد هذه الطرق المضلة ثم كلما بالغ فيه ازداد بعدا من الحق
واقرب من الباطل وانتقض عليه سعيه وعمله فيكون عمله مردودا عند الله تعالى اذ لا يصعد اليه الا العمل
الصالح ولو فرض ان عمله مشتمل على جميع الامور المعتبرة في صلاحه نادرا كان ذلك مثل الكثير من
الاتفاقيات والاعمال الغير معتبرة بل لا يبعد وقوعها من اهل الايقان وتصديق هذا ولبعض الناظرين
في هذا الكلام كلام طويل في تفسيره وظني ان المقصود منه ليس ما ذكره وهو اعرف بما قال وحاصله

يبحث

يبحث فان غايات العلوم الحقيقية والمعارف الالهية تطلب لذاتها لا للعمل ثم هي تصلح القلب وتصقله لان
ينكشف جلال الله وعظمته في ذاته وصفاته وافعاله والاعمال انما كانت وسيلة اليها معينة لها فقطه
ايا ما تطلب لاجلها فتفضيله كل عمل انما هي بقدر تاثيره في صفاء القلب وازالة الحجاب عنه فكل عمل كان
تاثيره اكمل من غيره فهو افضل ومراتب الانسان في ذلك مختلفة فرب انسان يكفيه قليل العمل في تاثير كامل
للطافة طبعه ورقة حجابه ورب انسان بخلافه لغلظ طبعه وكثافة حجابه فربما يؤثر كثير العمل
فيه تاثيرا قليلا وبعد تقرير هذا تبين معنى قوله عليه السلام قليل العمل من العالم مقبول مضاعف لان
معنى قوله عليه السلام قليل العمل من العالم مقبول مضاعف لان معنى قوله مقبول انه مؤثر في صفاء قلبه
وازالة الحجاب عنه ومعنى كونه مضاعفا ان تاثيره في قلبه اضعاف تاثيره في قلب غيره وذلك لان
اكثر الحجب عنه بممارسة العلوم فان كل مسئلة يحققها العالم يجلي قلبه ويصقله فاذا ترادفت المسائل
والعلوم يبلغ قلبه في الصفا الى حد لا يحتاج الى كثير عمل لكن ما دام الانسان في دار الغرور لا يستغني بالكلية
من عمل وكسب لا لاجل انشاء اصل التصقيل الذي قد فعل بل لمحافظة عليه وحراسته من الافات وهي
مما يكفيه القليل من الاعمال ومعنى قوله عليه السلام وكثير العمل من اهل الهوى والجهل مردود انه لا تؤثر الاعمال
الكثيرة في تلطيف قلوبهم وازالة الحجاب والغشاوة عنها لان قلوبهم قاسية ونفوسهم جرمانية وسدم
غديدة يا هشام ان العاقل رضى بالدون من الدنيا مع الحكمة للنفس حيوتان وموتتان بازاء كل حيوة موت
الحيوة الاولى للنفس تعلقها بهذا البدن وتصرفها بهذا النحو من التعلق والتصرف المعلومين وموتها
انتقالها من هذا البدن وانقطاع تعلقها وتصرفها فيه الحيوة الثانية ابتهاجها بكمالاتها وصفاتها
واعمالها واخلاقها المرضية لقربها من الحق جل شانه وموتها فقدها لتلك الكمالات والاعمال والاخلاق
وتعيرها في ظلمات اضدادها والعاقل يعلم قطعا ان الحيوة الاولى حيوة مجازية بسرعة انتقال النفس عن البدن
وقلة مدتها وان الاحتياج الى زهرات الدنيا ومتاعها التي هي سبب لهذه الحيوة انما هو بقدر بقائها
في تلك المدة القليلة وان الزايد على ذلك وبال عليه وتضييع للعمر فيما لا يحتاج اليه ويعلم ان الحيوة
الثانية حيوة حقيقية ابدية لعدم انقراضها ابد الابدين وان سبب هذه الحيوة هي الحكمة وقد عرفت
تفسيرها انفا فرضي مع الحكمة الموجبة للحيوة الابدية بالدون من الدنيا والقليل منها الذي هو سبب
للحيوة المجازية ولم يرض بالدون من الحكمة وقليل من العلم والمعرفة مع الدنيا الكثيرة الزايدة التي

لا يحتاج اليها في بقاء الحيوة الدنيوية فاولئك اشتروا الاشرف بالاخس والاعلى بالادنى وحيث استدل
للحكمة التي قال الله تع في وصفها ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا بالا يحتاجون اليه من فضل
الدنيا واختار ربحا عليه فلذلك ربحت تجارتهم ضمير الجمع باعتبار ارادة الجماعة من الجنس واراده
الربح وهو الفضل على راس المال الى التجارة وهي طلب الربح بالبيع والشرى اسناد مجازي لان الربح حقيقة
للتاجر لا للتجارة لما كانت متعلقة بالتاجر وملتبسة به وسببا للربح استند الربح اليها ثانيا
وفيه حث بليغ على الزهد في الدنيا وتركها الا القدر الذي له مدخل في البلغة والحيوة فان تركها
مع عدم الاحتياج اليها شاغلة للفكر مانعة للقلب عن التوجه الى حضرة القدس باعثة لشدة الحساب
مقربة الى العقاب محركة للامال منسية للاجال مذهبة للعبادة وحلاوتها داعية للنفس الامارة
الى الشقاوة وتهاوي حظ عظيم على طالب الحكمة فان السعادة في الدارين والتفاضل في النشأتين انما تحصل
بها بل هي عين السعادة العظمى والغاية القصوى والفضيلة الكبرى بها يتم نظام الدين ويحصل قرب
رب العالمين والوصول الى اعلى منازل المقربين ولذلك امر الله سبحانه نجيبه وصفيه بعد تشرفه
بشرف الرسالة وتحليته بلباس الكرامة فقال عز شانه وجل برهانه قل رب زدني علما ولو كان شيء اعظم
من العلم لامره بطلب زيادته يا هشام ان العقلاء تركوا فضول الدنيا وهي المباحات فكيف الذنوب
الموبقة المورثة لخزي الوبال وشديد النكال فانهم تركوها بالطريق الاولى واعلم ان امور الدنيا على
تكثرها مندرجة تحت الاحكام الخمسة لانها اما حرام او حلال والحلال اما واجب او مندوب
او مكروه او مباح والمراد بالفضول هو الاخيران وبالذنوب هو الاول واما الواجب وهو تحصيل القدر
الضروري لا يمكن التعيش والبقاء بدونه والمندوب وهو الزايد على ذلك مما يتوسع به الرجل على نفسه وعياله
على حد القانون الشرعي الذي يسمونه كفافا فليس بمذموم بل واجب ومستحسن عقلا ونقلا اذا تبين
ذلك فنقول العقلاء تركوا فضول الدنيا لا لانها مذمومة اذ لا اثم فيها بل الغاية تنزههم ونهاية تقدسهم
وكمال حالتهم صرف العمر فيما يشغل القلب عن ذكر الله تع ومشاهدة عظمته وجلاله ومخافة ان يجر ذلك
الى الحرام كما قال صلى الله عليه وآله وسلم لا يكون الرجل من المتقين حتى يدع ما لا باس به مخافة ما به باس
وذلك مثل الاجتناب عن التحدث باحوال الناس مخافة ان يجر ذلك الى الغيبة واذا تركوا الفضول
لهذه الامور تركوا الذنوب الموجبة للعذاب المهين والبعد عن رحمة رب العالمين المحرك للنفس الى

اسفل السافلين

اسفل السافلين الداعية لها الى الخسران المبين وترك الدنيا من الفضل وترك الذنوب من الفرض جملة
حالية وهي كالتاكيد للسابق والدليل عليه لان ترك فضول الدنيا اذ كان من باب الفضل والكمال
دون الفرض وترك الذنوب والاجتناب عنها من باب الفرض الذي يطلب به النجاة عن عقوبات
الدنيا والاخرة فهم اذا لم يرتكبوا ما ليس بفرض لم يرتكبوا ما هو فرض قطعا وانما قال وترك الدنيا ولم
يقل وترك فضول الدنيا للتنبيه على ان غير الفضول وهو القدر الضروري ليس من الدنيا في شيء لان
المقصود منه حفظ النفس والاستعانة به على العمل للاخرة فطلبه عبادة كما روي الكاظم عن علي عليه السلام كالمجاهد
في سبيل الله والعبادة لا تعد من الدنيا يا هشام ان العاقل نظر بعين البصر والبصيرة الى الدنيا واهلها
الطالبين لشهواتها الغارقين في شهواتها المايلين الى لذاتها فعلم انها لا تنال الا بالمشقة لما راى
من اهلها في تحصيلها من خوض البحر وسفك المهج وقطع الجبال وطي القفار في التجارات وصرف الايام
وقصر الاعمار في انواع الصناعات الى غير ذلك من انحاء الاسباب وانواع الاكتساب وفي حفظها من دوام
السهر ليلا ونهارا وجعلها نصب العين سرا وجهارا الى ان يموتوا او يقتلوا اذلا وصغارا ونظر بعين البصيرة
الى الاخرة ومقاماتها الرفيعة ومنازلها الشريفة ومثوباتها الجزيلة ومنافعها الجميلة والى قليل
من اهلها كما قال وقليل ما هم للتنبيه على قلتهم بل على عدم وجودهم فعلم انها لا تنال الا بالمشقة الحاصلة
من صرف الفكر في المعارف الالهية والاحكام الربانية في جميع الاوقات وحبس النفس والجوارح على
الطاعات وانا الليل واطراف النهار والتروك لسايغات وعلم مع ذلك ان الدنيا والاخرة كضرتين
في المحبة احديهما اسخاط للاخرى ومثل كفتي ميزان فان رفع احديهما وضع للاخرى فطلب بالمشقة في
ابقاهما لما جبلت النفوس عليه من عدم تحمل المشقة الا لاجل المنافع الدنيوية بل الاشرفية بينهما اذ المتناهي
لا يقاس بغير المتناهي كما قال عز شانه حكاية عن قوم حين شاهدوا الحيوة الباقية وعلموا طول زمانها و
سئلوا عن كمية زمان تلبثهم في الدنيا قالوا لبثنا يوما او بعض يوم فاسئل العادين وقال امير المؤمنين
عليه السلام لو كانت الدنيا من ذهب والاخرة من خزف لاختار العاقل الخزف الباقي على الذهب الفاني وكيف
والامر على العكس هذا حال العاقل واما الجاهل فلكونه ضريرا يرى الدنيا عظيما والاخرة حقيرا وربما
يخطر من تدليس ابليس بباله القاصر وذهنه الفاتر ان النقد خير من النسية فيختار الدنيا على الاخرة
ولا يعلم لعميان قلبه ونقصان بصيرته ان النقد خير من النسية اذا تماثلا في الكمية والبقاء لا

ههنا كذلك اذ هذا النقد لا قدر له اصلاً ولا وزن له قطعاً عند هذه النسية على ان اصحاب الايمان وارباب
العرفان لكثرة عباداتهم وشدة رياضتهم يجدون نقداً من الفيوضات الالهية والاشراقات
الربانية ما لا يرضون بعوض واحد منها اخذ الدنيا وما فيها يا هشام ان العقلا زهدوا في الدنيا
واعرضوا عن حطامها وزهراتها الفانية وطهروا ساحة قلوبهم عن طول الامل ولوث العوايق
وقطعوا عن رقاب نفوسهم زمام التمني وحبل العلايق ورغبوا في الاخرة وطلبوا اقواتها باستعمال
العبادات واستكمال الطاعات واجتهدوا في الوصول الى اشرف المنازل وارفع المقامات فقامت
ارواحهم في مطالعة الملك والملكوت وكشفت لهم حجب العز والجبروت وخاضوا في بحر اليقين
وتنزهوا في رياض المتقين وركبوا سفينة التوكل واقلعوا بشراع التوسل وساروا بريح المحبة
في بحر القرب العزة وحطوا بشاطئ الاخلاص حتى نزلوا في ساحة الجلال ومنزل الاختصاص
لانهم علموا ان الدنيا طالبة لمن فيها التوصل اليه ما عندها من رزقه المقدر وقوته المقرر مطلوبة
يطلبها اهلها حرصاً في جميع ما لا يحتاج اليه وذخر ما يكون نفعه لغيره وضرره عليه والاخرة
طالبة في الدنيا التوبية ما عندها من وقته المقرر واجله المقدر اذ الاجل مثل الرزق مكتوب لمن
مقدر ومطلوب يطلبها اهلها للوصول الى اشرف درجاتها وارفع طبقاتها بالاعمال الصالحة
والاخلاق الفاضلة وفي ترك عطف مطلوبة على طالبة في الاول وعطفها في الثاني تنبيه على ان
المتحقق من نسبة الطالبية والمطلوبية الى الدنيا والواقع منهما في نفس الامر هو المطلوبية بناء
على ان النفي والاثبات في الكلام راجعان الى القيد كما هو المقرر في العربية ووجهه ظاهر لظهور ان
الناس كلهم الا من شذ طالبون للدنيا بخلاف نسبتها الى الاخرة فان طالبيتها ايضاً متحققة
في نفس الامر هذا ان جعلت مطلوبة صفة لطالبة وقيداً لها وان جعلت خبراً بعد خبر كما هو الاولى
بالقرينة الثانية فالوجه في ترك العطف هو الايماء الى كمال اتصال مطلوبية الدنيا بطالبيتها
وشدة ربطها بها وعدم افتراقها عنها باعتبار ان الدنيا في الواقع مطلوبة للكل فلا حاجة هنا الى الربطة
المستفادة من العطف بخلاف مطلوبية الاخرة فانه لا اتصال بينها وبين طالبيتها لوقوع الافتراق
بينهما باعتبار قلة طالب الاخرة فاحتيج في ربط احديهما الى الاخرى الى العطف هكذا فافهم
ثم الطالبية والمطلوبية في كل واحدة من الدنيا والاخرة متصفة بهما مع قطع النظر عن الاخرى

يمكن ان يتصور ربط ... من الدنيا والاخرة صح

وثانيهما

وثانيهما ان كل واحدة منهما طالبة عند كون الاخرى مطلوبة ومطلوبة عند كون الاخرى طالبة فالوجه
الثاني هو المراد هنا كما يرشد اليه قوله عليه السلام فمن طلب الاخرة وسعى لها سعيها طالبا لمقاماتها العالية
وانما قدم هنا طلبها على طلب الدنيا للاهتمام به وللتنبيه على انه هو الذي يجب رعايته وعكس في السابق
باعتبار تقديم الدنيا على الاخرة وملاحظة وقوع طلبها في نفس الامر طلبته الدنيا حتى يستوفي منها
رزقه كما قال الله سبحانه وفي السماء رزقكم وما توعدون فورب السماء والارض انه لحق مثل ما انكم
تنطقون وقال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا ان
الروح الامين نفث في روعي انه لا يموت نفس حتى تستكمل رزقها وقال الصادق عليه السلام لو كان
العبد في جحر لاتاه الله برزقه وقال امير المومنين عليه السلام الرزق رزقان رزق تطلبه ورزق
يطلبك فان انت لم تأته اتاك وقال يا ابن آدم لا تحمل هم يومك الذي لم ياتك على يومك
الذي اتاك فانه ان يك من عمرك يأتي الله فيه برزقك وقيل لبعض الاكابر قد غلا السعر فقال والله لو كان
وزن حبة من الطعام بمثقال من ذهب بالبيت فان علينا ان نعبده كما امرنا وعليه ان يرزقنا
كما وعدنا ومن ثم قيل ترك الدنيا وخذها فان تركها في اخذها واخذها في تركها ومن طلب الدنيا
وسعى لها سعيها وصرف عمره الذي هو راس ماله في ادخار مقتنياتها طلبته الاخرة حتى يستوفي
منها اجله فياتيه الموت فتفسد عليه دنياه واخرته اما فساد دنياه فلانقطاعها عنه وعدم بقائها
له وزوال تصرفه فيها وعود ما جمعه الى غيره حتى كانه كان عبدا لذلك الغير واما فساد اخرته فلان
صلاح الاخرة انما هو باكتساب الاعمال المرضية وصرف الفكر في الاحكام النافعة الشرعية وهما انما
يكونان قبل الموت وفي الدنيا وهو قد كان في الدنيا عاملا للدنيا ومكتسبا لزخارفها ومتفكرا في متاعها
وعبدا للغير فقد ظهر من هذا الحديث ان طالب الاخرة له الدنيا والاخرة وطالب الدنيا خاسر
فيهما ونظيره قول امير المومنين عليه السلام الناس في الدنيا عاملان عامل في الدنيا للدنيا قد شغلته
دنياه عن اخرته يخشى على من يخلف الفقر ويأمنه على نفسه فيفني عمره في منفعة غيره وعامل عمل في الدنيا
لما بعدها فجاءه الذي له من الدنيا بغير عمل فاحرز الحظين معا وملك الدارين جميعا فاصبح وجيها
عند الله لا يسأل الله حاجة فيمنعه وفيه ترغيب في تفويض الرزق الى الله تعالى والتوكل عليه وتنبيه
على انه لا يبلغ هذه المرتبة الا العقلاء لانهم الذين تأملوا بعقولهم الصحيحة ونظروا الى لطف الله

في الارض

في باب الارزاق تتفكروا في رزق الطيور والاجنة في بطون الامهات ورزق المجانين وساير الحيوانات بلا تكلف
ولا حيلة تعلم ان وصول الرزق منوط بالمشية الالهية وما قدر لشخص فهو ياتيه قطعا وبطلبه جزما
فيكون طلبه جزما فيكون طلبه عبثا لا فايدة فيه وتضييعا للعمر فيما لا يعنيه وصرفوا عنان الهمة
نحو الاخرة ساعين عابدين خاشعين متضرعين لعلمهم بان الاخرة ودرجاتها لا تنال الا بالاعمال الصالحة
نسال الله تع الاقتفا باثارهم والتمسك باطوارهم انه على ذلك قدير وبالاجابة جدير يا هشام من اراد
الغنى بلا مال الغنى الدنيوي على وجهين احدهما ما يدفع ضرورة الحاجة بمحل الاقتصار والقناعة وثانيهما
المفهوم المتعارف بين ارباب الدنيا من جمع المال وادخاره والاتساع به فوق الحاجة والغنى على الوجه
الاول ممدوح عقلا ونقلا وعلى الوجه الثاني فمذموم والغنى الديني وهو يدفع النزول في عذاب
الجحيم ويوجب الوصول الى جناب النعيم مع تفاوت مراتبه كله ممدوح والانسب هنا هو الوجه
الاول بقرينة التفريع الاتي والتنكير في قوله بلا مال للتكثير لان الاقتصاد والقناعة يحتاج
الى قليل من المال وحمله على المعنى الاخير محتمل لكنه بعيد جدا وراحة القلب من الحسد والحسد
تارة بانه تمني الرجل زوال النعمة عن ذي النعمة وعودها اليه واخرى بانه اغتمامه بخير يناله غيره
من حيث لا مضرة عليه واتفق ارباب القلوب على انه من اعظم ابواب الشيطان التي يدخل بها على القلب
وعلى انه من اقبح العوارض الردية للقلب فيتولد من البخل والشر ويراد بالشر التذاذ الطبع بما يضر الناس
واغتمامه بما ينفعهم وعلى انه مضرة بالقلب والجسد اما بالقلب فلانه يصرف فكره الى الاهتمام
بامر المحسود والاغتمام بشانه حتى لا يفرغ للتصرف فيما يعود نفعه اليه وينمحي ما حصل له من الملكات
الخيرية التي هي الحسنات المنقوشة في جوهره فتضمحل تلك الملكات على طول الحسد واشتغال الفكر
في المحسود وطول الحزن والهم في امره ويضيق وقته ويتشوش عقله عن تحصيل الحسنات والخيرات
ولذلك قال امير المؤمنين عليه السلام لا تحاسدوا فان الحسد ياكل الايمان كما تاكل النار الحطب واما
بالجسد فلانه يعرض له عند حدوث هذه الاعراض الشنيعة والامراض الردية طول السهر وسوء الاغتذاء
ويعقب ذلك رداءة اللون وسوء السحنة وفساد المزاج والقوى والسلامة في الدين من الافات
النفسانية والوساوس الشيطانية فليتضرع الى الله عز وجل في مسئلته بان يكمل عقله اي علمه او جوهره
المجرد القابل له وفيه دلالة على ان العقل موهبة الهية وعطية ربانية لا يزداد ولا يكمل الا بعنايته

على انه

على انه سبب للامور الثلثة المذكورة اما الثاني فلان العاقل الكامل يعلم ان الحسد لا ينفعه بل يضره
وان صفة موجبة للمقت من الله جل شانه لعلمه بان الحاسد معاند لارادته لانه تع هو المتفضل
للكل وهو المفيض للخير الى كل احد بما يليق به ويصلح له فيعلم ان كلا من الاعطا والمنع وقع على وفق الحكمة
والمصلحة فيقلع من قلبه بقيته واما الثالث فلان العاقل يعلم بنور عقله طريق الحق وكيفية
سلوكه الى حضرة القدس ويعلم افات الدين وكيفية اجتنابه من تلك الافات ويعمل بمقتضى عقله
الصريح وذهنه الصحيح فيتم له بهذين العلمين مع العمل نظام الدين وكمالاته ويسلم عن مفاسده وافاته
واما الاول فلما اشار اليه بقوله فمن عقل قنع بما يكفيه لان العاقل اذا نظر بجلال الله واثار ملكه
وملكوته الى احوال الاخرة وما فيها من المقامات العالية واللذات الروحانية والى ما يحصل له فيها
من الانوار العقلية والفيوضات الظلية والى ان كماله فطام النفس عن الشهوات ونزع القلب عن
الاماني والشبهات وترك ما يمنعه من التوجه الى الاخرة من الزاهرات وخلو السر عن النظر الى الدنيا
وما فيها من المقتنيات استحقر الدنيا وما فيها من المقتنيات استحقر الدنيا وما فيها ورجع بالكلية
الى حضرة الحق وما في الاخرة من المقامات فيقنع من الدنيا بقدر الكفاف وبما يقيم به بدنه وقواه
ويقدر به على الاقامة بالطاعات اذ التعرض للزايد على ذلك لقصور العقل وضعف اليقين و
فتور النيات وخلو النفس عن المعارف النورانية والتهابها لمحسوسات وانفتاح عينها الى الامور الدنيوية
والصور الوهمية واحتباسها في الظلمات وعقولها ان الدنيا كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء
حتى اذا جاءه لم يجده شيئا فيضيع سعيه ويرد عليه الندامة والحسرات ومن قنع بما يكفيه استغنى
بما يكفيه عن الزايد او بالاخرة عن الدنيا او بالحق عن الخلق فان من رضي بالقوة وتوكل على الحي الذي
لا يموت لم يفتقر الى غيره لاجل المسئلة ومن لم يقنع بما يكفيه لم يدرك الغنى ابدا لان الغنى هو
الكفاف فمن لم يكفه الكفاف فجميع ما في الارض لم يكفيه ولان طلب الزيادة منوط بالحرص ومراتب
الحرص غير محصورة فاذا حصلت له مرتبة من تلك المراتب طلب ما فوقها فلذلك قال عيسى
عليه السلام لاصحابه يا معشر الحواريين لانتم اغنى من الملوك قالوا وكيف يا روح الله وليس لنا
شيء قال انتم ليس عندكم شيء ولا تريدونه وعندهم اشياء ولا يكفيهم يا هشام ان الله حكى عن قوم
صالحين انهم قالوا ربنا لا تزغ اي لا تمل من الازاغة وهي الامالة قلوبنا من الحق الى الباطل ومن الايمان

الى الكفر ومن اليقظة الى الغفلة ومن العلم والهداية الى الجهل والغواية وقال صاحب الكشاف لا تبلنا
ببلايا تزيغ فيها قلوبنا بعد اذ هديتنا الى الخيرات المذكورة وبعد نصب على الظرف واذ في موضع
الجر بالاضافة وقيل اذ هيهنا بمعنى ان ولما كان بين الرهبة والرغبة تلازم وقد تصدر منهم الدعا
بالنظر الى الاولى فلا صدر منهم الدعا بالنظر الى الثانية ثانيا لطلبا لزيادة الافضال والاحسان و
رجاء لمزيد النعمة والامتنان فقالوا وهب لنا من لدنك رحمة اى كرامة توجب قربنا منك و
الزلفى اليك والفوز بالفلاح لديك او توفيقا للثبات على الحق والايمان او مغفرة للذنوب
ثم قالوا للتاكيد رجائهم في اجابة دعائهم انك انت الوهاب في النهاية الهبة العطية الخالية عن
الاعواض فاذا كثرت سمى صاحبها وهابا وهو من ابنية المبالغة يعنى انت الوهاب لكل طلبة
ومسئلة او لوجود كل شئ وحقيقته وماهيته وخواصه واثاره وكماله من غير عوض وفيه دلالة
على ان السلامة من افات الدنيا والهداية الى حضرة المولى والنجاة من الضلالة والعمى والاستقامة
على سبيل الرشاد من الله المتفضل برحمته على العباد حين علموا ظرف لقالوا ان القلوب تزيغ بفتح
التاء من زاغ بمعنى مال اى يميل عن طريق الصواب ويقود الى عماها اى جهلها يقال رجل عمى القلب
اى جاهل واصل العمى ذهاب البصر واذا اضيف الى القلب يراد ذهاب البصيرة وقد يجعل كناية عن الجهل
ورداها اى هلاكها من ردى الدابة في البئر اذا سقط فيها او من ردى فلان في الارض اذا ذهب
وتاه فيها او من ردى فلان بالكسر يردى رديا اذا هلك وفيه اشارة الى شيئين احدهما
ان القلوب يعنى النفوس البشرية كانت في مبدا الفطرة جاهلة للمعارف الالهية غافلة عن
الانوار الربانية هالكة ساكنة في تيه الجهالة قابلة لنور الهداية وظلمة الغواية كما يظهر ذلك
لمن تفكر في اطوار الايجاد والتكوين فانه يعلم انها كانت صورا جمادية ثم صارت صورا نبا
تية ثم صارت صورا حيوانية ثم صارت تلك الاستعدادات صورا انسانية مستعدة للخير
والشر قابلة للهداية والضلالة ثم حصلت لها بالترغيبات الالهية والتوفيقات الربانية
كما يرشد اليه قوله بعد اذ هديتنا جملة من العلوم وزمرة من المعارف وشعبة من الاحوال
والاعمال فخرجت بذلك من حد النقص على الاطلاق في قوتي العلم والعمل الى مرتبة الكمال
ان هذه المرتبة ليست لازمة للنفس ثابتة لها غير منفكة عنها لان النفس الحرون قد تقف

من الجري

من الجري في ميدان العلم والعمل بل ترجع القهقرى الى حالتها الاولى ويرشد الى ذلك انها ما دامت في الدنيا
متعلقة بهذا البدن مايلة الى الهوى ودواعي الشيطان ذاكرة لاصناف الباطل وانواع العصيان فربما تاخذها
الشقاوة زمامها وتسوقها الى ما هو مطلبها ومرامها وتبعدها عما هى عليه من العلوم والاعمال الصالحة
وتوردها في تيه الجهالة والضلالة وقد روى ابو بصير وغيره قال قال الصادق عليه السلام ان القلب
ليكون الساعة من الليل والنهار ما فيه كفر ولا ايمان كالثوب الخلق قال ثم قال لي ما تجد ذلك من نفسك
قال ثم يكون النكتة من الله في القلب بما شاء من ايمان او كفر ولذلك خاف الصالحون وعجل المتقون
وطلبوا بالتضرع والابتهال حسن العاقبة بقولهم ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا والادعية المأثورة
في هذا الباب اكثر من ان تحصى وثانيهما انه يتبين ان بقاء النفس على كمالها العلمي والعملي ما دامت في الدنيا ومسكن الشياطين
غير لازم بل ربما تعود الى عماها ورداها وتترك العمل وتنسى العلم والاخرة اذا تبين ان ذلك فمن لم يكن
قلبه مستضيئا بنور الله وعقله مهتديا بهداية الله ولم ياخذ علمه من الله اما بلا واسطة كالانبياء
والرسل او بواسطة كالمتمسكين بذيل عصمتهم والراجعين في كيفية العمل والعلم اليهم عند خفائه ثم فات
الى الاول بقوله انه لم يخف الله من لم يعقل عن الله لان من لم يكن علمه بذات الله وصفاته وشرايعه
واركان الاعمال وشرائطها واحوال الاخرة مستندا الى الله تعالى باحد الوجهين المذكورين كان علمه اما تقليديا
محضا كما في اكثر العوام واما رايا وقياسا كما في اكثر الناس واما ظنا وتخمينا وجدلا كما في اكثر المتكلمين الذين
وضعوا لانفسهم دلايل على هذه الامور واستحسنوها وكل ذلك لا يوجب الخوف من الله سبحانه والخشية
من عقابه اما التقليد فظاهر لانه لم يحصل لهم من الحقيقة الالهية الا الاسم ومن حقيقة الاحكام
الشرعية واركانها وشرائطها الا الرسم ومن احوال الاخرة وشدايد اهوالها الا اللفظ والخوف منوط بادراك
حقايق هذه الامور واما القياس فهو ايضا ظاهر وكذا التخمين للمتكلمين على ان اكثرهم القايلين بالقا
ينكرون السببية في الممكنات ويجوزون مغفرة الكافر الشقي ومعاقبة المؤمن السعيد فلا يحصل
لهم خوف وخشية واذا انتفى الخوف انتفى العمل وكماله والجد فيه واما العلماء الراسخون الاخذون علومهم
من مشكوة النبوة فهم يعلمون الحقايق كما هي من صفات الواجب وما يجوز له وما يمتنع عليه واحكام
الدين واركانها وشرايطها واحوال الاخرة وشدايد اهوالها كانهم يشاهدونها ويعلمون ان الله تع لا يهمل
احدا مثقال ذرة وان ما يرجع اليهم من الخير والشر فهو من نتايج نفوسهم ولوازم اخلاقهم وتبعات

اعمالهم وافعالهم فيخافون من الله عز شانه غاية الخوف كما قال سبحانه انما يخشى الله من عباده العلماء فلاجرم
يعملون في الدنيا للاخرة ويسعون لها غاية السعي ويحصلون ما يوجب نجاتهم من النار وفوزهم بالجنة
واشار الى الثاني بقوله ومن لم يعقل عن الله لم يعتقد قلبه على معرفة ثابتة يبصرها ويجد حقيقتها
في قلبه يعني من لم ياخذ علمه من الله سبحانه باحد الوجهين المذكورين لم يكن ايمانه ثابتا ولا علمه
باقيا لانه ايمان فلان باد في شبهه بخلاف من اخذ علمه منه تعالى فان ايمانه ثابت وعلمه راسخ لا يزول
بوجه من الوجوه كما قال العالم ع من اخذ دينه من كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله وسلم
زالت الجبال قبل ان يزول ومن اخذ دينه من افواه الرجال ردته الرجال وقال عليه السلام من لم يعرف امرنا من
القرآن لم يتنكب الفتن ولا يكون احد كذلك اي يعقل عن الله ويعقد قلبه على معرفة ثابتة يبصرها
ويجد حقيقتها في قلبه الا من كان قوله لفعله مصدقا بان يكون عاملا بالمعروف فاعلا به وتاركا
للمنكر منتهيا عنه فان العلم الحقيقي والايمان الكامل يحكمان بالتلازم بينهما وحمل القول هنا على الا
عتقاد بعيد وسره لعلانيته موافقا بان يكون صفاته وكمالاته الظاهرة مثل الاعمال
الحسنة وحسن الخلق وطلاقة الوجه وكلام المؤمن وامثالها لان الله تبارك اسمه لم يدل على الباطن
الخفي من العقل الا بظاهر منه وناطق عنه اي مخبر عنه ومشعر به هذا دليل على ما يفيده الا
ستثناء من ان من كان قوله لفعله مصدقا وسره لعلانيته موافقا يجد عاقلا عن الله
ثابتا على معرفته راسخا في ايمانه وعرفانه ويجد حقيقة ذلك في قلبه بيان ذلك ان العلم
بخفيات الامور وصفات القلوب ليس الا لعلام الغيوب لانه العليم بذات الصدور واما غيره
فقد يعلم الباطن من الظاهر فكما يعلم من حمرة الوجه وانتفاخ العروق وغلظ الصوت شدة
الغضب وارادة الانتقام ومن اصفرار الوجه وتضاءل البدن وتحرك الفرائص شدة الخوف
كل ذلك للتناسب بين الروح والبدن بحيث يصل اثر احدهما الى الاخر كذلك يعلم الصفات
النفسانية والكمالات الروحانية والعلوم والعقائد الراسخة القلبية من الاعمال والافعال
الصادرة من الاعضاء الظاهرة مثلا يقول فلان عليم مؤمن راسخ في علمه وايمانه وكريم
حليم رحيم اذا صدر منه الافعال التابعة للعلم والايمان وافعال الكريم والحليم والرحيم مرارا
كرة بعد اخرى والسر في ذلك ان تلك الصفات اسباب لهذه الافعال والاعمال اذ ينبعث منها

الشوق

الشوق والارادة والعزم ويتحرك بسبب هذه الامور الاعضاء نحو المشتوق والمراد فيظهر منها الافعال
والاعمال ويدل هذه الاعمال والافعال على تلك الصفات كدلالة الاثر على المؤثر وبالجملة ظاهر الرجل
عنوان الباطنة تابعة لمعرفة ظاهره فان كان جميع افعاله الظاهرة دائما مستقيمة واقعة على القوانين
الشرعية دل ذلك على ثبوت معرفته وايمانه وكمالها ورسوخهما وان كان جميعها غير مستقيمة او كان
القول مستقيما وغيره من الافعال غير مستقيم او كان عكس ذلك دل ذلك على عدم ثبوت معرفته وايمانه
وعدم كمالها ومثل هذه المعرفة والايمان في معرض الزوال يا هشام كان امير المؤمنين عليه السلام يقول
ما عبد الله بشيء افضل من العقل المقصود ان العقل افضل ما يتقرب به العبد الى الله تع وكل ما
يتقرب به سواه دونه في الفضل وهذا كمال المدح له ولاهله واعلم ان للعقل اطلاقات والمشهور منها
امران الاول القوة المهيأة للعلوم الكلية ضرورية كانت او نظرية تصورية كانت او تصديقية
ولا نعني مجرد القوة والاستعداد بل نعني بها القوة الحاصلة معها كمالاتها بالفعل الثاني العلوم المكتسبة
التي هي ثمرته ويمكن حمله هنا على كل واحد منهما اصل يتوقف عليه غيره مما يتقرب به العبد الى الله تع
مثل الصلوة والصيام والحج والزكوة ونحوها فكل واحد منهما افضل مما عداه وهو المشار اليه بقوله
صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام يا علي اذا تقرب الناس الى خالقهم بابواب البر فتقرب انت
بعقلك تسبقهم بالدرجات والزلفى عند الناس في الدنيا وعند الناس في الدنيا وعند الله في
الاخرة ومعلم عقل امته حتى يكون فيه خصال بالكسر جمع الخصلة بالفتح وهي المرة من الخصل وهو
الغلبة في النضال والخصلة ايضا الخلة وهي المراد هنا وكانها منقولة عن الاولى لجامع الغلبة
والفضيلة بينهما وشتى جمع شتيت وهو المتفرق يقال ثغر شتيت اي مفلج وقوم شتى واشياء
شتى وجاؤا اشتاتا اي متفرقين واحدهم شت وقد ذكر هنا اثنتي عشر خصلة الكفر والشر منه ما
مونان والناس يامنون من كفره وشره والكفر يطلق على خمسة معان كما ياتي في باب الكفر الاول انكار
الرب الثاني انكار الحق مع العلم بانه حق الثالث ترك ما امر الله عز وجل به الرابع كفران النعم قال هذا
من فضل ربي ليبلوني أأشكر ام اكفر الخامس كفر البراءة قال كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة
والبغضاء ابدا يعني تبرأنا منكم والشر يطلق على كل خبيث ومنقصة كما يشير اليه قول امير المؤمنين
عليه السلام الشر جامع لمساوي العيوب والحاصل انه امر كلي تحته افراد كثيرة كلها من العيوب

والجنايث وقد يتسم الشر مطلق كعدم العقل مثلا والشر مقيد كعدم كل واحدة من الصفات المرضية
والشرايع النبوية وجود اضدادها والرشد والخير منه مأمولان يعني العقلاء املون من صدورهما
منه والرشد الهداية وخلاف الغي والخير لفظ جامع لجميع الامور الحسنة كما ان الشر جامع لجميع
الامور القبيح فهو ايضا مفهوم كلي تحته افراد كثيرة وينقسم الى خير مطلق كوجود العقل والى خير مقيد
كوجود كل واحدة من الصفات المرضية والشرايع النبوية ولعل المقصود ان من اتصف بالخير
والرشد والهداية واجتنب سبيل الشر والغي والضلالة وكان جميع افعاله واعماله بالفعل
على الوجه المستقيم بحيث يامل العقلاء منه خيرا ورشدا في غابر عمره ويستنبطون منه ذلك
في بقية دهره فهو تام العقل ويجعل ذلك دليلا على كماله وانما قلنا المقصود ذلك لان كونه قابلا
لمطلق الرشد والخير في حيز الاستعداد كونهما مأمولين منه بالقوة من جميع الوجوه لا يدل
على تمام عقله وكماله لان عقله في المرتبة الهيولانية وفضل ماله مبذول يحتمل ان يراد
بالفضل ما زاد على القوة والكفاف وانما حصل البذل بالفضل لان بذل الكفاف قد لا تطيب به
نفس اكثر العقلاء بل قد ورد النهي عنه في بعض الروايات ويدل عليه ايضا قوله تعالى ولا تجعل
يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا ويحتمل ان يراد به الصدقات
المعروضة مثل الزكوة وغيرها وفي الخبر ان التمحيص من ادى فرايض ماله وللعلم ان لبذل المال منافع
غايات وبين غاياتهما تفاوت والفضل لغايات البذل والحاكم بذلك هو العقل الصحيح
والنص الصريح اما غايات البذل فمنها الذكر الجميل بين الناس وهو مطلوب عقلا وشرعا لقوله تعالى
حكاية عن ابراهيم عليه السلام واجعل لي لسان صدق في الاخرين وقول امير المؤمنين عليه السلام ولسان
صدق يجعله الله للمرء في الناس خير له من المال يورثه غيره ومنها رعاية حال الفقراء الذين هم ودايع
الله وعياله وسوله وجبر كسر قلوبهم ومواساتهم وقد وقع الحث عليها في روايات متكثرة ومنها
جلب قلوب الناس الى المحبة والمودة ومنها تحصيل رضوان الله تعالى وطلب الدرجات العالية في
الاخرة ومنها انه ياخذ بدل واحد اضعافا كثيرة قال الله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا
فيضاعفه له اضعافا كثيرة وقال امير المؤمنين ع من يعط باليد القصيرة يعط باليد الطويلة
يعني من يعطي يسيرا يجزى به كثيرا واليدان عبارتان عن النعمتين وفي طرق العامة قال ابو ذر

ارايت

ارايت الصدقة مما انا هو قال اضعاف مضاعفة وعند الله المزيد هي الزيادة على الثواب لمن يشاء وبما يشاء
كما قال سبحانه للذين احسنوا الحسنى وزيادة واما غايات المنع وترك البذل فتعرف مما ذكرنا بالتضاد
وايضا المنع يورث البخل والتغافل عن ذكر الله تعالى ومحبة الدنيا الى غير ذلك من المفاسد فمن اثر البذل على المنع
مع ان الجمع من مقتضى النفوس البشرية والاوامر الشيطانية فان الشيطان دائما يامر الانسان بالمنع
والجمع ويعدهم بالفقر بسبب الاحسان والبذل علم ان ذلك من تمام عقله ومتانته وكمال لديه
ورزانته وفضل قوله مكفوف لان العاقل هو الذي يضع الاشياء في مواضعها ومن جملة ذلك
ان يتكلم بما يحتاج اليه ويترك ما زاد عليه والمراد بالفضل ولانه يعلم ان الاكثار يوجب الاكثار
ومن ثمة قال ع من كثر كلامه كثر سقطه ومن كثر سقطه كثر ذنوبه فالنار اولى به وان الكلام في وثاقه
ما لم يتكلم به فاذا تكلم صار هو في وثاق الكلام فلا يتكلم الا بالاحتياط ولذلك قيل لا تتكلم بلسانك ما يكسر
اسنانك وان الجوارح مسئولة يوم القيمة فلا يتكلم الا بالحكمة والموعظة الحسنة وقال امير المؤمنين
عليه السلام من علم ان كلامه من عمله قل كلامه الا فيما يعنيه ونصيبه من الدنيا القوت قيل لان العاقل
الكامل يعلم بعين الاعتبار والبصيرة ان المال مادة الشهوات وحبالة الشيطان فلا يطلبه حذرا
من الدخول فيها وان من اقتصر على القوت لا يفتقر ابدا وان من رضي به كان مستريحا في الدنيا
ناجيا في الاخرة والى الوجهين الاخيرين اشار امير المؤمنين عليه السلام بقوله الا مال اذهب للفاقة
من الرضا بالقوت ومن اقتصر على بلغة الكفاف فقد انتظم الراحة وتبوأ خفض الدعة
فقد التزم الراحة فلهذه الوجوه وغيرها رضي العاقل بالقوت وكف نفسه عن طلب الدنيا عليه
لا يشبع من العلم دهره دهره منصوب بنزع الخافض اي في دهره يعني تمام عمره والمراد بالعلم
العلم المتعلق باحوال المبدا والمعاد وغير ذلك من الامور الدينية والاحكام الشرعية وهذا العلم
هو الذي يكتسب به الانسان الطاعة في حياته والذكر الجميل والثواب الجزيل بعد وفاته والى مدح
هذا العلم واهله اشار امير المؤمنين ع بقوله هلك خزان الاموال والعلماء باقون ما بقي الدهر
يعني تتنور قلوبهم بانوار المحبة وفيوضات ربانية او لا شبهها وصيتهم وانتشار فضلهم فيما
بين فرق الانام الى يوم القيمة وفي قوله لا يشبع اشارة الى ان العلم غذاء القلب وحيوته وبه تتغذى
وتتقوى وتكمل وكما ان الطعام غذاء البدن وحيوته في مدة العمر كذلك العلم سبب لبقاء النفس

وبالجملة نسبة العلم بالعقل اذ كان الغذاء سبب لغذاء البدن وحيوته

وسعادتها في الدارين ولذلك يقال للعلماء هيهات والترقي نجوع العاقل في تحصيل العلم لا يمكن هو ان مراتب
شوقه غير متناهية وكذا مراتب العلم كما قال سبحانه فوق كل ذي علم عليم فكلما وصل الى مرتبة من مراتب
العلم واستضاء قلبه بنور تلك المرتبة وتحلّى به واستقر فيه رأى فوقها مرتبة اخرى اكمل منها وانور فيتوقه
الشوق اليها ويستضي بنورها وهكذا الى ما شاء الله ومن ههنا ظهر ان للعاقل في كل ان ترقيات
وفي كل زمان انتقالات وابتهاجات وتلك الترقيات حقيق ان يسمى معارج النفوس الى ذلك الجناب
البديع الله من العز مع غيره لعل المراد ان ذل نفسه وهو مع الله يأخذ زمامها كيلا تتجاوز عن حدود
الشريعة الى ما يشتهي من عز نفسه وهو مع غيره بارسال زمامها لكي تجري في ميدان مرامها فلا يرد انه
اذا كان مع الله كان عزيزا لا ذليلا لقوله تعالى والله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون
ويحتمل ان يراد بالعز والذل ما هو المتعارف عند الناس اعني الرفعة فيما بينهم وعدمها يعني اذا كان المرء
شاة مع الناس موجبا لرفعة القدر فيما بينهم والسعي في سبيل الله والتمسك بحبل الله موجبا للذل
ووضع القدر عندهم فالعاقل هو الذي يحب هذا الذل ويختاره على ذلك العز لعلمه بان في هذه
الرفعة مفاسد غير محصورة وانها رفعة دنيوية وذلك الذل رفعة اخروية والرفعة الدنيوية مثل
الدنيا دائرة داحضة بخلاف الرفعة الاخروية فانها باقية ابدا والتواضع احب اليه من الشرف
التواضع التذلل من الوضع وهو خلاف الرفع والشرف المرتفع بالنسب والحسب والمعنى ان العاقل هو الذي
يرى التواضع عنده على الشرف والرفعة لانه لما عرف عظمة الله ونظر الى جلال قدرته وكمال قدرته
على جميع المقدورات وشدة استيلائه على جميع الممكنات بالايجاد والافناء وغاص في بحار
وجوده وكماله وقدرته لا يرى لنفسه وجودا ولا كمالا ولا قدرة وانما يرى هذه الامور الجاهل الذي
لم يخطر بباله ذات البارئ وصفاته فيرى لنفسه وجودا ولوجوده اثارا ونظير ذلك ان من لم
ير ماء ابدا ثم رأى جدولا صغيرا فانه يستعظمه فاذا وقف هناك بقي له ذلك الاستعظام واما اذا
جاوزه ورأى بحرا عظيما فانه يزول عنه ذلك الاستعظام ويستعظم هذا البحر فاذا جاوزه ورأى
بحرا اخر زال عنه استعظام ما سواه قطعا والى ما ذكرناه اشار امير المؤمنين عليه السلم بقوله انه لا ينبغي
لمن عرف عظمة الله ان يتعظم فان رفعة الذين يعلمون ما عظمته ان يتواضعوا له وفي هذا التعليل
اشارة الى ان التواضع له سبحانه عين الرفعة وذلك لان الله سبحانه هو العظيم المطلق وكل عظمة ورفعة

استفادة

فاستفادة من وجوده والقرب منه كما كانت العادة جارية من الملوك في حق من يتواضع لهم ويوفيهم
حقهم من الاجلال والاكرام وحسن الانقياد ان يرفعوه ويعظموه وكذلك عادة مالك الملوك جل شأنه
يرشد الى ذلك رفعة حال الانبياء والاوصياء والصالحين عليهم صلوات الله اجمعين ويدل عليه قول
الصادق عليه السلم ان في السماء ملكين موكلين بالعباد فمن تواضع لله رفعاه ومن تكبر وضعاه وقول امير المؤمنين
عليه السلم الاخر كل التواضع يعني في ايجاب الرفعة هذا حال التواضع لله سبحانه واما التواضع لله سبحانه واما
التواضع للفقراء والصالحين فمن شعب التواضع له تعالى شأنه لان من احب احدا وتواضع له فانه يحب
محبوبه ويتواضع لهم على ان التواضع لهم يوجب ازدياد المودة وقال امير المؤمنين عليه السلم التودد نصف
العقل ووجه ذلك بان العقل نصفان نصف عقل المعاد ونصف عقل المعاش وقال الصادق عليه السلم
من التواضع ان ترضى بالمجلس دون المجلس وان تسلم على من تلقى وان تترك المراء وان كنت محقا ولا تحب
ان تحمد على التقوى وفي حديث اخر التواضع درجات منها ان يعرف المرء قدر نفسه فينزلها منزلتها
بقلب سليم لا يحب ان ياتي الى احد الا مثل ما يوتى اليه ان راى سيئة درأها بالحسنة كاظم الغيظ عاف عن الناس
والله يحب المحسنين وينبغي ان يعلم ان الاولى والاحسن بحال الفقراء ان يتركوا تواضع الاغنياء ويعرضوا
عنهم ويتكلوا على الله سبحانه كما قال امير المؤمنين عليه السلم ما احسن تواضع الاغنياء للفقراء طلبا لما عند الله
واحسن منه تيه الفقراء على الاغنياء اتكالا على الله والتيه التكبر ولعل المراد به ما ذكرناه من الاعتزال
عنهم وترك التواضع لهم والا فالتكبر قبيح من كل احد لان الكبرياء انما يليق بالحق عز شأنه اذ الخلق
محل النقص فاذا تكبر تكلف ان يتصف بما لا يليق به ومن ثم قيل هتك ستره من جاوز قدره ويستكثر
قليل المعروف من غيره العاقل يرى في ذلك من وجوه الاول التشبه بالبارئ جل شأنه فانه يقبل القليل
الحسنات من عباده ويضاعفه اضعافا كثيرة وفي الادعية المأثورة يا من يقبل القليل ويعفو عن
الكثير الثاني فان استكثاره تعظيم للنعمة والمنعم وكلاهما مطلوب واستقلاله تحقير لهما وهو مذموم
جدا الثالث استكثاره نوع من الشكر وهو يوجب الزيادة لقوله تعالى ولئن شكرتم لازيدنكم ولما
رواه مسمع بن عبد الملك قال كنا عند ابي عبد الله عليه السلم بمنى وبين ايدينا عنب ناكله فجاء
سائل فسأله فامر بعنقود فاعطيته فقال السائل لا حاجة لي في هذا ان كان درهم قال يسع الله عليك
فذهب ثم رجع فقال ردوا العنقود فقال يسع الله لك ولم يعطه شيئا ثم جاء سائل اخر فاخذ ابو عبد الله

عليه السلام ثلث حبات عنب فناولها اياه فاخذها السائل من يده ثم قال الحمد لله رب العالمين الذي رزقني
فقال ابو عبد الله عليه السلام مكانك فحثى ملأ كفيه عنبا فناولها اياه فاخذها السائل من يده ثم
قال الحمد لله رب العالمين فقال ابو عبد الله ع مكانك يا غلام اي شيء معك من الدراهم فاذا معه
نحو من عشرين درهما فيما حزرناه او نحوها فناوله اياها فاخذها ثم قال الحمد لله هذا منك وحدك
لا شريك لك فقال ابو عبد الله عليه السلام مكانك فخلع قميصا كان عليه فقال البس هذا فلبسه ثم
قال الحمد لله الذي كساني وسترني يا عبد الله وقال الحمد لله الذي كساني وسترني يا عبد الله او قال جزاك
الله خيرا لم يدع لابي عبد الله عليه السلام الا بذا ثم انصرف فذهب فظننا انه لو لم يدع له لم يزل
يعطيه لانه كلما كان يعطيه حمد الله اعطاه ويستقل كثير المعروف من نفسه لان العاقل ان استعظم
ما اعطاه من المعروف ففيه مفاسد شتى منها انه يؤذي الآخذ واذيته يحبط الاجر لقوله تعالى قول معروف
ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى والله غني حليم ومنها انه يوجب منه عليه والمن يهدم الاجر لقول
الصادق عليه السلام المن يهدم الصدقة ومنها انه يستلزم البخل لانه لا يستعظم الا ما عظم في عينه وكثر في
نظره فيشق عليه اخراجه ومن ثم قيل الجواد لا يستعظم ولو اعطى الدنيا بحذافيرها ومنها انه يوجب العجب
والفخر وهما من الصفات الرذيلة التي لا يرتكبها العاقل وايضا العاقل اذا شاهد نعم الله تعالى على الفقراء الظاهرة
وباطنة مما لا يعد ولا يحصى وعلم انه تعالى مع ذلك يستصغرها ويخاطبهم يوم القيمة بالاعتذار ويقول
يا عبادي ما تنعمتم في الدنيا الهوان عليكم بل الكرامة لكم في هذا اليوم وقاس معروفه على نعماء الله تعالى يعده شيئا قليلا
بل الاشياء احتقارا ولا يخطر بباله استعظام ذلك قطعا ثم الاستعظام بان يقول مثلا انعمت عليك نعمة عظيمة
او اعطيتك مالا كثيرا او احييتك باعطاء كذا وكذا او خذ هذا المال الكثير وقد بعد نعماءه فيكررها عليه
او نحو ذلك مما دل عليه صريحا او ضمنا او كناية ويرى الناس كلهم خيرا منه بحسن الظن بهم وعدم علمه
بخفيات امورهم ولاجتنابه عن رذيلة العجب المانع من الترقي في الكمالات والتودد في الالتيام ولان
هذا نوع من التواضع لله ولعباده والتواضع يوجب السعادة في الدارين والرفعة في النشأتين وحبهم
اياه ولان الخيرية الحقيقية لكل احد باعتبار قربه بالمبداء به ولا يعلم ذلك الا الله سبحانه ومراتب
بينهما مختلفة متفاوتة في الزيادة والنقصان والعاقل يجوز ان يكون القرب واللطف في غيره اكمل فلذلك
يراه خيرا منه وحكاية موسى عليه السلام مع الكلب مشهورة وفي الكتب مذكورة وانه غيرهم في نفسه لما

من التواضع والتذلل واهانة نفسه وعدم اكرامها وقال امير المؤمنين عليه السلام طوبى لمن ذل نفسه ولان
العاقل عارف بعيوبه وعجزه وتقصيره لا بعيوب غيره وهو تمام الامر او هذا الاخير وهو ان يرى
العاقل انه شر الناس في نفسه تمام العقل وكماله اذ به يحصل الاستكانة والتضرع والخشوع لله تعالى والرجوع
اليه بالكلية والتعري عن جلباب الوجود والهوية المجازية والتوصل الى الفناء في الله والهوية الحقيقية
ويحتمل ان يكون الضمير راجعا الى جميع ما تقدم من الخصال المذكورة فهو حج بمنزلة الخلاصة مما افاده
عليه السلام بقوله وما تم عقل امرء حتى يكون فيه خصال شتى يا هشام ان العاقل لا يكذب وان كان
فيه هواه قريب منه قول امير المؤمنين عليه السلام علامة الايمان ان تؤثر الصدق على الكذب
حيث ينفعك قال في المغرب الهوى مصدر هويه اذا احبه واشتهاه ثم سمي به المهوي المشتهى
محمودا كان او مذموما ثم غلب على غير المحمود فقيل فلان اتبع هواه اذا اريد ذمه وفي التنزيل فلا تتبع
الهوى ولا تتبعوا اهواء قوم ومنه فلان من اهل الاهواء اذا زاغ عن الطريقة المثلى من اهل القبلة
كالجبرية والمشبهة والخوارج والمعنى ان العاقل لا يكذب فيما فيه هواه ونفعه تحرزا من الفضيحة ومن وقوع الناس
في اعراضه عند ظهور خلافه او من عقوبة الله والبعد من رحمته فكيف فيما لم ينفعه الكذب ولا هواه فيه
وفيه ترغيب في اتيان الصدوق على الكذب فيه مبالغة في ان العاقل لا يكذب اصلا وقال بعض الحكماء الكذب
والميت سواء لان فضيلة الحي النطق فاذا لم يوثق بكلامه فقد بطلت حيوته يا هشام لا دين لمن لا مروة
له في المغرب المروة كمال الرجولية ومنها التجافي من عقوبة ذي المروة وقد مرؤ الرجل مروة وفي الصحاح
المروة الانسانية ولا مروة لمن لا عقل له الظاهر ان النفي في المواضع الاربعة وارد على الحقيقة كما تقتضيه
وقوع النكرة في سياق النفي والمعنى لا يتحقق حقيقة الدين ولا توجد لمن ليس له حقيقة المروة ولا يتحقق
حقيقة المروة لمن ليس له حقيقة العقل الخ لا يتحقق حقيقة الدين لمن ليس له حقيقة العقل والمقدمتان
ظاهرتان ضرورة ان من كان له دين في الجملة كان له مروة في الجملة ويحتمل ان يكون النفي فيهما وارد
على الكمال كما هو الشايع في استعمال نحو هذا الكلام والمعنى لا يتحقق كمال الدين لمن ليس له كمال المروة ولا يتحقق
كمال المروة لمن ليس له كمال العقل الخ لا يتحقق كمال الدين لمن ليس له كمال العقل والمقدمتان ايضا ظاهرتان
ولا يجوز ان يراد في الاولى نفي الحقيقة وفي الثانية نفي الكمال وبالعكس لفقد الارتباط حينئذ بين الفقرتين
بينهما وعدم الانتاج لعدم تكرار الاوسط والاول اظهر لما والثاني انسب بما بعده ولما بين عليه السلام

ان المروة والانسانية بالعقل وكان كل واحد منهما مستورا لا يدرك بالحواس وكانت الظواهر دالة
على البواطن كما مر اشار الى انه يعرف ذلك بترك الدنيا وعدم الركون اليها فالى ان مراتبه متفاوتة
فى الشدة والضعف بقوله وان اعظم الناس قدرا الذى لا يرى الدنيا لنفسه خطرا الخطر الحظ و
النصيب والقدر والمنزلة والسبق الذى يتراهن عليه وقد لحظ الكل ههنا حظ ابين المترادفين
ويجوز ارادة كل واحد من هذه المعانى ههنا اما الاول فلان ظاهر ان لان اقدار الناس عند الله سبحانه
فى الدنيا والاخرة متفاوتة فى الفضل والكمال والقرب والبعد واعظمهم قدرا من لا يرى للدنيا
حظا ونصيبا وقدرا ومنزلة لنفسه ولا يلتفت اليها اصلا لتنور قلبه بضوء عقله واشراق
بنور ربه فصار بحيث لا ينظر الا اليه ولا يرغب الا فيما لديه ولعلمه بان الدنيا والاخرة عدوان
متفاوتان وسبيلان مختلفان وهما بمنزلة المشرق والمغرب وان من احب الدنيا وتولاها ابغض
الاخرة وعاداها وان مثل الحديهما بعد عن الاخرى وان مرارة الدنيا حلاوة الاخرة وحلاوة
الدنيا مرارة الاخرة وان الدنيا موبقة زهراتها مهلكة شهواتها باقية افاتها دايمة كدوراتها
حايلة بين المرء والطاعة لذاتها فلذلك ترك الدنيا من وراء ظهره وسار الى حضرة المولى فصار عنده
اعظم قدرا وارفع مكانا واعلى شانا ووجيها فى الدنيا والاخرة ومن المقربين الذين لا خوف عليهم ولا هم
يحزنون واما الاخير فلان الناس فى هذه النشاة بمنزلة اهل السباق والرهان يتسابقون لاحراز
مطلوبهم غايات مقصوده واعظمهم قدرا عند الله تعالى من شرف عقله وكمل اعماله فصار بحيث لا يرى
الدنيا وزهراتها الفانية ولذاتها الزايلة ومتمنياتها الباطلة خطرا وسبقا لنفسه اصلا بل غرضه
من السباق وغايته من الاستباق هو الفلاح بالسعادات الاخروية والفوز بالمكاشفات الربوبية
والدخول فى زمرة الابرار وفى جنات تجرى من تحتها الانهار وبالجملة ترك الدنيا دل على كمال العقل
والعلم وظاهر ان العالم الكامل العقل اعظم قدرا عند الله تعالى من غيره اما ان ابدانكم ليس لها ثمن
الا الجنة فيه تنبيه للغافلين وايقاظ لهم عن نوم غفلتهم وترغيب للسالكين فى الزهادة عن الدنيا
وتحريص للعاملين على تحمل المشقة والعنا بتوقع رفع المنزلة وعظم الجزاء بنوع من التشبيه والتخييل
والتمثيل بقوله تعالى ان الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة حيث انها السرمدية
بالاخص ونعيمها الابدية بالاموال فالمشترى هو الله تعالى والبايع هو النفوس البشرية والمبيع هو الابدان

متن

والثمن

والثمن هو الجنة العالية الباقية والدنيا وان التسليم فاذن فضلوا بهذا البيع واستبشروا ببيعكم الذى
بايعتم به وسلموا المبيع الى المشترى ليستفيد والربح العظيم فان البايع اذا قصر فى تسليم المبيع حتى هلك انفسخ
البيع وبطل الربح قبله وفى جعل الجنة ثمن الابدان اشارة الى ان ثمن النفوس المجردة هو الله تعالى فكانه
عليه السلم قال ان ابدانكم ثمنها الجنة فلا تبيعوها بغيرها واما نفوسكم المجردة وارواحكم القدسية فانما
ثمنها هو الله سبحانه واللقاء المطلق فيه وفى مشاهدة وجهه الكريم فلا تبيعوها ولما كان البيع
منوطا بالرضا وكان عليه السلم هو الناصح الامين رغبهم فى هذا البيع لما فيه من المصالح الدينية
والمنافع الاخروية ونهاهم عن بيع ابدانهم بالدنيا الفانية الزايلة الخاسرة الغدارة المكارة بقوله
فلا تبيعوها بغيرها يعنى يجب عليكم ان لا تعاملوا الشيطان ولا تبيعوا الابدان بالدنيا وشهواتها
وان من رضى بمبايعة الرحمن على مبايعة الشيطان فاولئك هم الرابحون ومن عكس فما ربحت تجارتهم
واولئك هم الخاسرون وينبغى ان يعلم ان العبد فى الدنيا تاجر وهو فى محل الخطر بنفسه وماله فلا بد
لا يغفل لحظة من حاله فان الشيطان قاطع الطريق متصد فى اغتياله منتهز للفرصة فى اضلاله
للشترى وهو الله تعالى عالم باحواله ولا يقبل الا السليم والجيد من اعماله واقواله وافعاله فيجب عليه
بتهال ان لا يكون من الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين يا هشام
امير المومنين عليه السلم كان يقول من علامة العاقل علامة الشى ما يعرف به ذلك الشى وللعاقل
علامات كثيرة كما يظهر لمن تصفح احاديث هذا الكتاب وغيرها والمذكور ههنا ثلثة كلها لتكميل
الغير اثنان منها لتكميل العلم والاخر لتكميل العمل او لتكميل العلم والعمل جميعا ان يكون فيه ثلث خصال
يبين بان كل واحدة منها علامة بدليل ما بعده يجيب اذا سئل لان الجواب على نهج الصواب عقيب السوال
تدل على كمال المجيب فائدة عقله ونضارة ذهنه ومهارة طبعه فى العلوم ولذلك قال امير المومنين ع تكلموا
تعرفوا فان المرء مخبو تحت لسانه وقال ايضا قدر كل امرء ما يحسن فتكلموا فى العلم تبين اقداركم ولان هذا
الجواب ينفع السايل الا من يتنور قلبه بالحكمة وايضا الانفع من الصفات الجليلة والسمات العلية للعاقل
كما يرشد اليه قول امير المومنين عليه السلم خير القول ما نفع وقوله ايضا لا خير فى علم لا ينفع قيل يعنى لا ينفع صاحبه
غيره بل فيه مضرة لقول النبى صلى الله عليه واله وسلم من سئل عن علم فكتمه الجم يوم القيمة بلجام من نار
وهذا يفيد وجوب الجواب عقيب السوال ويستثنى من ذلك ما اذا كان الجواب موجبا للمضرة والتركه مشتملا

على مصلحة كالتقية ونحوها ايد الله ذلك ما رواه المصنف عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن
الوشاء قال سالت الرضا عليه السلام فقلت له جعلت فداك فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
فقال نحن اهل الذكر ونحن المسئولون قلت فانتم المسئولون ونحن السائلون قال نعم قلت
حقا علينا ان نسئلكم قال نعم قلت حقا عليكم ان تجيبونا قال لا ذاك الينا ان شئنا
فعلنا وان شئنا لم نفعل اما تسمع قول الله تعالى هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وبالجملة
العاقل الحكيم يجيب ان راى الجواب خيرا ويترك الجواب ان راى تركه خيرا وترك الجواب والصمت
لمصلحة ايضا من علامات العاقل وقد نقل بعض ارباب السير ان رجلا من اهل العراق حج
بيت الله الحرام وغلبه النوم ليلة في المسجد الحرام فاعطي في المنام تعبير الرؤيا فلما رجع
الى بلده اشتهر بذلك حتى كان الناس ينتقلون اليه من البلدان البعيدة لاستعلام رؤياهم
وكان يجيبهم ويعبرها لهم ولا يخطي اصلا ونقل من جملة تعبيراته حكايات عجيبة غريبة
فبلغ ذلك الى الوالي فطلبه واجلسه بين يديه وشرع بذكر حكايات من خرافات ومنامات
مفتريات على سبيل التجربة والاستهزاء وكان ذلك الرجل ساكتا في كل ما يقوله لم يجبه
اصلا فقال له الامير بعد ما اطال الكلام لا ينبغي ما تتكلم فقال ايها الامير نحن نتكلم اذا كان السائل
مستفهما لا اذا كان مستهزئا ومتعنتا فاستحسن عقله وتدبيره وعززه وقربه وينطق اذا
عجز القوم عن الكلام بالحكمة الالهية والاسرار الربوبية والقوانين الشرعية والاخلاق النبوية
والسياسات المدنية وغيرها لشدة خوضه في العلوم والحقائق وكثرة غوصه في بحار المعاني
والدقايق لما يتعلم ومناظرة مع العلماء في مدة طويلة وبرهة من الزمان او بمكاشفات والهامات
لكثرة افكار ورياضات يحصل له بذلك كمالات لازمة وسعادات دائمة وملكات ثابتة
واحوالات واضحة حتى عرج بذلك الى رتبة التعليم بعبارات لايقة ودرجة التفهيم بكلمات
رايقة ومنزلة التقويم بتقريرات واضحة كما هو شان العلماء وادب الحكماء وطرز العقلاء فدل
ذلك على كماله في عقله وتفوقه في فضله وتقدمه في جلالة قدره وكمال نبله ومن ههنا يظهر ان
امير المؤمنين عليه السلام مقدم على الخلفاء المتغلبين للخلافة لعجزهم عن معرفة كثير من الاحكام ورجوعهم
اليه في كثير من مسائل الحلال والحرام ويشير بالراي الذي يكون فيه صلاح اهله لان ذلك يتوقف

على التقيين

على التمييز بين الحق والباطل والحسن والقبيح والصحيح والسقيم والخير والشر في الاقوال والافعال والاخلاق
كلها ثم اختيار افضل هذه الامور للاخوان والاشارة اليه شفقة عليهم وكل ذلك من اثار الفضل
وعلامات العقل ولذلك قيل من اشار على اخيه بامر يعلم ان الرشد فيه فقد كمل عقله ووفاق
فضله وظهر عدله وهذه الفقرة من الكلمات الجامعة لشمولها جميع انواع الخير مثل الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر والامر بالاخلاق المرضية والترغيب في امر الاخرة والتزهيد عن الدنيا
وغير ذلك مما يتم به نظام الدارين ويكمل به سعادة الكونين وقيل الفقرة الاولى ناظرة الى
الفتاوى في النقليات والشرعيات والثانية الى تحقيق المعارف والعقليات والثالثة
الى معرفة التدبيرات والسياسات في العمليات فمن لم يكن فيه من هذه الخصال الثلث شيء
بان لم يقدر على الجواب عند السؤال وعلى النطق عند عجز القوم وعلى الاشارة بما فيه صلاح
اهله فهو احمق ناقص العقل لفساد قوته النظرية والعملية المعبرتين بالعقل النظري والعملي قال
في المغرب الحمق نقصان العقل عن ابي فارس وعن الازهري فساد فيه وكساد ومنه انحمق الثوب اذا بلي
وانحمقت السوق اذا كسدت وقد حمق حمقا فهو حمق وحمق وحماقة فهو احمق ان امير المؤمنين
عليه السلام تاكيد للسابق وتقرير له ولذلك ترك العاطف قال لا يجلس في صدر المجلس الا رجل
فيه هذه الخصال الثلث التي من اعظمها جلالة الناس وواحدة منهن لان صدر المجلس لاصحاب
العلوم الراسخة وارباب العقول الكاملة في فنون العلم والعمل ليرجع اليهم الضعفاء ويلوذ بهم
الفقراء في تحصيل الكمال وتكميل الاحوال ويعطيهم حق التعليم والارشاد ويوقرهم حق التقدم
في المعرفة والعلم باحوال المبدا والمعاد وهذا صريح في ان تفاوت الرجال في المجالس باعتبار تفاوتهم
في الفضل والكمال لا باعتبار تفاوتهم في النسب والمال ويدل على ذلك قوله عليه السلام ايضا قيمة كل
امرء ما يحسنه وقول الصادق عليه السلام اعرفوا منازل الناس على قدر روايتهم عنا وبالجملة
التقدم على الاطلاق لرسول الله صلى الله عليه وآله ثم بعده لعلي بن ابي طالب عليه السلام واولاده الطاهرين
عليهم السلام ثم بعدهم لشيعتهم على تفاوت مراتبهم في العلم والعمل فمن لم يكن فيه شيء منهن فجلس فهو احمق
لانه وضع نفسه في غير موضعها ووضعها موضع اراذل الناس لانه رذل وان كان ذا نسب لقول
النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما استرذل الله عبدا الا حظر عليه العلم والادب وقول امير المؤمنين

عليه السلم اذا ارذل الله عبدا حظر عليه العلم وقال الحسن بن علي عليهما السلم اذا طلبتم الحوايج فاطلبوها
من اهلها يمكن ان يراد بالحوايج الحوايج الدينية اعني اصول المعارف والاحكام وفروعها
وان يراد بها الحوايج الدنياوية وقد دل العقل والنقل على قبح الطلب وذم السوال في امور
دنيوية لان فيه خساسة وذلا وانكسارا ودنية واراقة ماء الوجه وهي اشد واصعب من منية ولذلك
قال امير المومنين عليه السلم اكرم نفسك عن كل دنية وان ساقتك الى الرغايب وهي جمع الرغيبة يعني
العطاء الكثير وفي الخبر ايضا لان ياخذ احدكم حبلا فياتي بحزمة حطب على ظهره فيبيعها فيكف الله
بها وجهه خير له من ان يسال الناس اعطوه او منعوه وان اضطر ثم وليس الاضطرار الا لقلة
البصيرة وضعف اليقين بالله لان من توكل على الله فهو حسبه فاطلبوها من اهلها لانه ان قضاها
قضاها بلا منة ولا استهانة وعلى وجه جزيل وان ردها ردها بوجه حسن وعلى وجه جميل ولا تطلبوها
من غير اهلها لان الدنية حاضرة ومذلة ظاهرة وفوت الحوايج احسن واصون منها قيل يا ابن
رسول الله ومن اهلها قال الذين قص الله في كتابه وذكرهم فقال انما يتذكر اولوا الالباب قال
هم اولوا العقول الخالصة عن شوايب النقص والاوهام ان اريد بالحوايج الحوايج الدينية فالرجوع
فيها الى اولي الالباب وطلبها منهم ظاهر لانهم العارفون بالمعارف والاحكام وساير الناس فقراء
يحتاجون الى السوال منهم والاخذ من خزاين عقولهم وكذا ان اريد بها الحوايج الدنياوية لانهم بسبب
كمال عقلهم وعلو طبعهم وشدة محبتهم ومودتهم بخلق الله انما يقضون حوايجهم على الوجه الاحسن
كما روي ان سايلا سال الرضا عليه السلم فقال له اجلس رحمك الله فدخل الحجرة وبقي ساعة ثم خرج
ورد الباب واخرج يده من اعلى الباب وقال للسايل خذ هذه الماتي دينار واستعن بها على مونتك
ونفقتك وتبرك بها ثم بعد ذهاب السايل قيل له جعلت فداك لقد اجزلت ورحمت فلما ذا
سترت وجهك عنه فقال مخافة ان ارى ذل السوال في وجهه لقضائي حاجته واما يرشدونهم
على الوجه الاحسن ويرشدونهم الى ما يحصل به قضاء حوايجهم كما روي ان رجلا اشتدت فاقته
فقالت له امراته لو اتيت رسول الله صلى الله عليه وآله فسالته فجاء ليساله فلما راه النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من سالنا
اعطيناه ومن استغنى اغناه الله فقال الرجل ما يعني غيري فرجع الى امراته فاعلمها فقالت ان النبي بشر فا
علمه فاتاه فلما راه قال من سالنا اعطيناه ومن استغنى اغناه الله حتى فعل ذلك ثلاثا ثم ذهب الرجل

واسعاد

واسعاد معولا واشتغل بالاحتطاب وابتياعه حتى اشترى بكرين وغلاما ثم اشترى حتى ايسر فجاء
الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاعلمه كيف جاء يساله وكيف سمع منه فقال صلى الله عليه وآله وسلم قلت لك
من سالنا اعطيناه ومن استغنى اغناه الله فانظر رحمك الله الى جلالة قدر العقلاء وبنباهة حالهم وعظمة
شانهم حيث جعلهم الله سبحانه منارا في بلاده بهم يعرفون معالم الدين ويصعدون الى العلو معارج
اليقين وملاذ العباد بهم يتوسلون في تحصيل المطالب فيمسكون في سمع المايب تلك نعمته
بها على من يشاء من عباده وهو الحكيم العليم وقال علي بن الحسين عليهما السلم مجالسة الصالحين داعية
الى الصلاح لان كلامهم يعرق قلب الانسان من طبع الجليس ويخرجه من الغفلة والنسيان ويذكره ثواب
الابد ونعيم الجنان ويحببه بالموعظة العليا والسعادة العظمى والزهادة عن الدنيا حتى يصير كونه
كتكونهم فتلونه كتلونهم فيرتقي بذلك الى معارج القدس ويرتفع في درجات الانس الا ترى ان من
عقد حزمة النبي في وسق ووحه كيف فتح الله عليه ابواب فتوحه ومن قارن بيضا سماء الولاية
ولازم بيت فلك الامامة واخذ جواهر المعاني من ذواهر كلماته واقتبس انوار الحقايق من ضوء مشكوته
كيف نور الله بذلك مهجته وزاد بهاءه وبهجته وقد يرشد الى ذلك قول امير المومنين عليه السلم قارن
اهل الخير تكن منهم وباين اهل الشر تبن عنهم وفيه مبالغة عظيم على وجوب مفارقة الفاسقين والاجتناب
عن الظالمين والفرار عن اولياء الشياطين حتى كان تفارقهم موجبا للاتحاد بين الاثنين وذلك لان من
جالس اهل الشر اخذ منهم اعمال الشر بالتكرار كما ان الحديد بمجاورة النار يصير نارا وقد اجتمع على تلك الاعمال البواعث
من الطبع ووساوس من الشيطان وتدليسات من مردة الانس وبليت من اهل الخذلان فيوحي بعضهم
الى بعض زخرف القول غرورا ويزين كل لصاحبه باطلا وزورا وادب العلماء زيادة في العقل الادب جمع ادب
قال في المغرب ادب النفس والدرس فقد ادب فهو اديب وادبه غيره فتادب واستادب وتركيبه يدل
على الجمع والدعاء ومنه الادب لانه يادب الناس الى المحامد اي يدعوهم اليها عن ابي زيد الادب
اسم يقع على كل رياضة محمودة يتخرج بها الانسان في فضيلة من الفضايل والمقصود ان اداب العلماء موجبة
لزيادة عقل من جالسهم وخروجه من حضيض النقص الى اوج الكمال والوجه في ذلك مع ظهوره ان عقول
العلماء مشرقة مضيئة في سماء الابدان كالشمس فان تقشعت عنهم سحايب الحجب وظلمات الغشاوة الى ان شاهد
والعلوم الالهية والحكمة الربانية اذا قابلت العقول الناقصة القابلة عقولهم استفادت بذلك الا

تتنور بنورها وتستضيء بضوئها كما ان القمر المقابل للشمس يتنور بنورها ويستضيء بضوئها وعلى حسب ذلك تختلف
منها الحجاب في العوايق ويحصل لها الترقي في كمال العلوم والحقايق ولذلك قال ابو الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام
محادثة العالم على المزابل خير من محادثة الجاهل على الزرابي وطاعة ولاة العدل تمام العز لما كان الانسان
اسير النفس الامارة بالشهوات والقوى الداعية الى اللذات وكانت اهواؤهم لذلك مختلفة وآراؤهم
متباعدة وقلوبهم متفرقة كانت استقامة نظام احوالهم في امر معاشهم ومعادهم محوجة الى
سلطان قاهر وحاكم زاجر يأتلف بهيبته النفوس والاهواء ويجتمع بهيبته القلوب والآراء
وتنكف بسطوته الايدي العادية اذ في طباعهم من حب الغالبة على ما اثروه والقهر لمن عاندوه
ما لا يكفون عنه الا بمانع قوي ورادع ملوي زاجر وقد اوضح المتنبي عن ذلك حيث قال لا يسلم
الشرف الرفيع من الاذى حتى يراق على جوانبه الدم والظلم من شيم النفوس فان تجد ذا عفة فلعلة
لا يظلم والعلة المانعة من الظلم عند الاستقراء ترجع الى اربعة اما عقل زاجر او دين حاجز
او عجز مانع او سلطان رادع والسلطان القاهر ابلغها نفعا واعظمها ردعا لان العقل والدين
ربما كانا مغلوبين بدواعي الهوى والعجز وقد ينتفي كما هو الشاهد في الاكثر فتكون رهبة
السلطان اقوى ردعا واعم نفعا ثم السلطان الجابر وان كان دافعا للفتنة من بعض الجوانب
لكنه جالب لها من جوانب اخر فلا خير فيه من جهة ما هو جائر فلا بد من ان يكون السلطان
عادلا ليكون دافعا للفتنة بالكلية نافيا من وقوع الهرج والمرج والذل والهوان في الخلق ولكن
دفعه لها منوط بطاعتهم ومتابعتهم له فوجب عليهم الوفاء بذمامه والاستماع الى كلامه والاتباع
لافعاله واعماله واللزوم للالفة والتحافظ عليها والتواصل بها والاجتناب عن الفرقة وغيرها مما
يكسر شوكتهم ويوهن قوتهم من تضاغن القلوب وتشاحن الصدور وتدابر النفوس وتخاذل الايدي
ليحصل له قوة لدفع كيد المعاندين وشر الظالمين ومكر الحاسدين وطعن الملحدين عن حوزة المسلمين
وعرض المؤمنين فتحصل لهم العافية وتكمل لهم النعمة وتجري عليهم العزة والكرامة فيكونون ح
انصارا معززين وارباب في الارضين وملوكا على رقاب العالمين ولو تركوا طاعته واختاروا فر
قته وجانبوا الفتنة وهدموا كلمته وكسروا شوكته وتشعبوا مختلفين وتفرقوا متحاربين خلع
الله تعالى عنهم لباس كرامته ورداء عزته وغضارة نعمته فيستولي عليهم الاعداء ويتخذونهم عبيدا

يسومونهم سوء العذاب وهم متحيرون في ذل الملكة وقهر الغلبة لا يجدون حيلة في امتناع ولا سبيل
الى دفاع واستثمار المال تمام المروة اي استثمار المال واستنماؤه بالتجارة وغيرها من انواع الاكتساب
تمام الاكتساب تمام الانسانية وكمال الرجولية لما فيه من الاستغناء عن الناس والسعي للتوسعة
على العباد والاقتدار على قضاء الحوائج والاتيان بسائر ابواب البر من مصالح الدنيا والآخرة وقال الصادق
عليه السلام اصلاح المال من الايمان وقال ايضا عليك باصلاح المال فان فيه منبهة للكريم واستغناء
عن اللئيم والاخبار المرغبة في كسب الحلال والاستغناء عن الناس وجعله وسيلة الى السعادات الاخروية
والتقرب بالقربات الالهية وصرفه في وجوه البر اكثر من ان تعد وتحصى وانما المذموم من حب الدنيا
لنفسه استقرارا ورضى بها دارا واطمينانا وتركن اليها وجعلها آلة للشهوات الباطلة واللذات
الزايلة والسيئات الحايلة بينه وبين السعادة الابدية وقد روي ان الدنيا دنياءان دنيا ممدوحة
وهي ما يوجب زيادة القرب من الله تعالى ودنيا ملعونة وهي ما يوجب البعد عن رحمته ويحتمل ان يكون
استثمار المال كناية عن اخراج الزكوة لان اخراج الزكوة يوجب نمو المال ولذلك سمي المخرج من المال
زكوة ويدل عليه قول امير المؤمنين عليه السلام ان الله وضع الزكوة قوة للفقراء وتوفيرا لاموالكم وتاييد
المستشير قضاء لحق النعمة الاستشارة امر مرغوب فيه شرعا وعقلا والروايات المرغبة فيها مستفا
ضة وقد امر الله تعالى بها سيد المرسلين وهو اعقل العاقلين فقال وشاورهم في الامر فاذا عزمت فتوكل
على الله فمن اهتم بامر ولم يعلم ان الخيرة في فعله او في تركه فعليه ان يستشير بذي الرأي المعرفة
سبيل بالحجة للخير والشر وعلى المستشار ان لا يخونه فان من خان مسلما فقد خان رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم ومن خان رسول الله فقد خان الله اخزاه الله في الدنيا والآخرة وسلب عنه
نعماءه ورحمته وعليه هدايته وارشاده الى ما هو خير له قضاء لحق النعمة اي نعمة المستشير عليه لان
تفويض المسلم امره الى اخيه واتكاله على رأيه فيه نعمة عليه او المراد بالنعمة عقل المستشار لان العقل من
افضل نعماء الله تعالى على عباده او المراد بها اعم من ذلك وعلى التقادير ارشاده سبب لقضاء حقها و
استبقائها واضلاله سبب لفسادها ويرشد اليه قول امير المؤمنين عليه السلام ان لله عبادا يختصهم بالنعم
لمنافع العباد فيقرها في ايديهم ما بذلوها فاذا منعوها نزعها منهم ثم حولها الى غيرهم وكف الاذى من كمال
العقل قال في المغرب الاذى ما يؤذيك واصله المصدر وقوله في الحيض هو اذى اي شيء يستقذر

يؤذى من يقربه نفرة وكراهة والمتاذى ان يوثر فيه الاذى وقوله الاذى لفظ شامل لجميع انواع الخصال المذمومة
مثل الضرب والشتم والهجو والغيبة والنميمة وغيرها وانما كان كف الاذى من كمال العقل لان العاقل يعلم ان
الغرض الاصلي من الخلق هو الوصول الى جناب عزته والطيران في حظاير قدسه باجنحة الكمال مع
الملائكة المقربين وان ذلك كما يتوقف على عبادة الرحمن كذلك يتوقف على كف الاذى عن الاخوان
فكما ان صرف الهمة في العبادة من كمال العقل كذلك صرف النفس عن الاذى واما المؤذى فهو بمنزلة
البهائم والسباع عار عن حلية العقل ويعلم ايضا ان ترك الاذى يوجب التعاون والتعاطف والتراحم
والتواصل والتظافر والتواخى والتالف والتودد والاجتماع وكل ذلك مما يقتضيه كمال العقل ويعلم ايضا ان ترك
الاذى يدل على حلمه ووقاره ورفقه واشفاقه وعلمه بعواقب الامور وهى من اثار العقل ويعلم ايضا
ان ايذاء المسلم نقصان في الدين وخروج منه لقوله عليه السلام المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده
فلذلك يترك طلبا لكماله وانه من كمال العقل بلا تفاوت وهذا الحكم يعم كف نفسه عن اذى الغير
او كف غيره عن اذى احد وفيه راحة البدن عاجلا واجلا لان الدنيا والاخرة دار المكافات فمن ترك
الاذى سلم عن الافات اما الاخرة فلقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة
شرا يره وقوله تعالى وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون وقول امير المؤمنين عليه السلام بئس الزاد
الى المعاد العدوان على العباد وقوله يوم المظلوم على الظالم اشد من يوم الظالم على المظلوم الى غير ذلك
من الايات والروايات واما الدنيا فلقوله عليه السلام من سل سيف البغى قتل به ومن حفر بئرا لاخيه وقع فيها
ولان المظلوم ان كان ذا قوة فقد القى المؤذى نفسه الى التهلكة وان لم يكن ذا قوة يضمر العداوة وينتهز
الفرصة لايقاع المكروه به كما هو المعلوم من احوال ابناء الزمان وايضا قد يرفعه الدهر وليس ذلك
من الدهر ببعيد فالمؤذى بها في معرض الهلاك وقد يقال الناس اما كاملون او ناقصون والناقص
نقصانه اما بحسب الدنيا او بحسب الاخرة والنقصان بحسب الاخرة اما بحسب العمل او بحسب العلم والنقصان
بحسب الدنيا اما في الجاه والعزة او في المال والثروة والكامل من حقه ان ينفع غيره او يدفع الضرر عنه
فصارت الاقسام ستة اربع من جهة النقص واثنان من جهة الكمال فقوله عليه السلام مجالسة الصالحين
داعية الى الصلاح اشارة الى الناقص من جهة العمل المفتقر الى من يدعوه الى الصلاح فقوله وآداب
العلماء زيادة في العقل اشارة الى الناقص في العلم المفتقر الى التعلم وقوله وطاعة ولاة الامر تمام العز اشارة

الى الناقص بحسب الدنيا من جهة العزة وقوله واستثمار المال تمام المروة اشارة الى الناقص بحسب الدنيا
من جهة المال فهذه اقسام الناقصين ومصالح جميعهم بالمعاشرة والصحبة وقوله وارشاد المستشير قضاء
لحق النعمة اشارة الى الكامل النافع لغيره وقوله وكف الاذى تمام العقل اشارة الى الكامل الدافع للضرر
عن الغير يا هشام ان العاقل لا يحدث من يخاف تكذيبه لان العاقل لا يرمى غيره بالاثم والعدوان
ولا يرمى نفسه بالاستهانة والخذلان بل يحفظ قدره وشرفه عن قبح الامكان ويجتنب
من تحديث من يكذبه كما يجتنب عن الذنوب والعصيان او اشد لجنبا بالقول امير المؤمنين
عليه السلام اشد الذنوب ما استهان به صاحبه ولان المكذب للعاقل جاهل ورؤية الجاهل
ومجالسته شوم فكيف تحديثه ومجاورته ولان تحديثه مع احتمال تكذيبه ربما ينجر الى السؤال
والخصومة والجدال وقد ورد النهى عنهما ولا يسال من يخاف منعه لان اصل السؤال والطمع
في ايدى الناس ذل والخيبة بالمنع وعدم الانجاح ذل اخر فالعاقل لا يسال غيره ما استطاع لقول
امير المؤمنين عليه السلام ان استطعت ان لا يكون بينك وبين الله ذو نعمة فافعل فانك مدرك
قسمك واخذ سهمك وان اليسير من الله سبحانه اكرم واعظم من الكثير من خلقه وان كان كل منه
وان اضطر اليه ونظر الى ان المال وايدى العباد مال الله وفي الحقيقة قد ملكهم التصرف فيه وان هذا
العالم عالم الاسباب فلا يسال قطعا من يخاف منعه تحاشيا عن ذل في ذل فانه كذل في انكار
واراقة ماء الوجه بلا منفعة اصلا وتمسكا بقوله عليه السلام ماء وجهك جامد فانظر عند
من تقطره وبقوله لقلع ضرس ونقل حجر ونزع نفس ودواس وحمل عار وتقحم نار وبيع
دار بعشر فلس وقود فرد ونسج برد ودبغ جلد بغير شمس وقتل غم وشرب دم وحمل غم ونقل رمس
اهون من وقفة بباب نلعك حاجبها بعبس ولا يعد ما لا يقدر عليه لان خلف الموعد من صفة
النفاق اللئام وفيه مذلة حاضرة وخساسة ظاهرة يستنكفها اصحاب العقول الخالصة
وقد روى عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ثلث من كن فيه
كان منافقا وعد منها خلف الوعد ولاظهار شرف الوفاء به وسمو رتبته وعلو درجته ذكره الله
سبحانه في القرآن العزيز وقدمه على وصف الرسالة والنبوة وغيرهما من الصفات العالية مثل
الامر بالصلوة والزكوة فقال واذكر في الكتاب اسمعيل انه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا وقيل

معناه ان العاقل لا يبتدأ امرا من الامور حتى يعلم انه قادر على اتمامه والبلوغ الى غايته وكانه قرأ لا
يعد بتشديد الدال من الاعداد والظاهر انه تصحيف ولا يرجو ما يعنف بجنايته التعنيف اللوم والتعيير والرجا
هي الصورة الحاصلة في النفس من تعذيب شيء وتصويره فيها واكثره ينشأ من تخمين بلا روية وفي
النهاية الرجا التوقع والامل والمراد به هنا طلب رجل ما لا يستحقه ولا يليق بحاله كما هو بضايع
النوكى وشرايع الحمقاء مثل ان يطلب الفقير الحصول للسلطنة والجاهل الغبي التطلع باسرار الالهو
تية ويدعي المبتدي في العلم رتبة الاستادين الكاملين ورجاء مثال ذلك من لوازم الجهالة
ولواحق الغباوة لا من صفة العقلاء وسمت العقلاء فان العاقل لما لم لانارة قلبه ولضياء
ذهنه وانفتاح عين بصيرته له حاجز عن ذلك ونور تستبين به العواقب ويترك به القبايح
ويجتنب عن رجاء ما لا يليق به وينزل نفسه في مكانها ويطلب الاشياء في مظانها رحم الله
عبدا عرف قدره فلم يجاوز طوره ولا يتقدم على ما يخاف فوته بالعجز عنه قرأ بعض العلماء قوته
بالقاف المضمومة وتشديد الواو وقال اي على قوته فانصب على نزع الخافض والنسخ التي رأيناه بالفاء
المفتوحة والواو الساكنة يعني ان العاقل لا يتقدم على فعل امر يرى في وسعه ولا يرتكبه تحرزا عن
لحوق اللوم بسبب العجز عن الاتيان به على وجه الكمال وكذا لا يتقدم على قول وفعل في غير وقتهما
لانه يعلم ان الاشياء مرهونة باوقاتها ومن اقدم عليهما في غيرها عجز عنهما واذل نفسه وقال الصادق
عليه السلام لا ينبغي للمؤمن ان يذل نفسه قيل له وكيف تذل نفسه قال يتعرض لما لا يطيق وفي رواية
اخرى عنه عليه السلام قال يدخل فيما يعتذر منه علي بن محمد عن سهل بن زياد رفعه قال قال امير المؤمنين
عليه السلام العقل غطاء ستير العقل جوهر مجرد له مراتب متفاوتة في النقص والكمال باعتبار
التفاوت في العلم والعمل والكشف حتى يبلغ غاية الكمال التي تختص بعقول الانبياء والاوصياء
عليهم السلام والمراد بالعقل هنا نوعه في ضمن اي صنف وجد غير الصنف الذي هو في غاية الكمال
سواء كان من جهة المكاشفة او من جهة الاكتساب بقرينة ان هذا الصنف لا يحصل الا
بعد قتل مشتهيات النفس وهواها والغطاء كالكساء ما يغطى ويستر به مثل الثوب
ونحوه وسمي العقل غطاء على سبيل التشبيه لانه يستر القبايح الظاهرة والمفاسد الفاضحة
والعيوب الباطنة بالمدافعة والممانعة ووصفه بستير بمعنى ساتر على سبيل الكشف والايضاح

او يعني مستورا لان العقل جوهر مجرد مستور عن الحواس لا يدرك الا بشيء من اثاره واحواله كما اشار اليه بقوله
والفضل جمال ظاهر والمراد بالفضل ما جنوده الاتية مثل الرأفة والرحمة والعفة وامثالها ووجه ظهورها
ظاهر واما ما حصل من العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية والاخلاق النفسانية وظهوره اما لانه
يظهر في بعض الاوقات بالتعليم والتفهيم او لان اكثره حصل من طرق الحواس ولما كان مقتضى العقل هو
القرب من الخالق وتحصيل المحبة والالفة بالمخلوق وتكميل المودة ليتم له سعادة الدارين ونظام النشأتين
ومقتضى النفس ضده اعني الميل الى انواع المشتهيات وانواع المستلذات ولو بالغلبة الموجبة لعداوة
الخالق والمخلوق وكان بينهما تدافع وتعارض وكان لكل منهما ممد ومعين اما ممد العقل فهو العلوم
والمعارف وما يعطيه من الاخلاق والاعمال المرضية وهي جنوده الاتية اما معين النفس فهو ما قدرها
من الاخلاق الرذيلة وهي جنود الاتية واشتغال الحواس وتحصيل متمنياتها وتكميل مهوياتها اراد عليه
السلام ان يبين لنا طريقا به يقع التنازع بينهما ويحصل القوة للعقل ويغلب على النفس ويصل الى المقصود
فقال فاستر خلل خلقك بفضلك ان كان خلقك بضم الخاء فالمراد بخلله رذايل الاخلاق النفسانية
كالغضب والحسد والجور ونحوها وان كان بفتحها فالمراد به ما هذه والطرق الموصلة للصور النفسية الحسية
الى النفس من الحواس ايضا يعني بعوض رذايل اخلاقك النفسانية وصور المحسوسات الشهوانية بعلمك
وفضايل صفاتك العقلية والمراد بسترها دفعها بلطايف السياسات ولطايف التدبيرات فيقوى
العقل بالفضل ويبقى النفس مع متمنيات وميلها الى اللذات بلا معين من خارج وداخل فتصير ضعيفة
ضعيفة مغلوبة بحيث تقدر على قتلها وقطعها بسيف العقل ولذلك امر عليه السلام حيث
قال وقاتل بعد ما صيرت عقلك قويا ونفسك ضعيفة هواك بعقلك اي متمنيات نفسك ومشو
تها وذلك انما تحقق بقتل النفس ويمكن ان يراد بالهوى النفس مجازا من باب تسمية السبب باسم المسبب
تسلم لك المودة وتظهر لك المحبة الفعلان مجزومان بالشرط المقدر بعد الامر اي سترت وقتلت تسلم لك
مودتك للخلق ومودة الخلق لك لحصول ما يوجب التباغض والتحاسد والتفارق وغيرها من منافرات
التودد والالتيام وتظهر لك محبة الله تعالى اياك ومحبتك اياه لعروجك بالعقل والفضل بلا معارض
من النفس وهواها ومن رذايل الاخلاق وورد الى ساحة قدسه ومقام انسه وفي بعض النسخ وتظهر لك
المجد والغلبة بذلك على الخلائق فهم يقتفون اثارك والملوك تحت رياستك ويتبعون افعالك واقوالك

لحسن سياستك فيكمل كل منقبة الدنيا وسعادت الآخرة هذا ما يصل اليه الفكر القاصر والله اعلم بحقيقة
كلامه وليه عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن علي بن حديد ضعفه الشيخ في كتابي الحديث وقال لا يعول
على ما ينفرد بنقله وقال الكشي قال نصر بن الصباح انه فطحي من اهل الكوفة وكان ادرك الرضا عليه السلام وروى
عن ابي جعفر عليه السلام وابي الحسن ع مات لعلي محمد وجوازا الصلوة خلفه والاخذ بقوله ولكن حكم
بعض اصحابنا بضعف هذه الرواية عن سماعة بن مهران فطحي ثقة روى عن ابي عبد الله ع وابي
الحسن وما قيل من انه مات في حيوة ابي عبد الله ع فهو غلط لانه يروى كثيرا عن ابي الحسن عليه السلام
قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام وعنده جماعة من مواليه فجرى ذكر العقل والجهل فقال ابو عبد الله
عليه السلام اعرفوا العقل وجنده اي اعوانه وانصاره وفيه مكنية وتخييلية والجهل وجنده تهتدوا
مجزوم بالشرط المقدر ولعل المراد بالمعرفة المعرفة مع اختيار جنود العقل لان الهداية لا تحصل الا بهما
قال سماعة فقلت جعلت فداك الفداء ككساء وله بمد ويقصر واذا فتح فهو مقصور وعن المبرد الفداء
ان تدفع رجلا وتاخذ رجلا والفداء ان تشتريه وقيل هما بمعنى لا نعرف الا ما عرفتنا فقال ابو عبد الله
عليه السلام ان الله خلق العقل وهو اول خلق من الروحانيين الجار والمجرور كان خبرا بعد خبر اي
هو اول خلق وهو من الروحانيين افاد الكلام ان العقل بمعنى الجوهر المجرد الانساني او للمبدعات ومقدم
على غيره من الممكنات كلها في الفطرة والايجاد ويؤيده قوله صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله العقل
وان كان بيانا للخلق او صفة له او حالا عنه افاد انه اول خلق بالنسبة الى الروحانيين ولما انه اول خلق
بالنسبة الى غيره من الممكنات كلها فلا الا انه اذا ثبت تقدم الروحانيين على سائر الممكنات في الايجاد و
ذلك خارج عن مفاد هذا الكلام فما قيل من ان فيه دلالة على ان العقل هو المبدع الاول بالحقيقة
وعلى الاطلاق دون غيره من الممكنات لانها بتوسطه مدفوع اما اولا فلانه لا دلالة فيه على تقدم
العقل على غيره على الاطلاق الا في بعض الاحتمالات الذي هو ابعد الاحتمالات فلا يتم بذلك ما ادعاه
واما ثانيا فلانه لا دلالة فيه على ان غير العقل من الممكنات صدر منه مع توسط العقل وهو ظاهر بل لا يبعد
القول ببطلان ظاهر هذا الحكم لان بناه ظاهرا على تخليط الفلاسفة وهو ان ارسطو ومن تابعه
من فلاسفة الاسلام كالفارابي وابن سينا قالوا ان الباري تع من حيث انه واجب الوجود يجب
ان يكون واحدا ومن حيث انه واحد يجب ان لا يخلق الا واحدا اذ لو خلق اثنين لكان ذلك باعتبار

من فلاسفة ال

امرين

امرين مختلفين في ذاته وتلك كثرة تنافي ما وجب له من الوحدة وذلك الواحد الصادر هو العقل
ثم صدر عن ذلك العقل اربعة جواهر عقل ونفس وفلك مركب من جوهرين مادة وصورة ثم صدر
عن العقل الثاني اربعة جواهر ايضا ثم هكذا على الترتيب الى ان كملت عشرة عقول وتسع انفس وتسعة
افلاك ثم تحركت الافلاك فحدثت العناصر الاربعة التي هي الماء والهواء والنار والتراب ثم تمازجت
هذه العناصر فحدث العالم السفلي وهو ما تحت الفلك القمر عالم الكون والفساد وسموه بذلك لان
الاجسام العلوية اعني الافلاك العرية عن العناصر تركبت من المادة والصورة تركيبا لا يقبل الخرق
والانحلال والعالم السفلي تركبت من العناصر الاربعة تركيبا يقبل الانحلال فتسموا ذلك التركيبة والا
نحلال كونا وفسادا ثم تركبت الموجودات في عالم الكون والفساد من آثار طبايع العناصر وان عالم الكون
والفساد قابلة لاختلاف الاشكال والصور ولا تاثر في العالم العلوي مناسبة غير قابلة لاختلاف
الصور فالشمس مثلا لا تقبل ان يكون على غير تلك الصورة وما يجرى في العالم السفلي هو من آثار نفوس
الافلاك وعقولها وكان اصل كفرهم في الموجود الاول ان لا يخلق شيئا بالاختيار فايجاد العقل
الاول انما هو بحسب الذات ايجاب العلة معلولها فان العالم العلوي والسفلي لا ينفك وجودهما عنه لان
العلة والمعلول موجودان معا وتقدم العلة على المعلول انما هو بالذات لا بالوجود الى غير ذلك
من المزخرفات التي ليس هذا موضع استيفائها ولا مستند لهم على طريق البرهان واذا منوا بقوا
في المطالبة به قالوا لا ندرك هذه الامور بالبرهان وانما تدرك بالرياضات فمن احكمها علم ذلك
ضرورة ولا يخفى فساد هذا القول اما الرياضات فان الانبياء والاوصياء وهم الاقدمون في
الرياضة والمكاشفة لم يخبروا بذلك واما الرياضات فقال المحققون هذا سخف لان الرياضات
كالهندسة والحساب والهيئة والموسيقى لا ارتباط بينها وبين المطلوب فان الهندسة تنظر في
كمية الجسم المتصل والحساب ينظر في الكم المنفصل والهيئة تنظر في كيفية الاجسام والموسيقى ينظر في
ترتيب الالحان وعلى وجه معروف مخصوص ثم انهم رضوا في القطعيات بما لا يفيد علما ولا ظنا والحق
ان كل هذا باطل والموجود الاول قديم وحده وفاعل العقول والاجسام والجواهر والاعراض ولوازمها
كلها بالاختيار على سبيل الحدوث لا بالايجاب والى قدرته ينسب الجميع خالق كل شيء لا اله الا هو
الواحد القهار والروح يذكر ويؤنث ويجمع على الارواح وقد تكرر ذكره في القرآن والحديث على معان

منها جبرئيل عليه السلام في قوله روح الامين وروح القدس ومنها سائر الملائكة ومنها القوة التي تقوم بها الجسد
ويكون بها الحيوة ومنها القوة الناطقة الانسانية التي يعبر عنها الانسان بقوله انا واختلف
المتكلمون والحكماء وغيرهما في حقيقته وقالوا فيه اقوالا كثيرة وظنونا متقاربة صدرت عنهم من
غير بصيرة فانه لا يعلم حقيقته الا الله سبحانه ومن علمه من عباده كما قال جل شانه يسئلونك عن
الروح قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا وهو مذهب اكثر المتكلمين وارباب المعاني
واهل الباطن وتقول في نسبة الواحد روحاني وفي نسبة الجمع روحانيين بضم الراء فيهما
والالف والنون من زيادات النسبة وزعم ابو عبيدة ان العرب تقول لكل شيء فيه روح ومكان
روحاني بالفتح اي طيب ثم الروحانيون يطلق عليهم عالم المجردات وعالم الغيب وعالم الملكوت
وعالم الامر كما يطلق على هذا العالم المحسوس عالم الماديات وعالم الشهود وعالم الملك وعالم الخلق
وقد يقال ان الروحانيين جواهر مجردة كونها غير مفتقرة في وجودها الى جسم وجسمانيات
فان كانت في تعقلها وتصرفها مفتقرة اليها فهي نفس والا فهي عقل وغيره وان الانوار العقلية كلها
حقيقة واحدة لا تفاوت بينها في الماهية وعوارضها بل في الشدة والضعف والكمال والنقص في
النورية والوجود والله اعلم بحقيقة الحال العرش يمين العرش متعلق بخلق وحال عن الروحانيين
واليمين الجانب الاقوى والاشرف وخلافها الشمال والعرش في اللغة سرير الملك وكونهم على يمين
العرش كناية عن كرامتهم وعلو منزلتهم ورفعة شانهم من بين المخلوقات لان من عظمت منزلته
يتبوأ عن يمين الملك وفي عرف المتشرعة يطلق على ثلثة امور احدها الملك وثانيها الجسم المحيط
بسائر الاجسام وهو الفلك التاسع وثالثها العلم المحيط بجميع الاشياء وكل ذلك على سبيل
التشبيه بسرير الملك ويمكن ارادة كل واحد منها هنا اما الاول فلان الملك وهو عبارة
عن جميع الكائنات له يمين وشمال ويمينه اي جانب قواه واشرفه هو ما يلي المبدء الاول
في ترتيب الايجاد وتقدمه فكل ما هو اقرب منه جل شانه في الايجاد فهو ايمن بالقياس الى
ما بعده لكونه اقوى واشرف واما الثاني فلان ذلك الجسم المحيط اذا سمي بالعرش كان له
يمين وشمال كما كان لسرير الملك ثم الكائن على يمينه من اهل الكرامة والمنزلة كالكائن
عن يمين سرير الملك واما الثالث فمثل ما ذكرناه في الثاني اذ في الاول باعتبار المعلومات

تعلیقها ۱۲

لان العلم

لان العلم المتعلق باليمين يمين بالنسبة الى العلم المتعلق بما بعده وان كان علمه بالاشياء بسيطا والتكثر انما هو
في المعلومات ولا يبعد ان يقال يجوز ايضا اطلاق العرش على عالمين احدهما عالم الجسمانيات كلها
ويسمى بالعرش الجسماني وثانيهما عالم المجردات كلها ويسمى بالعرش العقلاني والعرش الروحاني ويجوز
ان يراد بالعرش هنا العرش الروحاني ويمينه اشرف جانبيه وهو ما يقرب من الحق في سلسلة الا
يجاد وان يقال يجوز ايضا ان يراد بالعرش القلب الانساني لانه عرش الرحمن ويمينه الجانب المائل الى الحق
وشماله الجانب البعيد عنه لانه قابل السلوك الطريقين طريق الحق وطريق الباطل هذا وقيل المراد
بالعرش هنا الجوهر المجرد المسمى بالعقل وبالعرش العقلاني وهو بازاء الفلك التاسع المسمى بالعرش
الجسماني في كل منهما في جانب مقابل الجانب الاخر والمراد بيمينه مطلق جانبيه وسمي يمينا للتشريف
والتعظيم وقيل العرش جوهر متوسط بين العالم العاقل الثابت وبين العالم المتغير المتجدد نفوسا كانت
المتغيرات او اجساما والله سبحانه اوجد الثابتات بنفس ذاته بلا واسطة واوجد المتغيرات بواسطة
العرش والثابت هو اليمين في سلسلة الايجاد لانه اقرب منه تع من نوره متعلق بخلق العقل اي
خلقه من نور ذاته بلا واسطة شيء ولا اعتبار مادة او حال عن العقل والاضافة للتشريف والتكريم كما في
عيسى روح الله او حال عن الروحانيين بناء على ان الروحانيين كلهم نورانيون والعقل القلم في بعضهم
وعلى التقادير فيه اشارة الى ان العقل نور رباني فلانه يظهر به الحق عن الباطل والصواب عن الخطا كما
يظهر بالنور الاشياء المحتجبة بالظلام وان نوريته مستفادة من نور ذاته سبحانه بوسط شيء نوراني
غيره ولا تكدره بكدورة المواد الظلمانية ولذلك اذا عرى عن العوائق وانقطع عن العلائق اتصل بالحق
اتصالا كاملا ومن ثم قيل لا مسافة في العالم الروحاني ويحتمل ان يراد بالنور العدل واطلاق النور
على العدل شائع كما صرح به القاضي وغيره في تفسير قوله تع واشرقت الارض بنور ربها والمعنى ان الله سبحانه
خلق العقل خلقا ناشئا من عدله اذ لولا العقل لبطل الغرض من ايجاد الانسان فعدله اقتضى خلق
هذا النوع من المخلوق لئلا يفوت الغرض فقال له ادبر عن المنهيات او انزل الى العالم السفلي والمنازل
الجسمية التي هي في غاية البعد عن العوالم الربوبية فادبر واطاع امره عز شانه وانقاد حكمه من غير ان
يفارق نورانيته وتجرده وانما كان ادباره بمجرد اشراقات نوره في العالم الجسماني ثم قال له اقبل الى
الطاعات وما يوجب التنزل في ساحة كرامته تع من القربات او اقبل من مكامن المواد الجسمية

الظلمات البشرية ومظاهر الجهالات الطبيعية الى عالم المجردات النورية ومنازل الشواهد الربوبية فاقبل
مطيعا لامره منقادا لحكمه تاركا لمعصيته متدرجا في الصعود من طور الى طور حتى صار عقلا فعالا
حتى بلغ مرتبة عين اليقين وهناك رجع الى ما نزل منه وانتهى الى ما ابتداء منه وقد مر مثل هذا الحديث
وشرحه في صدر كتاب العقل الا ان بينهما مغايرة في الجملة لان الامر بالاقبال في الثاني مقدم على الامر
بالادبار وهنا بالعكس فان كانت القضية في الخطاب متعددة فالامر واضح والا ففيه اشكال اللهم الا ان
يقال كان في الواقع امر بالاقبال ثم امر بالادبار ثم امر بالاقبال ففي الحديث السابق لم يذكر الامر بالاقبال
قبل الامر بالادبار ومن مجموعهما يستفاد ما كان في الواقع فليتامل فقال الله تع تعظيما وتكريما له
وحثا له على اداء شكر هذه النعمة الجليلة خلقتك خلقا عظيما العظيم الحقيقي ليس الا هو الله سبحانه
وانما غيره فعظمته باعتبار قربه منه وطاعته لامره وقد تحقق هذان الرجحان في العقل وكرمتك
اي شرفتك وفضلتك ومنه ان اكرمكم عند الله اتقيكم على جميع خلقي فيه ان العظمة والشرف
والتفضيلة من باب المتفضل منه تع من غير اشتراط القابلية والاستعداد وان العقل اشرف
من الملئكة المقربين قال ثم خلق الجهل ليس المراد بالجهل هنا الجهل المركب اعني الصور العلمية الغير المطابقة
للواقع ولا الجهل البسيط اعني عدم العلم عما من شانه العلم لان طاعته وعصيانه غير متصورة فلا يلائم
قوله فانك عصيت بعد ذلك اخرجتك وجندك من رحمتي ولان الجهل بهذين المعنيين من جنود
الجهل المذكور هنا وجند الشيء غيره ولان الجهل بالمعنى الثاني امر عدمي والاعدام غير مخلوقة سواء كانت سلوبا
او ملكات بل المراد به مبداء الشرور والقبائح كما ان المراد بالعقل مبدا الخيرات والمحاسن ويمكن ان يراد
بهذين المبدأين صفة النفس المسماة بالقوة الجاهلة وصفتها المسماة بالقوة العاقلة وان يراد بهما
ذات النفس اي الجوهر المجرد المدبر للبدن المحتاج في فعله وتصرفه اليه وذات الجوهر المستغني عن
البدن في وجوده وفعله الذي اذا حصل لغيره واشرق نوره فيه كان ذلك الغير عاقلا به واذا لم
يحصل به وقام بذاته كان عقلا وعاقلا ومعقولا وتسمية النفس بالجهل من باب المجاز لانها محل
الجهل المركب والبسيط بل يمكن ان يقال انها من باب الحقيقة لان النفس وان كانت مبدء للجهالات
ومنشاء للشرور كلها ومصدر للتصورات الوهمية الكاذبة الباطلة ومقتضيات القوى الشهوية
والغضبية والبهيمية الكاذبة الباطلة ومقتضيات القوى الشهوية والغضبية والبهيمية وسائر

القوى

القوى البدنية لكن اذا تمكنت فيها هذه الاباطيل ورسخت فيها صارت جهالة محضا وشيطانا
صرفا بعيدا من الحق جل شانه وكلما ازداد التمكن والرسوخ ازدادت جهالتها وشيطنتها وبعدها
عن الحق حتى بلغت النهاية في الجهالة والغاية في الضلالة وصارت قدوة المتمردين وامام
المتكبرين من البحر الاجاج ظلمانيا ماء الجاج اي ملح مر وظلمانيا حال عن الجهل او عن البحر الاجاج
والمراد به الغضب الالهي لانه مر كريه الطعم والرائحة على مذاق الشاربين ومشام العارفين او المراد
مجموع الصفات النفسانية التي بعضها حسن وبعضها قبيح لتخمير النفس بها وهذا المجموع من حيث
هو بمنزلة ماء كدر ممتزج بغبار الملكات الدنية ومرارة الصفات الشنيعة وملوحة قبايح
الاثار وخشونة فضائح الاطوار وعبر عنه بالبحر للدلالة على تراكم تلك الصفات وكثرتها ووصفه
بالظلمة لسترها انوار العقول وحيلولتها بينها وبين بصيرتها او المراد المواد البدنية الهيولانية التي
هي محض الاستعداد وعلة قابلية لتعلق النفس بها وتشخصها ونعتها بالبحر الظلماني لتراكم
مياه الشرور وصفات المغايرة المتضادة فيها ونسبتها اليها كنسبة البحر الى الامواج فقال له
ادبر فادبر امره بالهبوط من عالم الملكوت والنور الى عالم الظلمات والشرور والتوجه الى ما يلايمه
من المشتهيات والنظر الى ما فيها من المستلذات فهبط لما في ذلك من مصلحة وهي ابتلاء العباد
ونظام البلاد وعمارة الارض اذ لولا ذلك لكان الناس بمنزلة الملئكة عارين عن حلية التناكح و
التناسل والزراعة وتعمير الارض وبطل الغرض المطلوب من هذا النوع من الخلق وبطل خلافة
الارض ولزم منه ايضا بطلان الثواب والعقاب وعدم انكشاف صفات الباري وانجلاء حقايقها
واثارها مثل العدالة والانتقام والجبارية والقهارية والعفو والغفران وغيرها ثم قال له اقبل
فلم يقبل امره بعد الادبار بالاقبال اليه تع والرجوع الى ما لديه من المقامات العلية والكرامات
الرفيعة التي لا يتيسر الوصول اليها الا بالانتقال من طور اخس الى طور اشرف ومن حالة ادنى الى
حالة اعلى ومن نشاة فانية الى نشاة باقية وهكذا من حال الى حال ومن كمال الى كمال حتى
يبلغ الى الغاية مشاهدة جلال الله ونهاية ملاحظة انوار الله ويرتفع في جنة عالية قطوفها دانية
فان السلوك في سبيل الرشاد والتقيد بربقة الانقياد والتمسك بلوازم الوعظ والنصيحة والانقلاع
عن الافعال القبيحة كل ذلك لشدة احتجابه بحجاب الظلمات وانغماسه في بحار رذايل الصفات المتوهمة

ان تلك الدعايم الخاسرة والصفات القاهرة والمشتهيات الحاضرة لما له فاغتر بها وافتخر
واخذها بضاعة له واستكبر فقال له استكبرت فلعنه الاستفهام للتوبيخ والتعيير واللعن
الطرد والابعاد من الخير يعني تركت امري بما يصلح لك في النشاتين استكبارا وجعلت الامتثال
به مذلة وافتقارا واستبدلت الذي هو ادنى بالذي هو خير بجهلك بما يوجب عمارة العين
والسرور واحتباسك بقيد الجهالة والغرور فلا جرم انت بعيد من الرحمة والسلامة مطرود
عن مقام العزة والكرامة فان قلت من لعنه الله تعالى فهو مقيد بقيد العصيان مقيم بمقام
الخذلان محروم عن الرحمة والجنان ابدا فما وجه قوله فان عصيت بعد ذلك اخرجتك وجندك
من رحمتي قلت اللعنة مشروط بالاستكبار فان دام دامت وان زال بالتوبة والانابة زالت لان
الله تعالى يحب للمفتن التواب ثم جعل للعقل خمسة وسبعين جندا في المغرب الجند جمع معد
للحرب وجمعه اجناد وجنود وفي الصحاح الجند الاعوان والانصار وفيه كل واحد من الاعوان
المذكورة جندا باعتبار تكثر افراده وشعبه ولما كان الطريق الى الله محفوفا وفي كل قدم منه
شعبة وعلى كل شعبة منه عدو مقاتل وخصم مجادل يقود سالكه الى مهاوي الضلالة ومساوي
الجهالة احتاج سلطان العقل في قطع هذا الطريق الى اعوان وانصار يستعين بهم في دفع الاعداء
والمحاربة مع الخصماء فاعطاه الله سبحانه بفضل رحمته وكمال رافته جنود الهيبة في مواضع الجدال
ومواطن القتال وتوصله على السلامة الى منازل القرب والكرامة وهذه الجنود خمسة وسبعون
على ما في العنوان والمذكور في التفصيل ثمانية وسبعون ولا منافاة بينهما اذ ليس في العنوان ما يفيد
الحصر الا مفهوم العدد وهو ليس بمعتبر كما بيناه في اصول الفقه وقال الشيخ بهاء الملة والدين رحمه الله
على ما نقل عنه لعل الثلثة الزايدة احدى فقرتي الرجاء والطمع واحدى فقرتي الرجاء والطمع واحدى
فقرتي الفهم واحدى فقرتي السلامة والعافية لجمع الناسخون بين البدلين غافلين عن البدلية
وسنشير الى توضيح ذلك في مواضعه ان شاء الله تعالى فلما راى الجهل ما اكرم الله به العقل من تصفيته
بنورانية الذات وتقويته بكثرة الجنود وشرايف الصفات التي بنضارتها تشرق قلوب العارفين
وبانارتها تقتفي صدور السالكين وباضائتها يصلون الى اعلى المقامات وينالون اشرف الكرامات
اضمر له العداوة بين العقل والجهل تضاد بحسب الذات لان العقل جوهر نوراني والجهل كدر ظلماني وهذا

يصلح ان يكون

يصلح ان يكون منشا المعاندة ولذلك كانت العداوة بين العاقل والجاهل والمؤمن والكافر قايمة الى قيام
الساعة كما قال سبحانه وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء الى يوم القيمة ولكن لما كان النور والظلمة
متساويان في الغلبة والتدافع كانه لم يحصل للجهل من هذه الجهة عداوة وانما حصلت العداوة
من جهة اكرام العقل بالجنود وتقويته بالفضايل والكمالات الموجبة لغلبته على الجهل فلذلك اضمر
الجهل عداوة له حسدا عليه ولم يظهرها لعدم القدرة على الصفاء اثارها بل طلب لنفسه مثل جنوده في القوة
والعدد كما اشار اليه بقوله فقال الجهل يا رب هذا خلق مثلي اي مثلي في كونه مخلوقا او مثلي بحسب الذات
ولا مزية له علي في المحاسن الذاتية وهذا القول منه على الاخير تمويه واغترار بنفسه كما هو شان الجاهل
حيث يعد نفسه مماثلا للعاقل وهو انما غافل عن التفاوت الفاحش بين النور والظلمة او عالم به
لكنه قال ذلك ادعاء واستنكافا فالانحطاط ذاته عن ذات العقل والا فاين المماثلة بحسب القابليات بين المخلوق
من ماء الرحمة والنور الرباني وبين المخلوق من نار الغضب وبحر الاجاج الظلماني ولعدم الفرق بينهما
استكبر الشيطان لعنه الله وابى ان يسجد لادم عليه السلام وتمسك بقوله خلقتني من نار وخلقته من طين
وهو لقصر نظره لا حظ طينة ادم وغفل عن نورانيته ولو علم ذلك لعلم بطلان قياسه خلقته وكرمته
وقويته يعني خلقته من نورك وكرمته على جميع خلقك وقويته بجنود يتقوى بها في الحركة الى عالم الانس
والانتقال الى عالم القدس وانا ضده ولا قوة لي به للمضادة والمقابلة والانتقال الى ما هو غاية مرامي ونهاية
مقامي في اللذات التي عاينتها والحركة الى اقصى مدارجها فاعطني من الجند مثل ما اعطيته في العدد والقوة
طلب ذلك ليحصل له قوة بسبب جنوده على معارضة العقل وجنوده فيتيسر له الوصول الى غاية منيته
ونهاية بغيته فقال نعم اعطيك مثل جنود العقل اختبارا وامتحانا لك وتكميلا للحجة عليك
باعطاء سؤلك وانتظارا لرجعتك الى درجة رفيعة ومنزلة شريفة فان المطيع مع العجز وفقد
الالات ليس مثل المطيع مع القدرة على المخالفة بل اولئك اعظم درجة وارفع منزلة ولذلك كانت
عبادة الشبان وانابتهم واخباتهم احسن واشرف من عبادة الشيوخ وانابتهم واخباتهم فان عصيت
بعد ذلك اي بعد ذلك العصيان بترك الاقبال وبعد ان اعطيتك جنودا وانصارا مقابلة لجنود
العقل وانصاره اخرجتك وجندك من رحمتي المعدة للمطيعين فتشقى بذلك وتدخل في زمرة الا
شرار وتستحق الدخول في الدرك الاسفل من النار والوجه لكون معصية الفقير مع العجز موجبا للخروج

من الرحمة دون معصيتها لا معها ان النفس اذا كانت ضعيفة ناقدة للانضار كانت افعالها ناقصة
فلم تكن شقاوتها شديدة موجبة للخروج من الرحمة بخلاف ما اذا كانت قوية واجدة لانضارها
والآتها فان سلوكها في طريق الشقاوة وسيرها في منهج الضلالة اتم واكتسابها للاخلاق الذميمة والرذائل
وانهماكها في ظلمات الغي والغوايل العظم فيكون تباعدها عن الرحمة الالهية والالطاف الربانية اكثر
واقوى ودخولها في دركات الجحيم واستحقاقها للعذاب الاليم اقرب واولى قال بعضهم رضي عن الحق
باجابة سؤاله ومعنى بالخروج عن الرحمة على تقدير المعصية والنفس وان كانت مائلة الى الفساد بحيلة
بما لها في تلك الصفات والاخبار لكن ذلك لا يسلبها الاختيار ولا يوجب صدور القبائح عنها
على سبيل الاضطرار بل يمكن لها تحصيل الصحة والسلامة عن الوساوس الشيطانية بالادوية والعلاج
المقررة لدفع الامراض النفسانية وبالجملة للنفس بعد تقويتها بالجنود والصفات التي هي من جنود العقل
والامراض لها اختيار في اعمالها وقدرة على افعالها ولم يصدر تلك الاعمال والافعال عنها على سبيل
الالجاء والاضطرار فلها ان تترك مقتضيات تلك الصفات وترتقي الى اعلى مدارج الكمالات الابدية
حتى تستحق ان يقال لها يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية ولها ان تمضي تلك
المقتضيات وتسرح في مراتع هذه الصفات حتى تنتهي الى اسفل السافلين وتبعد عن رحمة رب العالمين
فاعطاه خمسة وسبعين جندا في مقابلة ما اعطاه العقل وكما انهما متقابلان كذلك جنودهما متقابلة
فحصل التكافؤ في الايجاد وتحقق التعاند والتضاد وبقيت العداوة بينهما الى يوم التناد وذلك لمصلحة
ظاهرة يعلمها اولو الالباب وخفية لا يعلمها الا علام الغيوب وينبغي ان يعلم ان اجناس الفضائل باتفاق
الحكماء اربعة الاول الحكمة الثاني الشجاعة الثالث العفة الرابع العدالة وذلك لان للانسان قوى ثلاثة
متباينة هي مبادي لافعال مختلفة مع مشاركة الارادة واذا غلبت احديها على البواقي صارت البواقي مغلوبة
او مفقودة وتلك القوى اوليها قوة ناطقة وتسمى نفسا ملكية وهي مبدأ الفكر في المعقولات و
النظر في حقائق الامور وثانيها القوة الغضبية وتسمى نفسا سبعية وهي مبدأ الغضب والاقدام على الاهوال
والتسلط والترفع على الغير وثالثها القوة الشهوية وتسمى نفسا بهيمية وهي مبدأ الشهوة وطلب الغذاء
والشوق الى الالتذاذ بالمآكل والمشارب والتناكح واذا تحركت القوة الناطقة بالاعتدال في ذاتها واكتسبت
المعارف اليقينية حصلت فضيلة العلم والحكمة واذا تحركت القوة الغضبية بالاعتدال وانقادت للقوة

العاقلة

العاقلة فيما تقيده حفظا وغضبا لها ولم تتجاوز عن حكمها حصلت فضيلة الحلم والشجاعة واذا تحركت القوة
الشهوية بالاعتدال وانقادت للقوة العاقلة واقتصرت على ما تعده العاقلة نصيبا لها ولم تتجاوز عن حكمها
حصلت فضيلة العفة والسخاء واذا تركبت هذه الفضائل الثلاثة وتمازجت حصلت حالة متشابهة هي
فضيلة العدالة ثم انه يندرج تحت هذه الاجناس الاربعة انواع غير محصورة من الفضائل اما الحكمة فالمشهور
من انواعها سبعة الذكاء وسرعة الفهم وصفاء الذهن وسهولة التعلم وحسن التعقل والتحفظ والتذكر
واما الشجاعة فالمشهور من انواعها احد عشر كبر النفس والنجدة وعلو الهمة والثبات والحلم والسكون والشهامة
والتحمل والتواضع والحمية والرقة واما العفة فالمشهور من انواعها اثنا عشر الحياء والرفق وحسن الهدي
والمسالمة والدعة والصبر والقناعة والوقار والورع والانتظام والحرية والسخاء نوع يندرج
تحته اصناف كثيرة من الفضائل والمشهور منها ثمانية الكرم والايثار والعفو والمروة والنبل والمواساة
والسماحة والمسامحة واما العدالة فالمشهور من انواعها اثنا عشر الصداقة والالفة والوفاء والشفقة
وصلة الرحم والمكافات وحسن الشركة وحسن القضاء والتودد والتسليم والتوكل والعبادة وكذا ينبغي
ان يعلم ان اجناس الرذائل ايضا اربعة بازاء كل جنس من الفضيلة جنس من الرذيلة الاول الجهل
وهو ضد الحكمة الثاني الجبن وهو ضد الشجاعة الثالث الشره وهو ضد العفة الرابع الجور وهو ضد العدالة
هذا بحسب بادي النظر واما بعد التأمل فاجناس الرذائل ثمانية لان لكل فضيلة لها حد معين اذا تجاوز
في طرف الافراط او في طرف التفريط تنتهي الى رذيلة والفضيلة بمثابة الوسط والرذيلة بمثابة الاطراف
فيكون اجناس الرذائل ثمانية السفه والبله وهما في طرفي الحكمة السفه في طرف الافراط والبله
في طرف التفريط والتهور والجبن وهما في طرفي الشجاعة والشره وخمود الشهوة وهما في طرفي العفة
والظلم والانظلام وهما في طرفي العدالة وكما ان لكل جنس من الفضائل جنسين من الرذائل كذلك لكل
نوع من الفضائل نوعان من الرذائل احدهما في جانب الافراط والاخر في جانب التفريط ولبعض تلك
الانواع اسم خاص دون بعضها وقد عرفت ان انواع الحكمة سبعة فانواع ضدها اربعة عشر الخبث والبلادة
وهما في طرفي الذكاء الخبث في طرف الافراط والبلادة في طرف التفريط وسرعة التخيل والابطاء وهما
في طرفي سرعة الفهم وظلمة الذهن المانعة من ادراك المطالب والتهاب الفة المانع من الاقامة على المطلوب
وهما في طرفي صفاء الذهن والبلادة المانعة من استنباط الصور والتعصب المؤدي الى التقحم في

طرف سهولة التعلم وصرف الفكر في ادراك ما هو زايد على تحصيل المطلوب وصرفه في ادراك ما هو ناقص عنه وهما في طرفي حسن التعقل وضبط ما لا فايدة فيه وترك ضبط ما هو مهم وهما في طرفي التحفظ وتذكر ما يوجب تضييع الاوقات والنسيان الموجب لاهمال مراعات الواجبات وهما في طرفي التذكر وقس عليه انواع بواقي الاجناس وربما يكون لبعض الانواع اسم مشهور كالوقاحة والخرق وهما في طرفي الحياء والاسراف والبخل وهما في طرفي السخا والتكبر والتذلل وهما في طرفي التواضع والفسق والتحرج وهما في العبادة اذا عرفت هذا فنقول ما ذكره عليه السلام في هذا الحديث من الفضايل والرذايل بعضه من الانواع وبعضه من الاصناف وبعضه من الجزئيات كما لا يخفى على المتامل وسيجي تفسير بعض هذه الامور ان شاء الله تعالى فكان مما اعطى العقل من الخمسة والسبعين الجند الخير من الاولى للتبعيض وما موصولة ومن الثانية للبيان والظرف خبر كان قدم على اسمه وهو الجند الخير او الخير المتنوين الذكرة قال القرطبي قيل الخير شيء من اعمال القلب نوراني زايد على الايمان وغيره من الصفات المرضية يدل على ذلك حديث انه يخرج من النار من قال لا اله الا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن مثقال ذرة انتهى وقيل الخير هو الوجود واطلاقه على غيره انما هو بالعرض وهو ينقسم الى خير مطلق كوجود العقل لانه خير محض لا يشوبه شر ونقص والى خير مقيد كوجود غيره من الذوات والصفات اقول الحق ان الخير كلي يندرج تحته جميع الاعمال الصالحة كما يدل عليه قول امير المؤمنين عليه السلام افعلوا الخير ولا تحقروا منه شيئا فان صغيره كبير وقليله كثير ويومي ما في طرق العامة يخرج منها او من جهنم قوم لم يعملوا خيرا قط وهولاء الذين ليس معهم الا الايمان وهو وزير العقل الوزر والحمل الثقيل يقال وزره اذا حمله ومنه الوزير لانه يحمل عن الامير وزره اي ثقله والوزارة على قسمين تفويض و تنفيذ والاولى ان يستوزره الامير بتفويض تدبير الامور الى رايه وامضائها الى اجتهاده بدون مراجعة اليه في كل قضية والثاني ان يكون النظر في الامور مقصورا على راي الامير وتدبيره والوزير متوسط بينه وبين رعيته ويرشده الى المصالح ويودي عنه ما امر وينفذ له ما ذكر ويعينه في الامور وهذا هو المراد هنا لان الخير ان كان عبارة عن الكلي المندرج تحته المصالح كلها فكونه يجري في جزئياته وهو متوسط بينها وبين العقل في جريان حكم العقل ونفاذ تدبيره فيها وان كان عبارة عن العمل القلبي النوراني الذي ذكره القرطبي او عن وجود العقل فهو متوسط بين وبين العقل

في جريان حكم العقل ونفاذ تدبيره فيها وان كان عبارة عن العمل القلبي النوراني الذي ذكره القرطبي او عن وجود العقل فهو متوسط بين العقل وبين سائر ما يصدر عنه من الاعمال المرضية ومصالحها وجعل ضده الشر وهو وزير الجهل لما كان الشر ضد الخير كان مقابلا له في المعاني الثلثة المذكورة فهو اما شيء ظلماني من اعمال القلب زايد على الكفر وغيره من الصفات الذميمة او عدم منقسم الى عدم مطلق كعدم العقل او الى عدم مقيد كعدم غيره من الصفات الكمالية او كلي يندرج تحته جميع القبايح ويوميه قول امير المؤمنين عليه السلام الشر جامع لمساوي العيوب ووزارته للجهل تظهر بالتامل فيما ذكرناه في وزارة الخير للعقل ويمكن ان يراد بالخير نورية العقل وضياء ذاته اذ كل ما يصدر عنه بتوسطها من الافعال كان على نهج الصواب فهي وزير له في الدلالة على المحاسن و المصالح وبالشر ظلمة الجهل وكدورة ذاته اذ كل ما يصدر عنه بتوسطها من الاثار والافعال كان على نهج الخطاء فهي وزير له في الدلالة على المفاسد والقبايح والايمان ضده الكفر الايمان هو الاعتقاد الثابت الجازم باحوال المبداء والمعاد وملائكته وكتبه ورسله وما جاء به رسوله الذي من جملته الوصاية والامامة على سبيل الاجمال وهو روح العلوم الحقيقية والتصديق بالمسائل اليقينية على سبيل التفصيل كما يرشد اليه قول امير المؤمنين عليه السلام وبالايمان يعمر العلم والحق ان الاعمال غير داخلة في حقيقته لقوله عليه السلام بالايمان يستدل على الصالحات وبالصالحات يستدل على الصالحات وبالصالحات يستدل على الايمان يريد بالاول الاستدلال من المؤثر على الاثر وبالثاني عكس ذلك واما قوله الايمان معرفة بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان ومثله قول علي بن موسى الرضا عليه السلام فالجمع يقتضي انه تعريف للايمان الكامل وقد شاع في لسان الشرع اطلاق اسم الايمان عليه والكفر الذي هو ضده عدم الاعتقاد بالامور المذكورة وانكار شيء منها وهو روح الجهالات والداعي الى ذمايم الصفات وقيل الايمان نور من انوار الله فايض منه على قلب من يشاء من عباده به يرى الاشياء كما هي وهو المسمى تارة بالحكمة النظرية يعني ملكة يقتدر بها الانسان على احضار المعلومات المتحققة متى شاء من غير تجشم كسب جديد وتارة بكمال العقل والقوة النظرية وتارة بالعقل بالفعل وتارة بالعقل البسيط الاجمالي والكفر الذي ضده ملكة ظلمانية حاصلة في النفس من كثرة الاغلوطات وتراكم الشبهات وتزاحم التوهمات

التي في الحقيقة انوار الهية يتنور بها القلوب والجوارح ويرشد اليها كما يرشد الى غيرها العين [illegible]

ورسوخها فتقيرنات الملكة الظلمانية حجابا عن ادراك الحق وعمى في عين قلبه عن كل بستره وصمما في اذن
عقله عن سماع كل كلام صادق والذي يدل على ان الايمان نور والكفر ظلمة قوله تعالى الله ولي
الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم
من النور الى الظلمات وفيه اولا ان تفسير الايمان بما ذكر غير معروف وثانيا ان الاية لا تدل على ما
قاله بل على ان الايمان سبب للنور ووسيلة اليه والكفر سبب للظلمة وذريعة اليها فليتامل
والتصديق وضده الجحود اي تصديق الصادقين فيما قالوه او التصديق بالمسائل اليقينية و
المعارف الحقيقية على سبيل التفصيل والركون اليها بايراد الدلائل والبراهين عليها والتفاوت
بين الايمان والتصديق على ما ذكرنا مثل التفاوت بين امر الاجمالي والتفصيلي والجحود الذي
هو ضده انكار الصادقين وانكار تلك المسائل والمعارف والركون الى الشهوات والشبهات
والميل الى الجهالات والرجوع في المعضلات الى نفسه والتعويل في المبهمات على رايه فما انكره
النفس كان هو المنكر وما عرفته كان هو المعروف فهي تاركة لرواسم الشريعة تابعة لاهوائها المايلة
الى دائما والرجاء وضده القنوط الرجا بالمد مصدر بمعنى التوقع والامل تقول رجوته ارجوه رجوا ورجاء
ورجاوة وهمزة منقلبة عن واو بدليل ظهورها في رجاوه وقد جاء فيها رجاوة ومبدا الرجا يعني
توقع ثواب الله واحسانه واكرامه وانعامه معرفته تعالى وملاحظة غناه عن العالمين واعتبارا
اسباب نعمه ظاهرة وباطنة جلية وخفية ضرورية كالات التغذية والتنمية وغيرهما وبتكثير
الحاجبين ولاختلاف الوان العينين الى غير ذلك من الالطاف الالهية والفيوضات الربانية التي
صدرت منه قبل الاستحقاق والاهمال وبعد الاستحقاق والاستهلال فانه اذا تفكر العقل
في هذه الامور وتامل فيها وفي غيرها استكمل رجاؤه بالله سبحانه والقنوط وهو الياس من رحمته وعفوه
وهو من صفات الخاسرين الجاهلين وسمات الضالين الغافلين عن سعة رحمته واحاطة
مغفرته قال سبحانه ورحمتي وسعت كل شيء ولا تياسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله انه لا ييأس
من روح الله الا القوم الخاسرون وقال لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو
الغفور الرحيم وقال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون فمن وقع فيه وقنط من رحمته انه ازداد جهلا
على جهل وترقى من باطل الى باطل وهو جاهل بالله العظيم واما العاقل فيستغفره ويرجع اليه ويتضرع

بين يديه

بين يديه ويكون عقله برجاء مغفرته اوثق وقلبه بشمول العناية له اعلق فانه لا ييأس من روح الله
الا الذين عميت ابصار بصائرهم عن اسرار الله تعالى فهم في طغيانهم يعمهون فاولئك هم الخاسرون
واعلم ان الرجاء بثواب الله والفوز بالسعادات الاخروية مقام شريف مستلزم لمقامات عالية لانه
يستلزم الصبر على المكاره ومقام الصبر يؤدي الى مقام المجاهدة والتجرد لذكر الله ودوام الفكر فيه
ومقام المجاهدة يؤدي الى مقام كمال المعرفة والمؤدي الى مقام الانس المؤدي الى مقام المحبة المستلزم
لمقام الرضا والتوكل اذ من ضرورة المحبة الرضا بفعل المحبوب وتفويض نفسه وامره اليه والوثوق
بعنايته ولذلك قيل الرجاء لا ينفك عن الاعمال الصالحة وقيل الرجاء مادة الاجتهاد بالدوام
الطاعة ويدل عليه ما روي عن الصادق عليه السلام قيل له ان قوما من مواليك يلمون بالمعاصي ويقولون نرجو
فقال كذبوا ليسوا لنا بموال اولئك قوم ترجحت بهم الاماني من رجا شيئا عمل له ومن خاف من شيء هرب
منه ومن ثم قالوا الرجاء من الفضائل اذا قارنه خوف لان كل واحد منهما بدون الاخر من الملكات
الردية المهلكة كما يرشد اليه ايضا قوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا وقول الباقر عليه السلام
انه ليس من عبد مؤمن الا وفي قلبه نوران نور خيفة ونور رجاء لو وزن هذا لم يزد على هذا ولو وزن
هذا لم يزد على هذا ومن ههنا ظهر ان الخوف غير القنوط فان القنوط ضد الرجاء لا يجامعه بخلاف
الخوف ثم قيل ان بين الخوف والرجاء تفاوتا في الدوام وعدمه وذلك لان الخوف ليس من الفضايل
العقلية الباقية في النشاة الاخرة وانما هو من الامور النافعة للنفس في فعل الطاعات والكف
عن المعاصي ما دامت في دار الدنيا التي هي دار العمل واما عند حلول الاجل والخروج منها فلا فايدة
فيه بخلاف الرجاء فانه باق ابدا الى النشاة الاخرة لا ينقطع لانه كلما قال العبد من رحمة الله اكثر كان
رجاؤه فيما عند الله اشد واوفر لان خزاين رحمته غير متناهية والعدل وضده الجور العدل هي الملكة
الحاصلة من التحلي بالاوساط الفاضلة في باب العقايد كالتوحيد بين التعطيل والتشبيه والتعويل
على الامر المتوسط بين الجبر والتفويض وفي باب الاعمال كاداء الواجبات والسنن بين الكسالة والزهد التام
والاعطاء المتوسط بين القبض الكلي والبسط التام وفي باب الاخلاق كالحكمة بين السفاهة والبلاهة
في القوة العقلية والشجاعة بين التهور والجبن في القوة الشهوية واذا حصلت هذه الاوساط وصارت
ملكات حصلت حالة اخرى متشابهة من تمازجها واختلاطها وهي المسماة بالعدل وكان كل واحدة

من تلك الاوساط محيطة بانواع متكثرة من الفضايل الخاطة الجنس بانواعها ومخلطة بجنسين من الرذايل
كذلك ملكة العدالة محيطة بانواع متكثرة من الفضايل ومحاطة بجنسين من الرذايل اعني الظلم والانظلام
فالظلم في طرف الافراط والانظلام في طرف التفريط ويعبر عنهما بالجور لان جور الجاير اعم من ان يكون ظلما على
نفسه وعلى غيره ومن هنا ظهر ان العدل امر وسيط يتوقف حصوله على الاوساط المذكورة ويدخل تحت
بتذلل بحكمه كثير من الفضايل العقلية وامر كبير ينتظم به سلطنة العقل في مملكة القلب بل هو
طريق قويم وصراط مستقيم يسير فيه العقل من العالم الجسماني الى العالم الروحاني فيشاهد عجايب الملك
والملكوت في هذه النشاة ويدخل جنات النعيم مع مرافقة الاخيار في النشاة الاخرة كما ان الجور
الذي هو الفرار عن هذه الاوساط والاستقرار في طرف التفريط والافراط وهو من اعاظم امرا الجهل وكبار
روسايه ويندرج في حكمه كثير من جنوده طريق سقيم وصراط غير مستقيم يبعد سالكه في هذه النشاة
عن حضرة الجبار ويدخل في النشاة الاخرة في عذاب النار وقد شبهوا تلك الصورة الباطنة اللايقة
في الوسط المسماة بالعدالة لزيادة الايضاح والتقريب تارة بالصورة الظاهرة الحسية فكما ان لتلك
الصورة الظاهرة اركانا مثل العين والانف والفم والخد والرجل الى غير ذلك من الاعضاء الظاهرة ولا توصف
تلك الصورة بالحسن ما لم يحسن جميع تلك الاعضاء ولم يتوسط بين الافراط والتفريط كتوسط العين من بين
زيادة الصغر وزيادة الكبر وتوسط الانف بين زيادة الطول وزيادة القصر وبين صغر الحجم وكبره
وعلى هذا القياس في ساير الاعضاء كذلك لتلك الصورة الباطنة التي هي صورة القلب اركان مثل القوة
الناطقة والقوة الغضبية والقوة الشهوية ولا توصف تلك الصورة بالحسن والقبول ما لم يحسن
جميع هذه الاركان ولم يتوسط بين الافراط والتفريط على ما ذكرنا وتارة اخرى بالمزاج فان تلك الصورة
الباطنة بالنسبة الى القلب كالمزاج بالنسبة الى البدن فكما ان اعتدال المزاج واستقامته اعني
الصحة والسلامة يتوقف على زوال الامراض البدنية كلها كذلك اعتدال تلك الصورة واستقامتها
يتوقف على زوال الامراض القلبية التي هي الاخلاق الذميمة الواقعة في طرف الافراط والتفريط لان
الاخلاق الذميمة علة لمرض يجر بعضها الى البعض والنجاة في النشاتين وحسن القبول في الدارين
والتعشق عند الباري جل شانه وتسخير عالم الملك والملكوت لا تحصل الا بزوالها جميعها ومن ههنا
ظهر سر قولهم خير الامور اوسطها **الرضا وضده السخط** في باب الرضا بقضاء الله تع اخبار كثيرة

عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال نعم القرين الرضا بقضاء الله وعن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله قال
انك لن تتقرب الى بشيء احب الي من الرضا بقضائي وفي الحديث القدسي من لم يرض بقضائي ولم يصبر
على بلائي ولم يشكر على نعمائي فليعبد ربا سواي وليخرج من ارضي وسمائي واختلفوا في تفسيره فقيل
هو رفع الاختيار وقيل هو سكون النفس تحت مجاري القدر وقيل هو السرور بمر القضاء وقال الاخر في
عرفت طرفا من الرضا لو ادخلني النار لكنت به راضيا وقيل هو سكون القلب الى احكام الله تع وموافقة
الضمير بما رضي واختار وقيل هو فرح القلب وسروره بنزول الاحكام في الحلو والمر قال بعض الافاضل الاول تعريف
لمبدئه والثالث تعريف لمنتهاه وفي الرابع نظر والخامس قريب من الثاني والسادس قريب من الثالث
وقال ذو المفاخر صاحب العدة رحمه الله سال النبي صلى الله عليه وآله وسلم جبرئيل عليه السلام عن
تفسير الرضا فقال الراضي هو الذي لا يسخط على سيده اصاب من الدنيا او لم يصب ولا يرضى من نفسه
باليسير واعلم ايها اللبيب ان الرضا من اعلى منازل المقربين واقصى مراتب السالكين فانه ثمرة الانس
بالله تع شانه وهو ثمرة كمال معرفته وهي ثمرة دوام المجاهدة مع النفس الامارة والتجرد لذكر الله ودوام
الفكر فيه وهو ثمرة الصبر على فعل الطاعات وترك المنهيات وتحمل المشاق والمكاره وهو ثمرة الوثوق
من الله تع والرجا بثوابه واكرامه وانعامه والخوف له تاثير في الاعضاء الباطنة فيمنعها عن الرذايل
النفسانية مثل الكبر والحسد والحقد والعداوة والبخل وغيرها وفي الاعضاء الظاهرة فيكفها عن السيئات
ويقيدها بالطاعات ولعلو منزلة الرضا جعله الله سبحانه فوق جنات عدن وجعله اكبر من نعيمها
فقال عز من قائل وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن
طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم فهو فوق نعيم الجنان وغاية مطلب
سكانها واذا رضي العبد عن الله تع رضي الله عنه كما قال رضي الله عنهم ورضوا عنه واذا عرفت حال الرضا
وشرف منزلته فاعرف حال ضده الذي هو السخط بالقضاء فلعل ما ذكرنا في الرضا يجري ضده في السخط
واورد عليه بان المستفاد من هذا الحديث وغيره ان العبد يجب عليه ان يرضى بقضاء الله سبحانه
خيرا كان كالايمان والطاعة وشرا كالكفر والمعصية لكن الرضا بالكفر كفر وبالمعصية فسق كما ورد في
الحديث فكيف التوفيق والجواب المشهور هو انه فرق بين القضا والمقضي وانه يجب الرضا بالقضا دون
المقضي والكفر ونحوه من جملة المقضي والكفر ونحوه من جملة المقضي ورده بعض المحققين بان القضا با

عن الحكم بوقوع شيء في الخارج وهو امر اضافي في نفسه دون قبحه وخيره وشره وانما هو بحسب ما اضاف
اليه نفس الاضافة فلا توصف شيء الا باعتبار المضاف اليه فالتناقض بحاله ثم اجاب عن اصل
الاشكال بان المقضي بالذات لا يكون الا خيرا والشر مقضي بالعرض لا بالذات والذي يجب الرضا به
هو الرضا بالمقضي بالذات والذي يجب عدم الرضا به هو الرضا بالمقضي بالعرض كالكفر والظلم
ونحوهما وقال بعض الافاضل لدفع الرد المذكور عن الجواب المشهور القضاء كالعلم ليس مجرد
اضافة ونسبة بل هو صورة عقلية ذات اضافة فان القضاء الالهي حقيقة عبارة عن وجود
صور جميع الموجودات الخارجية وجودا عقليا اجماليا على وجه اشرف واعلى فكلما كان
او سيكون له وجود في عالم علمه تقدم علما مقدسا من التغير والقصور والنقص والشرور فالمقضي
فهو الصور الكائنة والمواد الخارجية على وفق ما جرى في القضاء فالقضاء نحو من الوجود
والمقضي نحو اخر من الوجود قد يتطرق اليه النقص والآفة والشر والفساد والصورة العقلية للكفر
والمعاصي ليست كفرا ولا معصية وانما هي كذلك بحسب وقوعها في الخارج فمن قال القضاء لا يكون الا
خيرا اراد الرضا به دون المقضي لعله اراد بالقضاء صورتها في علم الله سبحانه لا مجرد النسبة
وبالمقضي وجود الاكوان الخارجية التي قد يكون شرا وكفرا فظهر الفرق ودفع التناقض و
والشكر وضده الكفران الشكر حالة نفسانية تنشأ من العلم بالمشكور وصفاته وانعامه
وتثمر العمل بالقلب واللسان والاركان وهم بالنظر الى تلك الثمرة عرفوه بانه فعل دال على تعظيم
المنعم سواء كان بالجنان او بالاركان وتوضيحه ان الشكر على النعمة لا يتحقق الا بان تعرف
المنعم الحقيقي وصفاته ونعمه وان تعرف ان النعم كلها منه وان الاوساط الموصلة للنعمة
او التي لها مدخل في ايصالها او تكميلها مثل السماء والارض والشمس والقمر والنجوم والسحاب
والعباد وغيرها كلها منقادة لامره مضطرة لحكمه كانقياد بنعمة الملك له وانقياد في امره
وايصال العطايا فتعرف ان لا منعم في الحقيقة الا هو وهذه المعرفة تورث حالة نفسانية
هي التذلل والانقياد للمنعم والسرور بنعمه لا من حيث انها موافقة لغرض نفسك اذ في ذلك
متابعة في هواها واقتصار همة في رضاها بل من حيث انها دالة على عنايته بك بحر لها
وافضاله من غير سبق استحقاق واستيهال ووسيلة الى التقرب به برعاية حقوقه وعلاه

ذلك

ذلك ان لا تفرح من الدنيا الا بما يوجب القرب منه في الدنيا والاخرة وهذه الحالة شكر
في الحقيقة وهي تورث العمل لانها اذا حصلت في النفس وتمكنت فيها حصل لها انشاط للعمل
الموجب للقرب منه وهذا العمل ايضا شكر وهو يتعلق بالقلب واللسان والاركان اما عمل
فهو القصد الى تعظيمه وتحميده وتمجيده وتهليله والتفكر في مصنوعاته وافعاله واثار لطفه
واكرامه وايصال الخير الى كافة خلقه الى غير ذلك من الاعمال القلبية واما عمل اللسان فهو اظهار
ذلك المقصود بالتحميد والتمجيد والتسبيح والتهليل والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وغيرها
واما عمل الاركان فهو استعمال نعمه الظاهرة والباطنة في طاعته وعبادته والتوقي من الاستعانة
بها في معصيته ومخالفته كاستعمال العين في مطالعة مصنوعاته واستعمال الاذن في استماع بر
هينه واياته وهكذا حكم سائر الجوارح واذا عرفت الشكر فقد عرفت الكفران الذي هو ضده
بالمقايسة فانه ايضا حالة نفسانية هي السرور وسوء الظن بالمنعم والتباعد منه والسرور بها
من حيث انها موافقة للاغراض الفاسدة النفسانية وهذه الحالة تنشأ من عدم معرفة
المنعم الحقيقي على ما ينبغي وتورث العمل بالقلب كالقصد الى معصيته والعزم على مخالفته وبا
للسان كالافتراء والشكاية والمذمة وغيرها من الاقاويل الباطلة وبالجوارح كترك النظر فيما
يعينه وصرفه فيما لا يعينه وبالجملة صرف الجوارح في غير ما خلقت لاجله والطمع وضده
اليأس هذا تكرار للرجاء وضده ولذلك قال الشيخ بهاء الملة والدين رحمه الله لعل احدهما
كان بدلا عن الاخر فجمع بينهما الناسخ غافلا عن البدلية ويمكن ان يقال التكرار انما يلزم لو اريد
به توقع الامور الدنيوية مما يحتاج اليه من الضروريات وغيرها او اريد به توقع ما في ايدي الناس
وجعل الطمع من جنود الجهل واليأس من جنود العقل على خلاف ما وقع في سائر النظائر من تقديم جند العقل
فلا تكرار وهذه الوجوه وان كانت بعيدة لكن القول بالتكرار وتخطئة الناسخ ابعد منها والتوكل وضده
الحرص معنى توكل العبد على الله هو صرف اموره اليه والاعتماد فيها عليه يقال وكل فلان فلانا اذا
استكفاه امره ثقة بكفايته او عجزا عن القيام بامر نفسه ومن اسماء الله تعالى الوكيل وهو القيم بارزاق
العباد وبالجملة التوكل حالة فاضلة للقلب توجب تفويض الامور الى الحق والانقطاع عما سواه وله مبدأ
واثر مترتب عليه ومبدأه العلم بانه تعالى واحد لا شريك له وانه عالم بجميع الاشياء بحيث لا يعزب

من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وانه قادر على جميع المقدرات وانه حكيم لا يجوز في حكمه وانه رؤف بعباده
ولابد بعد ذلك من الرضا بقضاء الله اذ العلم الاول يعلم انه لا كفيل له ما تم الا هو وبالعلم الثاني يعلم انه لا
يخفى عليه شيء من مهماته وبالعلم الثالث يعلم ان السموات والارضين وما بينهما وما فيهما من [illegible]
والحيوانات والنباتات والجمادات والامور الكائنة مسخرات بامره فيعلم انه لا يعجز عن امضاء مهماته
وانجاح مطالبه ومراداته وبالعلم الرابع يعلم انه لا يكون ظالما في نفاذ اموره وبالعلم الخامس يعلم انه يفعل
كل ما يصلح له وبالسادس يسهل عليه جريان صعاب الامور فاذا تيقن هذه الامور واستنار قلبه
بانوار تلك المعارف ولم يعارضه الوهم والجبن وضعف البصيرة ومع ذلك تامل في حال العجز الحيوانات
الذي لا حيلة له في تحصيل اموره وادخار قوته كالطيور وامثالها بل في حال نفسه حين كان جنينا
في بطن امه وكان مضطرا الى اللبن وكان وكان رزقه ياتيه بغير حيلة له من حيث لا يدري وقتا
فوقتا حصلت له حالة شريفة هي وثوقه في اموره بالله سبحانه وانقطاعه عن غيره من الاسباب
والوسايط بل عن نفسه ايضا لانه يسلب الحول والقوة عنها ويحكم بانه لا حول ولا قوة الا بالله ويكون حاله
معه مثل حال الموكل مع وكيله في الثقة به والاتكال عليه او مثل حال الطفل مع امه في الركون اليها او مثل
حال الطفل مع امه في الركون اليها او مثل حال الشمعة مع المصور فانها مقهورة تحت يده وقدرته
يصورها ويشكلها كيف يشاء وهذه الحالة هي المسماة بالتوكل وهي مقام عال من مقامات السالكين
ودرجة عظيمة من درجات المقربين ومنزلة رفيعة من منازل المتقين لا يصل اليها الا من اطمان
قلبه بالايمان بالله القاهر فوق عباده ثم ان هذه الحالة تتفاوت كمالا ونقصانا بحسب تفاوت
العلوم المذكورة وصفاء القلب وطمانينته فلها اقسام اقواها الثقة بالله وبكفالته وكفايته وغناه
مع ملاحظة ان العادة جرت على ربط المسببات باسبابها فيتمسك بالاسباب على قدر الحاجة
والاثر المترتب عليه هو الاعتقاد بان حصول المطلوب وسببه من توفيق الله تعالى وعنايته فيكتسب
ويغلق الباب من السارق ويتحصن من العدو مثلا ويتوكل بان الرزق والحفظ منه تعالى ولا يتكل على السبب
وانما اتخذه جريا على العادة وهو راض عن ربه وشاكر له ان لم يحصل السبب بناء على انه لا يدري في
اي شيء الخيرة ومحافظا مع اشتغاله بالسبب لاوقات الصلوة وغيرها من العبادات وبالجملة
يكون مقصوده هو الكفيل الحق وحرزه ومنظوره هو التثبت بذيل عنايته وارادته والاكتساب

على هذا الوجه لا ينافي التوكل لان رسول الله صلى الله عليه وآله كان رئيس المتوكلين وقد توارى من العدو
وخندق على نفسه وظاهر بين درعين وادخر قوت عياله سنة ولتواتر الروايات عن الائمة
الطاهرين عليهم السلام على هذا المعنى وقوله تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولذا قيل من طعن في الكسب طعن
في السنة ومن طعن في تركه طعن في التوحيد والكسب الغير المنافي ما كان على قدر الحاجة وحد
بعض المنفرد بدون الاربعين واختلف في ادخار قوت الاربعين فقيل يخرج عن التوكل وقيل لا
بالزائد على الاربعين وهذا كله ما لم يتشوش خاطره فان تشوش فالادخار في حقه افضل بل قيل
لو حبس ضيعة يكفيه دخلها كان ارجح لان المقصود تفريغ القلب للعبادة وحد المعيل بقوت
عام تطيبا لقلبه وقلب عياله لفعل النبي صلعم ذلك ولم يفعله لطيب قلبه وانما فعله ليدل على الجواز
وقيل ادخار قوت عامين في مقام يتوهم غلبة العدو لا ينافيه لعدم الامن بالغلبة والاظهر ان
ادخار القوت مطلقا لا ينافيه اذا كان اعتماده على الله تعالى لا على القوت المدخر وبالجملة التمسك بالاسباب
مع الاعتماد على الله لا عليها لا ينافيه وثانيها الثقة بالله وبكفالته مع احتراق حجاب الاسباب على نيات
عنده ولكن لم يعود نفسه بالصبر على الجوع والعطش اسبوعا او اكثر او اقل والاطمئنان نفسه على كل غير الماخوذ
من الاطعمة والاشربة والاثر المترتب عليه انه لا يجوز له ترك الاكتساب ولا الخروج من المعمورة
في البادية ولا السفر بلا زاد ولا ماء لان القاء النفس الى التهلكة لا يجوز عقلا ونقلا والمقام في المعمورة
اتيان الرزق وثالثها مثل الثاني الا انه عود نفسه على ما ذكر والاثر المترتب عليه انه يجوز ترك الاكتساب
والكون في البادية والسفر بلا زاد ولا ماء في مدة يعلم انه يتحمل الرياضة ولا يجوز له ولا للثاني ترك الا
سباب الضرورية كمد اليد للطعام وابتلاعه ولا انقطاعهما في شعب لا يطلع فيه ولا كلاء ولا اقامتهما في سبيل
ماء او تحت جدار مايل ولا عدم دفاعهما سبعا ولو قالا في جميع ذلك توكلنا فهما جاهلان في معنى التوكل
وفي اعتقادهما ان الاسباب الضرورية تنافيه وكان بعض المتوكلين لا يفارق الابرة والمقراض والركوة في
الملاحظة انه قد تخرق ثوبه وقد لا يجد الماء بوجه الارض ثم انهما ان تفارغا للعبادة ولم يطمعا ما في
ايدي الناس ولم يتشوش بالهما في العبادة ورضيا نفسهما على الجوع وصبرا صبرا جميلا فحال ياتيهما
الرزق لا محالة لان اصل وجودهما بعلة الخلق ومن ضروريات الوجود وقد قيل لامير المؤمنين
عليه السلام لو سد على رجل باب بيته وترك فمن اين كان ياتيه رزقه فقال عليه السلام من حيث

يأتيه اجله وهذا التوكل وترك الكسب انما هو للمنفرد واما المعيل فالمناسب له هو القسم الاول لانه ليس له ان يكلف عياله بالصبر على الجوع وقد رجح جماعة القسم الاول على باقي الاقسام مطلقا لما مر ولغيره من الاخبار الواردة في الحث على طلب المعيشة ويمكن ان يقال ان ذلك باعتبار ان القسم الاول للسهل والاخيرين في غاية الصعوبة وهم عليهم السلام حكماء يحملون الناس على ما لا يصعب عليهم كثيرا واما ضد التوكل فالمشهور في السنة العلماء والمضبوط في النسخ المعتبرة هو الحرص بالصاد المهملة وقال سيد الحكماء الالهيين هو الحرض بالحاء المهملة اولا والضاد المعجمة اخيرا والراء في الوسط وبالتحريك واما الحرص بالصاد المهملة فتصحيف لانه ضد القناعة كما سيجيء فلو جعل ضد التوكل ايضا لزم ان يكون جنود الجهل اقل من ثلثة وسبعين وعلى خلاف عدد جنود العقل وانه باطل لانه خلاف قول الامام عليه السلام بل هو وهم فاسد في نفسه لانه ضد القناعة في نفس الامر لا ضد التوكل لان ضد التوكل هو الهم بالشيء والحزن له والوجد عليه وصرف الفكر في التوسل اليه والتبالغ في تحصيل البغية وتهييج الاسباب الموجبة اليها وتحريكها وتحريضها وتحريبها والغم في ابطاء نيلها وبطوء نجاحها وذلك كله معنى الحرض بالضاد المعجمة وهو والحرب بمعنى هذا محصل كلامه ويمكن دفعه بان الحرص بالصاد المهملة حالة نفسانية تنشأ من الجهل بالامور المذكورة المعتبرة في تحقق التوكل ومن ضعف القلب لاستيلاء مرض الوهم عليه فان الوهم كثيرا ما يعارض اليقين لكن تراه لا يبيت وحده مع ميت وهو يبيت مع جماد مع علمه بان الميت ايضا جماد فتبعث تلك الحالة على السعي التام في الاكتساب وشدة الاهتمام بجمع الاسباب وصرف العمر والفكر في جمع المال في جميع الاوقات كما هو دأب اهل العصر وشأن ابناء الزمان ولا شبهة في ان ذلك لقوة الاعتماد على الكسب والطلب وعدم الاعتماد على الله سبحانه فالحرص يتضمن لامرين احدهما المبالغة في الاكتساب والثاني عدم الاعتماد والوثوق بالله سبحانه فباعتبار الامر الاول جعل ضد التقنع وباعتبار الامر الثاني جعل ضد التوكل فلا يكون جنود الجهل اقل من جنود العقل والحرص في الموضعين ليس بمعنى واحد ولا يلزم خلاف قول الامام عليه السلام ولا يرد انه ليس ضد التوكل في نفس الامر والرافة وضدها القسوة قال المازري القسوة ضد اللين والغلظة ضد الرافة وكانه غفل عن معنى القسوة قال الجوهري قسى قلبه قسوة وقساوة وقساء بالفتح والمد وهو غلظة القلب وشدته والرافة حالة نورانية للقلب داعية الى الخير وحسن الخلق ورقة الوجه وطهارة اللسان وكثرة الحياء والتلطف بالخلق والاجتناب عن المناهي وضدها حالة ظلمانية

داعية

داعية الى الشر وسوء الخلق وغلظة الوجه وخباثة اللسان وقلة الحياء والخلق وركوب المحارم وكشف الاستار والوثوب على الناس في الخصومات وكل واحدة منهما اما طبيعية واما كسبية تحصل الاولى بممارسة العلوم والاعمال الصالحة والثانية بمزاولة الجهل والاعمال القبيحة والمراد هنا هو القسم الثاني و الرحمة وضدها الغضب الرحمة حالة للقلب ثمرها العلم بقباحة الطغيان وشناعة العدوان وسوء عاقبتهما وثمرتها الشفقة على الخلق والتلطف بهم والترحم عليهم والفرق بينها وبين الرافة كالفرق بين المسبب والسبب فان الرافة رقة القلب الموجبة لميله الى التلطف والشفقة والرحمة نفس هذا الميل وقد خفي هذا الفرق على بعض فذكر ان هاتين الفقرتين متحدتان في المعنى ولم يدر ان الرافة ليست نفس الرحمة والقسوة ليست نفس الغضب وان الاول منهما بمنزلة السبب للثاني وان الاصل عدم التكرار عند الجمع بينهما مثل ان الله لرؤف رحيم واطلاقهما على الله سبحانه باعتبار غايتهما وهي الطافه واحسانه تع الى من اطاعه وانكاره على من عصاه وسخطه عليه واعراضه عنه ومعاقبته له والغضب من الخلق قد يكون محمودا وقد يكون مذموما فالمحمود ما كان في جانب الدين والحق والمذموم ما كان في خلافه وهذا هو المراد هنا وهو ايضا حالة للقلب ثمرها الجهل بما ذكر وتسويل النفس الامارة الافراط في المواخذة وتزيينه وثمرتها الطغيان على الخلق باليد واللسان والتعدي عليهم بالظلم والعدوان ومن علاماته احمرار الوجه والعين وانتفاخ العروق وسر ذلك ان القوة الغضبية اذا تحركت نحو الانتقام واشتعلت نارها في الباطن يغلي به دم القلب الحميم فينبعث منه الدخان ويرتفع الى اعالي البدن كما يرتفع في القدر ويصيب في الوجه والعين والعروق فيحمر الوجه والعين وينتفخ العروق ويختل الدماغ الذي هو معدن التفكر في المحسوسات وتنطفي نور عقله كما تنطفي ضوء السراج في البيت باستيلاء الدخان عليه الدنيا وما فيها فلا يميز بين الحق والباطل والحسن والقبيح فلا يؤثر فيه وعظ ونصيحة بل قد يبلغ الى حد يحرق جميع ما يقبل الاحتراق ويفني الرطوبة التي بها بقاء [illegible] عليه ان الرجل ليغضب فما يرضى ابدا حتى يدخل النار فايما رجل غضب على ذي رحم فليدن منه فليمسه فان الرحم اذا مست سكنت وقال الصادق عليه السلام الغضب مفتاح كل شر والعلم وضده الجهل هما صفتان متقابلتان ونعتان متضادان للعقل والجهل اللذين كلاهما في جنودهما الا انك قد عرفت ان المراد بالعقل اما القوة العاقلة او النفس من حيث استعدادها لسلوك طريق الحق وكل واحدة منهما مبدأ للعلوم

[illegible]
قال الباقر عليه السلام

وبالجهل اما القوة الجاهلة اى النفس من حيث استعدادها لسلوك طريق الباطل وكل واحدة منهما [illegible] الجهل
المقابل للعلم اعنى عدمه عمن من شانه العلم مراتب الاولى الاحتجاب فاعتبروا يا اولى الابصار واليه اشار امير المؤمنين عم بقوله
ومن اعتبر ابصر الثانى التجلى والانكشاف التام الثالث الادراك مطلقا الرابع الادراك المطابق لما فى
نفس الامر كالاعتقاد بالمعارف الالهية والاحكام الشرعية وهذا القسم يجب على الجميع وقد يختلف
باختلاف الاشخاص فالذى يجب على الجميع هو العلم بان الله تعالى واحد حق قديم عالم الى غير ذلك
من اصول العقايد والعلم بالصلوة والصوم والوضوء والغسل وشرايطها ومفاسدها الى غير ذلك
مما يشترك فيه جميع المكلفين والذى يجب على البعض هو العلم باحكام الحج والزكوة للغنى والعلم باحكام
العقود للتاجر وكذا كل من عمل عملا وجب عليه العلم بذلك العمل والعلم من حيث انه علم ومتعلق
بالحق طريق واحد والجهل المقابل له طرق متعددة واذا وقعت المحاربة بين العقل والجهل فى ساحة
القلوب واستظهر الجهل بهذا الجهل الذى هو من جنوده استظهر العقل بالعلم فيغلبه ويهزمه
كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين والفهم وضده الحمق الفهم هنا بمعنى
العقل كما قيل او صفة فاضلة للذهن وهى ملكة الانتقال من الملزومات الى اللوازم بحيث لا يحتاج
فى ذلك الى فضل مكث وتامل كما عرفه المحقق الطوسى وعده نوعا من الفضايل مندرجا تحت جنس
الحكمة وانما قلنا هنا لان الفهم فيما سياتى من قوله عليه السلام والفهم وضده الغباوة بمعنى
الفطنة وهى شدة الحدس وجودة الذهن وقوة المعدة لاكتساب العلوم او بمعنى الذكاء وهو نوع اخر
من جنس الحكمة فوق النوع المذكور وعرفه المحقق بانه ملكة حاصلة من كثرة مزاولة المقدمات
المنتجة ومداومتها موجبة لسرعة انتاج القضايا وسهولة استخراج النتايج على سبيل البرق الخاطف
ومن هم من لم يفرق بين الفهمين وظن انهما بمعنى واحد فحكم بان احدى الفقرتين كانت بدلا
عن الاخرى فجمع بينهما الناسخ غفلا من البدلية ومنهم من جوز ان يكون الفهم هنا بالقاف دفعا للتكرار
من قهم بالقاف دفعا للتكرار من قهم بالطعام كفرح قل شهوته للطعام واقهم فى الشىء اغمض عنه وكرهه
وعن الطعام لم يشتهه وهذا الاخير نقله سيد الحكماء عن بعض ولم يصرح باسم القايل ثم قال هذا من العجوبة
التعاجيب فاين انتم يا معشر المتعجبين واذا عرفت الفهم فقد عرفت الحمق بالمقابلة فهو لما ضده
العقل على ما قيل او بطوء الانتقال من الملزومات الى اللوازم ويسمى ذلك بالبلادة المفرطة وهو

نوع من جنس رذيلة الجهل المقابلة لفضيلة الحكمة ومنشاء ذلك نقصان الذهن وكساده من انمحق
الثوب اذا بلى وانمحقت السوق اذا كسدت وانمحق القمر اذا انمحى نوره وقد عده المحقق من اعظم الفقر واكبره
لكونه اشد بلاء واكثر ابتلاء من الفقر المعروف بين الناس اذ الاحمق فاقد الدين والكمال الذى هو
اشرف من المال والدليل عليه قول امير المؤمنين عليه السلام واكبر الفقر هو الحمق ويعلم منه بحكم المقابلة
ان اعظم الغنى العقل ذلك فضل الله يوتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم والعفة وضدها
الهتك لما كان بقاء النوع والشخص مفتقرا الى التناكح والتناسل وتناول الغذاء والتلذذ بالماكل وامثالها
لان الحرارة الغريبة الخارجة والغريزية الداخلة اعنى عمدة والرطوبة الغريزية التى فى طينة الانسان
فلا تزال تلك الحرارة تحلل الرطوبة وتجففها وتجرحها وتفنيها فلو لم يتصل بالرطوبة مدد من الغذاء
جبرا لما يتحلل لفسد المزاج وبطل التركيب فى اسرع زمان خلق الله سبحانه بمقتضى الحكمة البالغة
قوة شهوية هى مبدا الشوق الى طلب الغذاء والالتذاذ بالماكل والمشارب والمناكح والناس فى تلك
القوة على ثلث درجات لان تلك القوة كما بينا انفا ان تحركت بالاعتدال واستقرت فى الوسط
مثل المركز بان لا تتعدى عما اذن له العقل والشرع من الاغذية والاشربة والانكحة وغيرها بل [illegible]
تباعد حفظا ونصيبا لها واقتصرت عليه وتركت هواها حصلت فضيلة العفة وهى جند عظيم
من جنود العقل منقادة لحكمه تابعة لامره ونهيه وان تحركت نحو الافراط وتجاوزت عن حكم العقل
والشرع وارتكبت من اللذات ما زاد على ما احل لها حصلت رذيلة الهتك وخرق الاستار وهى مسماة
بالفجور ايضا وهى معدودة من جنود الجهل لانقيادها لحكمه واتباع امره ونهيه وخروجها على سلطان
العقل وان تحركت نحو التفريط واثرت ترك طلب اللذات الضرورية التى اذن لها العقل والشرع وخمدت
البلية والشقة التى تورث الهلاك حصلت رذيلة خمود الشهوة وهى ايضا من اضداد العفة وانما
اقتصر على الهتك الذى هو فى طرف الافراط لان رذالته اشهر وضديته اظهر والزهد وضده الرغبة
الزهد يحصل للسالك بمشاهدة احوال الاخرة وعدم الغفلة عنها ومنعا عن طمع الدنيا وتجافيا عن
بعبارة اخرى هو اعراض النفس عن الدنيا وزهراتها وقطع الالتفات الى ما سوى الله تعالى وبعبارة
اقصر هو حذف موانع الالتفات اليه سبحانه ولا يتحقق ذلك الا بحذف الموانع الداخلة النفسية
عن النفس مثل محبة غير الله تعالى والميل الى ما سواه وحذف الموانع الخارجة مثل متاع الدنيا وزهراتها

والیه یشیر قول بعض الاکابر الزهد ثلثة احرف زاء وهاء ودال فالزاء ترک الزینة والهاء ترک
الهوی والدال ترک الدنیا ومما یبعث علی سلوک هذه الطریقة هو تلاوة القران الکریم والتدبر فی آیاته
بانها تثمر محبة الحق والتوجه الی الآخرة وتغسل عن لوح القلب صدأ الوسواس وخبث الرذایل وتزیل
المیل الی الدنیا ثم مطالعة احوال الماضین ورفضهم ما کانوا علیه من الدنیا ودخولهم فیها وانقطاع ایدیهم
عنها واستقرارهم فی احوال الانبیاء والاوصیاء علیهم السلم مع کمال تمکنهم من الاستمتاع من الدنیا وترکهم
لها طوعا ورغبة فی ثواب الله ومقام القرب منه وذلک دلیل علی ذم الدنیا وعیبها وکثرة مساویها
فانظر الی حال الکلیم الله موسی بن عمران علیه السلم اذ یقول رب انی لما انزلت الی من خیر فقیر وما سأله
الا خبزا یأکله لانه کان یأکل بقلة الارض حتی کانت خضرة البقل تری من شفیف صفاق بطنه والی حال
داود علیه السلم فانه کان یعمل سفایف الخوص بیده ویقول لجلسائه ایکم یکفینی بیعها ویأکل قرص الشعیر
من ثمنها والی حال عیسی بن مریم ع فانه کان یتوسد الحجر ویلبس الخشن وکان ادامه الجوع وسراجه باللیل
القمر وظلاله فی الشتاء مشارق الارض ومغاربها وفاکهته ما تنبت الارض للبهایم ولم تکن له زوجة
تفتنه ولا ولد یحزنه ولا مال یلفته ولا طمع یذله دابته رجلاه وخادمه یداه والی حال نبینا الا
طیب الاطهر صلی الله علیه وآله ففیه اسوة لمن تأسی وعزاء لمن تعزی واحب العباد الی الله تعالی المتأسی
والمقتص لاثره فانه قضم الدنیا قضما ولم یعرها طرفا واهضم اهل الدنیا کشحا واخمصهم بطنا
وعرضت علیه الدنیا وخزاینها فابی ان یقبلها وقد کان صلی الله علیه وآله یأکل علی الارض
ویجلس جلسة العبد ویخصف بیده نعله ویرقع بیده ثوبه ویرکب الحمار العاری ویردف خلفه ویکون
الستر علی باب بعض ازواجه ویکون فیه التصاویر فیقول لها غیبیه عنی فانی اذا نظرت الیه ذکرت
الدنیا وزخارفها فاعرض عن الدنیا بقلبه وامات ذکرها من نفسه واحب ان تغیب زینتها عن عینه
لکیلا یتخذ منها ریاشا ولا یعتقدها قرارا ولا یرجو فیها مقاما فاخرجها عن النفس واشخصها
ولقد کان فیه صلی الله علیه وآله وسلم ما یدلک علی مساوی الدنیا وعیوبها اذ جاع فیها مع خاصته
وزویت عنه زخارفها مع عظیم زلفته فلینظر ناظر بعقله اکرم الله محمدا بذلک ام اهانه فان قال
اهانه فقد کذب واتی بالافک العظیم وان قال اکرمه فلیعلم ان الله تعالی قد اهان غیره حیث
بسط الدنیا له وزواها عنه حیث بسط الدنیا له وزواها عن اقرب الناس منه والی حال وصی نبیه

امیر المؤمنین

امیر المؤمنین علیه السلم فانه قال لقد رقعت مدرعتی هذه حتی استحییت من راقعها ولقد قال لی قائل
الا تنبذها فقلت اغرب عنی فعند الصباح یحمد القوم السری قوله علیه السلم فعند الصباح الخ مثل یضرب
لمحتمل المشقة لیصل الی الراحة واصله ان القوم یسیرون باللیل فیحمدون عاقبة ذلک لقرب المنزل
اذا اصبحوا ومطابقة الصباح لمفارقة النفس البدن واعراضها وانصالها بالعالم الاعلی بسبب تلک
الریاضة الکاملة والزهد عن الدنیا وترک لذاتها ومعاناة الزهد عنها مطابقة ظاهرة واقعة موقعها
وقد روی انه سئل لم رقعت قمیصک فقال یخشع له القلب ویقتدی بی المؤمنون ومما نقل فی
زهده ع ما رواه احمد فی مسنده عن ابی النوار بالکوفة قال جاء علی بن ابی طالب علیه السلم الی السوق
ومعه غلام وهو خلیفة فاشتری منی قمیصین وقال لغلامه اختر ایهما شئت فاخذ احدهما
واخذ علی السلم الاخر ولبسه ومد یده فوجد کمه فاضلا فقال اقطع الفاضل فقطع ثم کفه وذهب
وقریب من هذا موجود فی روایات اصحابنا رضوان الله علیهم فتأس بهم واقتف اثرهم ونهج منهجهم
لتأمن من الهلکة فان الله سبحانه جعلهم اعلاما للعباد واطلعهم علی قبایح الدنیا واحوال الآخرة
فاذا علمت معنی الزهد فقس علیه الرغبة التی هی ضده وهی الرکون الی الدنیا والمیل الی اسبابها
المانعة عن حلول ذکر الله ومشاهدة احوال الآخرة وقال بعض العارفین الرغبة فی الدنیا تجر الی
مساوی الاخلاق وارتکاب المنکرات الماحیة للمروات اذ الغریق فی بحر الدنیا قلما ینفک
عن الکبر والفخر والخیلاء والظلم وسوء الخلق واستصغار النعم وکفرانها الی غیر ذلک من الصفات
الرذیلة المهلکة ولو فرض خلوه عن جمیع تلک الصفات واتصافه بجمیع الصفات الحمیدة کما یفرض
الحاسد المتتبع لکان فی غایة الخطر لمزلة القدم فی کل حرکة وتصرف بخلاف اهل الکشف الذین اقتصروا من الدنیا
علی مقدار الضرورة والله ولی التوفیق والرفق ضد الخرق بالخاء المعجمة والقاف من حاشیة [illegible]
مصدر الاخرق وهو ضد الرفق وقد خرق یخرق خرقا والاسم الخرق واما المستفاد من المغرب حیث
قال الخرق بالضم خلاف الرفق ورجل اخرق ای احمق وامرأة خرقاء ومن النهایة الاثیریة حیث
قال فیه الرفق یمن والخرق شوم الخرق بالضم الجهل والحمق وقد خرق یخرق خرقا فهو اخرق والاسم الخرق
بالضم ان ضد الرفق هو الخرق بالضم والمستفاد من القاموس جواز الامرین ای التحریک والضم حیث
قال والخرق بالضم وبالتحریک ضد الرفق وان لا یحسن الرجل العمل والتصرف فی الامور اذا عرفت

قال بعض الحکماء الخرق ٣

بالضم ٣

اقول هو المستفاد من حیث قال الخرق بالتحریک الدهش من الخوف والحیاء والخرق بالضم مصدر الاخرق وهو ضد الرفق وقد خرق یخرق خرقا والاسم الخرق

هذا فنقول الرفق اللين والتلطف والخرق العنف والعجلة والخشونة وترك التلطف لان هذه الآ
من آثار الحمق والجهل ومن الرفق رفق الرجل بصديقه وعدوه لان ذلك يوجب ازدياد الصداقة
ودفع العداوة ومنه رفقه بجلسائه بالمساواة بينهم في اللحظة والنظرة والاشارة والتحية و
التكلم كيلا يورث العداوة بينهم ومنه رفق الامير برعيته لانه ادخل بجلب قلوبهم وانقيادهم
لحكمه واطاعتهم لامره ونهيه كما قال امير المؤمنين ع لبعض عماله واخفض للرعية جناحك
وألن لهم جانبك وفي الخبر ان افضل العباد عند الله يوم القيمة امام عادل رفيق وان شر الناس
منزلة يوم القيمة امام جائر خرق وفيه ان الرفق لا يوضع في شيء الا زانه ولا ينزع من شيء
الا شانه ثم الرفق انما يكون من جنود العقل اذا علم انه اصلح واصوب من الخرق والا فالرفق
ح خرق كما قال امير المؤمنين عليه السلام اذا كان الرفق خرقا كان الخرق رفقا يعني اذا كان الرفق
في امر غير نافع فعليك بالخرق وهو العنف والعجلة واذا كان الخرق غير نافع فعليك بالرفق والحاصل
به الحث على استعمال كل واحد منهما في موضعه كما هو شأن العاقل الحكيم فان الرفق اذا استعمل
في غير موضعه كان خرقا والخرق اذا استعمل في غير موضعه كان رفقا وقريب من هذا المعنى قوله عليه
ربما كان الدواء داء والداء دواء وقوله عليه السلام وارفق ما كان الرفق ارفق يعني اصلح واصوب
واعتزم بالشدة حين لا يغني عنك يعني الا الشدة وقوله عليه السلام رد الحجر من حيث جاء فان الشر لا
الا الشر فقد رخص عليه السلام لمن اراده الغير بالضرب والرمي والقتل ان يدافعه بمثل ذلك اذا علم
ان لا دفع الا به فان ذلك جائز حسن عقلا ونقلا فان ادى الى هلاك الظالم فلا شيء على الدافع اذا لم يتعد
والرهبة وضدها الجرأة الرهبة وهي الخوف على ثلثة اضرب خوف من الحق وخوف من الخلق وخوف
من النفس وكل ذلك من ثمرة الحكمة والعلم بالله وآياته وصفاته ومخاطرات النفس وتسويلاتها
ومحاسن امور الدنيا والآخرة ومقابحها ومضار اخلاق الخلايق ومنافعها اما الخوف من الحق
فيورث القرب منه كما ورد في الخبر اذا اقشعر جلد العبد من خشية الله تع تحاتت عنه ذنوبه كما يتحات من الشجرة ورقها
ومن البين ان ذلك يوجب القرب منه واما الخوف من الخلق فيورث البعد عنهم كما ورد في الخبر
خالط الناس تجربهم ومن تجربهم تقلهم ومن البين ان من يخاف اللص او سبعا يفر منه واما
الخوف من النفس فيورث تهذيبها لان العبد اذا خاف منها يحاسبها في جميع حركاتها وسكناتها

فيرتفع منها سيئات مكرها ويسد مخافتها وذلك يوجب تهذيب الظاهر والباطن ومن ثم قال بعض اهل العرفان
الخوف نار تحرق الوساوس والهواجس في القلب والظاهر المتبادر هنا هو الخوف من الله تع وهو قد يكون
لامور مكروهة لذاتها وقد يكون لامور مكروهة لا لذاتها بل لما هو مكروه لذاته والثاني له اقسام كثيرة
كخوف الموت قبل التوبة او خوف نقض التوبة او خوف عدم قبولها او خوف الانحراف عن الفضل في عبادة
الله تعالى او خوف ابتلاء القوة الغضبية او القوة الشهوية بحسب مجرى العادة في ارتكاب الانتقام واتباع
الشهوات المالوفة او خوف سوء الخاتمة او خوف الشقاوة في العلم الازلي واعلى هذه الاقسام بحسب
الرتبة عند العارفين خوف الخاتمة فان الامر فيها خطير بل اعلاها وادلها على كمال المعرفة خوف الشقاوة
السابقة في العلم الازلي لكون الخاتمة تابعة لها ومظهرة لما سبق في اللوح المحفوظ وقد مثل من له خوف
السابقة ومن له خوف الخاتمة برجلين وقع لهما ملك بتوقيع يحتمل ان يكون لهما فيه غناء او هلاك
فيتعلق قلب احدهما بحال نشر التوقيع وما يظهر فيه من خير او شر ويتعلق قلب الآخر بما حضر للملك
حال التوقيع وما ظهر له من رحمة او غضب فهذا التفات الى السبب فكان اولى واعلى فكذلك الالتفات
الى القضاء الازلي الذي جرى بتوقيعه القلم الازلي في اللوح المحفوظ اعلى من الالتفات الى الابد واليه
يشير ما في الحديث السعيد سعيد في بطن امه والشقي شقي في بطن امه ومن طرق العامة السعيد من
سعد بقضاء الله والشقي من شقي بقضاء الله وكذا للاول اقسام كثيرة كالخوف من سكرات الموت وشدتها
او من سؤال منكر ونكير او من عذاب القبر او من اهوال الموقف بين يدي الله عز وجل او من كشف الستر
او السؤال عن النقير والقطمير او من الصراط وحدته وكيفية العبور عليه او من النار واغلالها وسلاسلها
او من حرمان الجنة او من نقصان الدرجات فيها او من الحجاب عن الله سبحانه وكل هذه الامور
مكروهة لذاتها ويختلف حال السالكين الى الله فيها واعلاها رتبة هو الاخير اعني خوف الفراق
والحجاب وهو خوف العارفين الناظرين لانوار عظمته وجلاله العاصين في بحار لطفه وفضله
وكماله الذين اضاءت ساحة قلوبهم بمصباح الهداية الربانية واشرقت مرآة ضمائرهم بانوار المعارف
الالهية كما قال سبحانه انما يخشى الله من عباده العلماء واما ما قبله فهو خوف العابدين والصالحين
والزاهدين ومن لم يكمل معرفته بعد واذا عرفت الخوف ودرجاته فقس عليه ضده وهو الجراة
ودرجاتها لان ضد كل درجة من الخوف درجة من الجراة والاول من اعوان العقل وجنوده والثاني

من اعوان الجهل وجنوده فاذا وقع المطاردة بينهما في ساحة القلوب وميدان الابدان واستظهر الجهل
بالجراة واستظهر العقل بالخوف فيغلبه ويهزمه باذن الله تعالى الا ان حزب الله هم الغالبون
لا يخفى المعروف في مقابل الرهبة يعني الخوف هو الرجاء دون الجراة لان الرجاء ليس ضدا حقيقيا للخوف
ضدا حقيقيا للرجاء لانهما قد يجتمعان في قلب المومن بل افتراق احدهما عن الاخر مذموم واجتماعهما
عنهما ممدوح كما يدل عليه قوله تع في وصف العابدين ويدعوننا رغبا ورهبا وانما الضد الحقيقي
للرهبة هو الجراة والضد الحقيقي للرجاء هو القنوط كما مر لعدم امكان اجتماعهما في قلب واحد التواضع
وضده الكبر من اعاظم جنود العقل ومكارم الاخلاق الانسانية ومحاسن الاوصاف النفسانية التي
يرتقي بها الانسان الى اعلى مدارج العزة والكمال ويصعد الى اقصى معارج العز والجلال التواضع لله
ولعباده المومنين كما ان من اعاظم جنود الجهل ومساوي الاخلاق ومذام الاوصاف التي يبعد بها
الانسان عن قرب رب العالمين ولا يبقى في قعر الاسفل السافلين التكبر على الله وعلى عباده
المسلمين ولكل واحد من المتواضع والمتكبر تعزز وتذلل والتعزز للمتواضع من عند الله تع والتذلل من
عند نفسه وللمتكبر بالعكس ولا بد هنا من التكلم اولا في حقيقتهما وثانيا فيما هو سبب لحصول تلك الحقيقة
وثالثا فيما يلزمهما ورابعا في المدايح والمذام الواردة فيهما اما حقيقة التواضع فهي هيئة نفسانية
تحصل من تصور الانسان نفسه اذل من غيره واخس رتبة منه ثم الاذعان به اذعانا لا يتطرق اليه
شئ من الشكوك والاوهام واما سببه فهي معرفة عظمة الله وجلاله وكبريائه وقهره وغلبته على جميع
الممكنات ومعرفة نفسه وشدة احتياجه وكمال افتقاره اليه في جميع الاحوال ويكفي في حصول
تلك المعرفة التامل في قوله تع ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة
في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا
العظام لحما ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم
بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق
غافلين فانه اذا تفكر فيه علم انه كان في الاصل عدما صرفا فلم يكن له في الوجود خبر ولا في الاعيان
اثر ولم يكن شيئا مذكورا ثم خلقه الله سبحانه من اكثف الاشياء وهو النطفة كما كان في الكتاب
مسطورا ثم بدله من حال الى حال ومن طور الى طور ومن نشاة حتى جعله ذا صورة حاصلة وقوة

ناطقة

ناطقة ومدح باصرة والات سامعة ولامسة الى غير ذلك مما له دخل في استكمال تلك الصورة ثم نقله من رحم
الام الى رحم الدنيا وجعله صغيرا وكبيرا وجعله سقيما وصحيحا وغنيا وفقيرا وقويا وضعيفا الى غير ذلك
من الاحوالات المتبادلة والصفات المتضادة التي هي خارجة عن قدرة البشر ثم يميته ويقبره
ويصيره جيفة نتنة يهرب منه الحيوان ويتنفر منه اوفق الاخوان فتبلى اعضائه وتتفرق
اجزائه حتى يصير ترابا كما كان اول مرة ثم اذا شاء انشره فيقوم من مرقده ناظرا الى احوال موحشة وارض
مبدلة ونجوم متكدرة وشمس منكسفة وجبال سايرة وكتب طايرة وصراط وميزان وحساب وملائكة
غلاظ شداد الى غير ذلك من احوال القيمة ومصيباتها وعقوباتها التي يطير من هولها قلوب العارفين
واذا عرف هذه الامور حق المعرفة علم انه لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا وانه
مضطر ذليل عند مولاه لا يقدر على شئ وانه متلبس بالعجز والانكسار ومتصف بالمسكنة والافتقار
وانه بعيد عن الاتصاف بالبطر والكبرياء والفخر والخيلاء لعلمه بان الكبرياء مما لا يليق الا بذاته تع لان
الكبرياء تابع لكمال الذات وكمال صفاتها وافعالها وجميع ذلك حاصل له تع اما الاول فلان كمال
الذات عبارة عن كمال وجودها ووجوده تعالى اتم الوجودات واشرفها لاقتضاء الذات اياه واما
الثاني فلان جميع صفاته حاصلة له بالفعل بحيث لا يكون له وصف منتظر ازلا وابدا واما الثالث
فلانه يصدر عنه تع وجود عداه بلا مشقة ولا حركة ولا الة فاذن علم ان المستحق لعظمة الكبرياء
ليس الا هو وهذا معنى التواضع وحقيقته واما لوازمها فهي كثيرة جدا لان تلك الحقيقة اذا انبعث
من القلب وجرى في جوارح الاعضاء والجوارح ترشحا تها انبعث منها انواع الخير والفضايل منها العبادات
القلبية والبدنية كالذكر والصوم والصلوة ونحوها ومنها مجالسة الفقراء ومحبتهم ومواكلتهم وتفقد بهم
في الطرق والمجالس ومنها لين القول وحسن المعاشرة والرفق بذوي الحاجات ومنها الشكر عند حدوث
النعمة ودفع النقمة ومنها الابتداء بالسلام وترك المراء واما المدايح الواردة فيه فهي كثيرة في القران والسنة
كقوله تعالى لسيد المرسلين واشرف الاولين والاخرين واخفض جناحك لمن اتبعك من المومنين
وقوله تعالى تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين
وقول النبي صلى الله عليه واله ان التواضع يزيد صاحبه رفعة فتواضعوا يرفعكم الله واما حقيقة
الكبر فهي هيئة نفسانية تنشا من تصور الانسان نفسه اكمل من غيره واعلى رتبة منه وتلك

الهيئة تعود الى ما يحصل للنفس من ذلك التصور من النفخ والهزة والتعزز والتعظم والركون الى ما يتصور من كمالها وشرفها على الغير ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وآله اعوذ بك من نفخة الكبر وهى رذيلة تحت الفجور تقابل التواضع وان تصور الانسان فضيلته على الغير مع قطع النظر عن قياس نفسه الى المتكبر عليه وعن اضافة تلك الفضيلة الى الله تعالى باعتبار انها منه ولم يكن خايفا من زوالها بل كان ساكنا اليها مطمئنا فذلك هو العجب فاذن العجب هيئة نفسانية تنشأ عن تصور الانسان فضله واستعظامه عن المنعم به والركون اليه والفرح به مع الغفلة عن قياس نفسه الى الغير بكونه افضل منه وبهذا القيد يمتاز عن الكبر اذ لابد فى الكبر ان يرى الانسان لنفسه مرتبة وللغير مرتبة ثم يرى مرتبته فوق مرتبة غيره وان تصور فضيلته على الغير واضافها الى الله سبحانه باعتبار انها منه فهو نوع من الحمد كما يدل عليه قوله تع ولقد اتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذى فضلنا على كثير من عباده المؤمنين واما اسباب الكبر فهى اضداد اسباب التواضع اعنى عدم العلم بعظمة الله تع وجلاله وكبريائه وقهره على جميع الممكنات وعدم معرفة نفسه وشدة احتياجه وافتقاره الى سبحانه فى جميع الاحوال والاوقات اعنى بعدم العلم بهذه الامور عدم تصورها والغفلة عنها بالمرة فان كثيرا من الجبابرة والمتكبرين ينسبون انفسهم الى العلم بها بل اعنى عدم استقراره وتمكنه فى قلوبهم وعدم لصوقه بها كعدم لصوق الماء بريش الاوز والبط واما لوازمه وآفاته وثمراته من الاعمال والتروك فهى ايضا كثيرة جدا فان هذا الخلق الاجاج اذا نبع فى القلب وجرى فى الاعضاء والجوارح ينبت منها اعمال ردية وتروك مردية اما الاعمال فمنها باطنة كتحقير الغير وازدرائه واعتقاد انه لا يصلح للمجالسة والمجانسة والمؤانسة والمواكلة واعتقاد انه ينبغى ان يكون ماثلا بين يديه او ماشيا من خلفه الى غير ذلك من العقايد الفاسدة الموجبة للاستخفاف بالغير ومنها ظاهرة كالتقدم عليه فى الطرق والارتفاع عليه فى المجالس وابعاده عن مجالسته وزجره عن مواكلته والعنف عن رد قوله والغلظة على المتعلمين وذوى الحاجات واذلالهم وتعييرهم والتطاول عليهم فى القول واما التروك فكترك التواضع وترك معاشرة الفقراء وترك الرفق بالناس ونحوها واما الكلام الوارد فيه فهى ايضا كثيرة من القرآن والسنة كقوله تع كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار وقوله صلى الله عليه وآله يقول الله عز وجل الكبرياء ردائى والعظمة ازارى

ثم

ان نازعنى فى واحد منهما القيته فى جهنم وقول الباقر والصادق عليهما السلام لا يدخل الجنة من فى قلبه مثقال ذرة من كبر وقيل وانما صار الكبر حجابا من دخول الجنة لانه يحول بين العبد والفضايل التى هى ابواب الجنة اذ الكبر يغلق تلك الابواب كلها فلا يقدر العبد ومعه شئ من الكبر ان يحب للمؤمن ما يحب لنفسه ولا يتمكن من ترك الرذايل التى يوجب الدخول فى النار وفعل اضدادها من الفضايل كالتواضع وكظم الغيظ وحب الفقراء والمساكين وحب معاشرتهم ومجالستهم وقبول الحق والرفق وبالجملة ما من خلق ذميم الا وصاحب العز والكبر مضطر اليه ليحفظ به عزه وعظمته وما من خلق فاضل الا وهو عاجز عنه خوفا ان يفوته عزه وعظمته لان الاخلاق الذميمة متلازمة يستلزم بعضها بعضا فلذلك لا يدخل الجنة من فى قلبه مثقال ذرة من كبر والتؤدة وضده التسرع التؤدة بضم التاء وفتح الهمزة وسكونها الرزانة والتأنى والتثبت فى الامر وقد اتاد فيه وتوأد ايضا اى تأنى وتثبت وهو افتعل وتفعل والتاء فى اتاد بدل من الواو والتؤدة تابعة للسكون والحلم اللذين من انواع الاعتدال فى القوة الغضبية فان حصولها يتوقف عليهما اما على السكون فلانه عبارة عن ثقل النفس وعدم خفتها فى الخصومات واما على الحلم فلانه عبارة عن الطمانينة الحاصلة للنفس باعتبار ثقلها وعدم خفتها بحيث لا يحركها الغضب بسرعة وسهولة واذا حصلت للنفس هاتان الصفتان امكن لها التثبت والتأنى وعدم العجلة فى البطش والضرب والشتم الى غير ذلك من الخصال المولمة وضد التؤادة التسرع بالسين المهملة فى النسخ التى رأيناها وقال سيد الحكماء ضدها التترع بتائين مثناتين من فوق وتشديد الراء قال فى الصحاح تترع اليه بالشر اى تسرع وهو رجل مترع اى سريع الى الشر والغضب انتهى والتسرع يعنى العجلة فى الامور وعدم التأنى فى الاخذ من نوع التهور الذى فى جانب الافراط من القوة الغضبية ومنشاؤه الجهل بحسن السياسة وخفة النفس المقتضية لحركتها واضطرابها فى سبب والحلم وضده السفه الحلم هيئة حاصلة للنفس من اعتدال القوة الغضبية المسماة بالنفس السبعية التى من شأنها الاقدام على الاهوال والشوق الى التسلط والترفع والغلبة على الاقران واعتدال تلك القوة انما يحصل بانقيادها للعقل فيما عده حظا او نصيبا لها وعدم تجاوزها عن حكمه ويتبع حصول تلك الهيئة عدم انفعال النفس عن الواردات المكروهة المؤذية هذا فى حق الانسان واما فى حق الله سبحانه فالحلم عبارة عن عدم انفعاله عن مخالفة

عبيده لاوامره ونواهيه وعدم استفزاز الغضب له عند مشاهدة المنكرات وعدم حمل قدرته الكاملة
له على المسارعة الى الانتقام والفرق بينه تع وبين العبد في هذا الوصف ان سلب الانفعال عنه تعالى
سلب مطلق وسلبه عن العبد سلبه عما من شانه ان يكون له ذلك الانفعال فيكون عدم الانفعال عنه تع
اتم وابلغ من عدمه عن العبد وبتلك الاعتبار يكون حلمه اعظم ثم للحلم آثار غير محصورة منها كبر
النفس ويعرف ذلك بتحملها الامور الهائلة المولمة لها ومنها نجدتها ويعرف ذلك بعدم حركات
غير منتظمة منها ومنها علو همتها ويعرف ذلك بعدم جزعها عند الامور الهائلة حتى لا يبالي من
اهوال الموت وشدايده ومنها سكونها ويعرف ذلك بعدم طيشها في المواخذة ومنها تواضعها و
يعرف ذلك بالتخشع والتذلل للغير وعدم اظهار مزيتها عليه ومنها حميتها ويعرف ذلك بعدم
تهاونها في محافظة ما يجب حفظه شرعا وعقلا ومنها رقتها ويعرف ذلك بظهور تالمها مما الم
احدا من المؤمنين وكذا له منافع غير معدودة في الدنيا والآخرة اما في الآخرة فيكفي في ذلك انما
روى ان الرجل ليدرك بالحلم درجة الصائم القائم واما في الدنيا فيكفي قول امير المؤمنين ع الحلم
عشيرة يعني ان الرجل كما يتمنع بالعشيرة يتمنع بالحلم ويتوقر لاجله ومن ثم قيل الحلم اكثر بالجيش من الملوك
والفتاء من المهولة والسفه النقيصة وطرف الافراط من القوة المذكورة عبارة عن خفة النفس وحركتها
الى ما لا يليق من الامور التي يقتضيها طغيان تلك القوة مثل الضرب والقتل والشتم والبطش والترفع
والتسلط والغلبة والظلم ومفاسده كثيرة وقد يطلق السفه على الجهل وسخافة الرأي ونقصان
عقل ومنه قوله تعالى حكاية عن الكفار انؤمن كما آمن السفهاء وهذا المعنى ليس مرادا هنا الا بضد العلم
والحكمة التابعين لحركة القوة الناطقة بالاعتدال في العلوم والمعارف والصمت وضده الهذر
صمت صمتا وصموتا وصماتا اطال السكوت ومنه الصامت خلاف الناطق وهذر في منطقه
يهذر هذرا والاسم الهذر بالتحريك وهو الهذيان والهذر من خواص الجاهلين وافعال الناقصين
كما ان الصمت عما يضر وما لا يهم من خصال المرسلين وآداب العاقلين واخلاق الكاملين ومنافعه
كثيرة جدا فانه يورث القلب فكرا في المعارف العقلية والنقلية ويثبته بالحكمة النظرية والعملية
لان الصمت دليل التفكر وقابلية الحكمة ويورث السلامة عن الآفات والمعاصي لان آفات الكلام
ومعاصي اللسان كثيرة فعن معاذ بن جبل قال قلت يا رسول الله انؤاخذ بما نقول فقال ثكلتك امك

وهل

وهل يكب الناس على مناخرهم الا حصايد السنتهم ويورث الهيبة لصاحبه فان من راه يخيل اليه انه
عالم فيهيب منه ويوقره بخلاف النطق بما لا يعني فانه يهين مكارم العقلاء ويبدي مساوي الجاهل
ويصغرهما في اعين الناس كما قال امير المؤمنين عليه السلام بكثرة الصمت تكون الهيبة وقال المرء مخبوء
تحت لسانه يعني ان الرجل اذا تكلم يظهر ان كونه فصيحا او معجما عالما او جاهلا خيرا او شرا وان لم
ينطق كان جميع ذلك مستورا عليه عند العامة ثم الظاهر ان السكوت عما يشعر بفساد الراي وقبح
العقايد من شعب الاعتدال في القوة الفكرية وعما يشعر بالهتك والترفع والغلبة والذم وايذاء
الناس من شعب الاعتدال في القوة الغضبية وعما يشعر بالميل الى المستلذات والمشتهيات من شعب
الاعتدال في القوة الشهوية والهذر المقابل له من شعب الانحراف في هذه القوى والاستسلام وضده
الاستكبار الظاهر ان الاستسلام وهو الطاعة والانقياد على سبيل المبالغة في متابعة الحق
من فروع الحكمة الواقعة في حاق الوسط من القوة الناطقة ويحتمل ان يكون من فروع العدالة
الحاصلة من توسط هذه القوة والقوة الغضبية والشهوية جميعا لان الاستسلام كما يكون
في مقتضى القوة الناطقة كذلك يكون في مقتضى هاتين القوتين والاستكبار وهو التمرد عن
الحق وترك الطاعة والانقياد له من فروع الجهل المقابل للحكمة او من فروع الجور المقابل للعدالة
والفرق بينه وبين الكبر ان الكبر كما ذكرناه هيئة نفسانية ناشية من تصور الانسان نفسه
اكمل واشرف من غيره والاستكبار عبارة عن اظهار تلك الهيئة فهو كبر مع زيادة البناء والتسليم
وضده الشك التسليم بذل الرضا بقبول قول الله تعالى وفعله وقول الرسول والاوصياء وافعالهم عليهم السلام
وتلقيها بالبشر وطلاقة الوجه وان لم يكن موافقا للطبع ولا يعلم وجه المصلحة وهو من فروع
العدالة وعلامة الايمان قال الصادق عليه السلام لو ان قوما عبدوا الله وحده لا شريك له واقاموا
الصلوة واتوا الزكوة وحجوا البيت وصاموا شهر رمضان ثم قالوا لشيء صنعه الله او صنعه رسول الله
صلى الله عليه وآله الا صنع خلاف الذي صنع او وجدوا ذلك في قلوبهم لكانوا بذلك مشركين ثم
تلا هذه الآية فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت
ويسلموا تسليما والشك هو عدم قبول ما ذكر وسماه شكا لانه من اثار الشك في الله وصفاته وفي
الرسول والاوصياء واقوالهم وافعالهم وقيل المراد بالتسليم هنا الاذعان والتصديق القلبي وفيه

ان التسليم بهذا المعنى من العلم وتقدم ذكره سابقا وعلى ما ذكرنا لا قصور فيه اصلا لان هنا ثلثة اشيا مترتبة
الاول العلم بصدق قول الله وقول الرسول الثاني ما ينشأ من هذا العلم وهو الرضا بقولهما الثالث
ما ينشأ من الرضا وهو قبول قولهما والصبر وضده الجزع الانسان ما دام في هذه النشأة كان
موردا للمصايب والآفات ومحلا للنوايب والعاهات ومكلفا بفعل الطاعات وترك المنهيات
والمشتهيات وكل ذلك ثقيل على النفس يشق في مذاقها وهي تتنفر منه نفارا وتتباعد منه فرارا
فلا بد من ان يكون فيه قوة ثابتة وملكة راسخة بها يقدر على حبس النفس على هذه الامور الشاقة
والوقوف معها بحسن الادب وعدم الاعتراض على المقدر باظهار الشكوى وتلك القوة او ما يترتب عليها
اعني حبس النفس على تلك الامور ومقاومتها لهواها هي المسماة بالصبر وهو نوع من انواع العفة
وباب من ابواب الجنة ومقام عال من مقامات السالك الى الله تع وبناؤه على اربع قواعد الشوق
والاشفاق والزهد والترقب للموت فمن اشتاق الى الجنة سلا عن الشهوات وطيب نفسه
عن ترك جميع الشبهات ومن اشفق من النار اجتنب المحرمات ومن زهد في الدنيا استخف
بالمصيبات ومن ارتقب الموت سارع في الخيرات والآيات والروايات الواردة في مدحه كثيرة
جدا ويكفي في معرفة علو قدره قوله تع والله مع الصابرين وقوله تع وبشر الصابرين وقوله تعالى
انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب والجزع وهو حمل النفس على الشكاية وفعل ما يدل على عدم رضاها
بصنع الله تع هو نقيض الصبر وجند الجهل ومنشاؤه عمى البصيرة وتكدر السريرة فيتوهم عند نزول البلايا ان
الجزع والاضطراب ينفعه فيتمسك به ويترك المعالج بالصبر فيقع بينهما قتال وجدال ومعركة
هذا القتال قلب العبد وساحة الجوارح والله يؤيد بنصره من يشاء وهو على كل شيء قدير والصفح وضده
الانتقام صفح فلان عن فلان اذا اعرض عن ذنبه وعفى عن عقوبته وحقيقته ولاه صفحة وجهه
وهو من فروع الحلم وشعب الاعتدال في القوة الغضبية وهو من صفات الانبياء والاوصياء ومناقب
الحكماء والعقلاء ومفاخر العلماء والكرماء اذ الحكيم يتغافل ويتدبر والعاقل يتسامح ويتفكر و
الكريم يغفر اذا قدر وقد وقع الترغيب فيه في مواضع عديدة من القرآن والسنة قال الله تعالى
والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين وقال النبي صلى الله عليه وآله من كظم
غيظا وهو يقدر على انفاذه ملأ الله قلبه امنا وايمانا وفوايده غير محصورة منها انه يوجب زيادة

الاضداد

الاضداد والاعوان ومنها انه يوجب الذكر الجميل بين الاخوان والصيت الحسن في غابر الزمان كما قيل
تضوع في الايام كالمسك فايح وصفحك في الاسلام كالنجم زاهر والانتقام وهو المعاقبة بالذنوب
والمآثم والمواخذة بانزال الجرائم من فروع التهور وشعب الانحراف في القوة المذكورة ومن خصايل الجهلاء
ورذايل السفهاء ومنشاؤه عدم سكون النفس وثباتها فان تلك القوة تهيج ح بسهولة الى التشفي بارادة
الانتقام ويحدث بحركتها حرارة في القلب فيفور دمه ويغلي وينتشر الى الجوارح فتتحرك هذه الجوارح
بعضها الى الشتم وبعضها الى الضرب وبعضها الى غير ذلك من انحاء المواخذة ومضاره غير معدودة
لانه يجر الى استمرار العداوة وغلظتها واستيناف الخصومة وشدتها وقد يؤدي الى الظلم والعدوان
ويبعث على الجور والطغيان لتجاوزه عن القدر الجائز ولذلك كان الصفح احسن من الانتقام هذا
اذا علم ان الصفح لا يضره ولا يؤدي الى جراءة الخصم والا فالانتقام بالقدر الجائز احسن وعلى هذا يحمل قول
امير المؤمنين عليه السلم الشريف نفسه الشر وقوله ردوا الحجر من حيث جاء والغناء وضده الفقر في
القاموس الغنى كالى ضد الفقر واذا فتح مد والاسم الغنية بالضم والكسر والغنوة والغنيان مضمومتين
والغناء ككساء من الصوت ما طرب به وكسماء رمل وهذه الفقرة يحتمل وجوها الاول الغناء والفقر
الاخرويان وهو الذي اشار اليه صلى الله عليه وآله بقوله اتدرون ما المفلس قالوا المفلس فينا من لا درهم
له ولا متاع فقال ان المفلس من امتي من ياتي يوم القيمة بصلوة وصيام وزكوة ويأتي قد شتم هذا واكل
مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فيعطى هذا من حسناته قبل ان يقضي ما عليه
اخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح في النار وهذا حقيقة الفقر والافلاس واما من ليس له مال
ومن قل ماله فالناس يسمونه فقيرا او مفلسا وليس هو حقيقة الفقير والمفلس لان هذا امر يزول
وينقطع بموته وربما ينقطع بغنى دنيا يحصل له بعد ذلك في حيوته بخلاف ذلك الفقير المفلس
فانه يهلك بالهلاك الابدي واشار اليه سيد الوصيين بقوله الغنى والفقر بعد العرض على الله
سبحانه الثاني غنى القلب بالاخلاق وفقره بعدمها وهذا قريب من قوله عليه السلم الابيات الجليلة في
ايامنا عجبا ان السلامة فيها اعجب العجب ليس الجمال باثواب تزيننا ان الجمال جمال العلم
والادب ليس اليتيم الذي قد مات والده ان اليتيم يتيم العقل والحسب الثالث اظهار
الغنى مع كمال المسكنة ورياضة النفس والقناعة بما قضى له والرضا بالموجود والصبر على المفقود ولا هم

وهل قال فنيت حسناته

عن الدنيا والعقبى والاقبال على المولى وقطع الامال وترك القيل والقال كما يرشد اليه قوله تع يحسبهم
الجاهل اغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسئلون الناس الحافا واظهار الفقر والطمع مما فى
ايدى الناس وهذا قريب من قوله صلى الله عليه وآله حين قيل له ما الغنى قال الياس مما فى ايدى
الناس ومن قول بعض الاكابر عليك بالياس من الناس لتعتق نفسك فالياس الرابع الغنى
بالحق جل شانه عما سواه من الاسباب والوسايل والفقر التمسك بما سواه والاستغاثة به والغنى
بهذه المعانى من جنود العقل واعوانه اذ به يترقى العقل من حضيض المذلة الى اوج الكمال والاثبات
كما ان الفقر الذى هو ضده من جنود الجهل وانصاره اذ به يستولى الجهل على مملكة القلب بالجور و
الطغيان والتذكر وضده السهو التذكر من انواع العلم وفروع العلم وفروع الاعتدال فى القوة العاقلة
والسهو من انواع الجهل المقابل للعلم وفروع الانحراف فى هذه القوة وهذه القوة وهذه الفقرة
ايضا يحتمل وجوها الاول ان يكون المراد بالتذكر احوال القيمة وعقباتها وشدايدها فان من تذكرها
وراها بعين البصرة يسعى فى مرضات الرب ويأخذ عنان الطبيعة عن يد النفس الامارة لتنقذه
ما يجب من الهلاك الابدى الثانى تذكر الموت وسكراته وما يتبعه من احوال البرزخ وكيفية
النجاة واسبابها الثالث تذكر الصور المخزونة فى القوة الحافظة بعد ذهولها عن القوة المدركة
واستحضارها ثانيا الرابع تذكر الصور العقلية المخزونة فى المبادى العالية بما قبل النفس اليها
وارتباطها بها الخامس تذكر حالاته من تبدل الوجود الى الشئية وكيفية انتقاله من حال الى حال
ومن طور الى طور وانقلابه من وضع الى وضع على ما تقتضيه القدرة القاهرة والسهو المقابل
للتذكر بهذه المعانى وكون التذكر من جنود العقل والسهو من جنود الجهل ظاهر لان التذكر نوع من العلم
والسهو نوع من الجهل فالاول بعين العقل فى سبيل الله والثانى بعين الجهل فى سبيل الضلال والحفظ
وضده النسيان الحفظ ايضا من انواع العلم والنسيان من انواع الجهل المقابل للعلم ولعل المراد بالاول حفظ
الميثاق الذى اخذه الله تع من العباد حين كونهم فى صورة الذر او حفظ ما يجب حفظه مطلقا او
حفظ الصور الحسية فى خزانتها وحفظ الصور العقلية بان يحصل للذهن ملكة يشاهد بها
تلك الصور من المبادى العالية من غير حاجة الى تجشم كسب والنسيان عبارة عن نبذ الميثاق
والغفلة عنه بالمرة او عن ذوال الصور او ما يجب حفظه عن القوة المدركة او عن زوال الصورة

الحسية عن الخزانة والقوة المدركة جميعا او عن زوال الصور العقلية بفقد ملكة المشاهدة والتعطف
وضده القطيعة العطف الميل ومنه عطف عليه بمعنى اشفقت عليه ورحمته لان فى الاشفاق والرحمة
ميلا وانعطافا الى المرحوم والعطاف الرداء وتعطفت بالعطاف اى ترديته والمتعطف بالحق كانه ضمه
الى نفسه بمنزلة الرداء والقطيعة مصدر يقال قطع رحمه قطعا وقطيعة فهو قطع كصرد وهمزة يهجرها
وعقها وبينهما رحم قطعاء اذا لم توصل والتعطف من انواع العدالة وضده من انواع الظلم وعليكم
ايها الاخوان ان تكونوا اخوانا متعاطفين متباذلين متواصلين متالفين بالنسبة الى كل احد
من المسلمين ولا تفرقوا بين الغنى والفقير والقوى والضعيف والكبير والصغير وقد صدر الترغيب
فيه من القران والسنة قال الله تع انما المومنون اخوة وقال واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا
وقال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يحل للمسلم ان يهجر اخاه فوق ثلث وهذه الفضيلة فضيلة
شريفة من فضايل الاخلاق لا يتصف بها الا من امتحن الله قلبه بالتقوى وطهره من الكبر والريب
وتنزهه من الحقد والغين ويندرج تحتها كثير من المكارم مثل خفض الجناح ولين الجانب والرفق
فى الاقوال والاعمال وعدم الغلظة والجفاوة فى جميع الاحوال وبسط الوجه وطلاقته من غير تقطيب
وعبوس والمواساة بينهم فى جليل الامور والرحمة قولا وفعلا والمنافع غير محصورة ويكفى فى هذا المقام
قول امير المومنين عم من لان جانبه كثر اعوانه وقوله من يقبض من الناس يدا واحدة يقبض عنه
ايدى كثيرة ثم ان التعاطف والتواصل من حقوق العشرة والصحبة اذا كانا فى جانب المتين والاهم
الاهواء والبدع دايمة على الاوقات ما لم يظهر منهم التوبة والرجوع الى الحق ولذلك لما خاف رسول
صلى الله عليه وآله على كعب بن مالك واصحابه النفاق لتخلفهم عن غزوة تبوك لم يهجرهم خمسين
يوما والقنوع وضده الحرص القنوع بالفتح هنا مصدر بمعنى القناعة بالكسر وهى الرضا باليسير من متاع
الدنيا والاقتصار على قدر الكفاف بل على ما دونه لو تعذر تحصيله وقد روى عن النبى صلى الله عليه وآله
قلت يا جبرئيل ما تفسير القناعة قال يقنع بما يصيب من الدنيا يقنع بالقليل ويشكر باليسير وعرفها
المحقق الطوسى بعدما عدها من الانواع المندرجة تحت العفة الحاصلة من الاعتدال فى القوة
الشهوية بانها رضاء النفس فى الماكل والمشارب والملابس وغيرها بما يسد الخلل من اى جنس اتفق وقد
وقع الحث عليها فى القران والسنة ويكفى ذلك قوله تع لنبيه صلى الله عليه وآله لا تعجبك اموالهم ولا اولادهم

وحقيرها وقليلها وكثيرها بقدر الامكان فان جميع ذلك من انواع الشفقة

وقوله تعالى ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا وقول الباقر والصادق عليهما السلم
من قنع بما رزقه الله فهو اغنى الناس وقول امير المؤمنين عليه السلم القناعة مال لا ينفد ولا يفنى ومن طرق كنا
القناعة كنز لا ينفد يعني بملك ان الانفاق منها لا ينقطع كلما تعذر عليه شئ من امور الدنيا قنع بما دونه
ورضى وقوله عليه السلام كفى بالقناعة ملكا يعني ان القناعة منجية عن مهلكة الاحتياج كالملك
وان دخلك من ذلك شئ فانظر الى عيش الانبياء والاوصياء والاولياء والصلحاء من قبلك وقد
بلغك حال نبيك الاطهر انه اما كان قوته الشعير ولم يشبع منه وحلواه التمر وقوده به السعف
السعف اذا وجده واما ضدها فهو الحرص وطلب زهرات الدنيا والاهتمام في لذاتها وجمع شهواتها
زائدا على القدر الضروري الذي يجوزه العقل والنقل فهو من شعب الانحراف في القوة الشهوية وطرف الافراط فيها
وصاحبه مع عدم خلوه من المشقات لا يامن الوقوع في الشبهات وارتكاب المحرمات ولذلك قال امير المؤمنين
عليه السلام والرغبة مفتاح النصب ومطية التعب وقال والحرص داع الى التقحم في الذنوب وقال ابن ادم
ان كنت تريد من الدنيا ما يكفيك ووجه ذلك ظاهر لان الحرص في جمع المال وادخار فيما تقدم منه
على الرضا بما قدره الله له ويتبع حرصه وامله ومراتب الحرص غير محصورة ودرجات الامل غير معدودة
فلو فرض انه جمع له قطعة اعيان الدنيا طلب العين الباقية ثم بعده يطلب الدنيا مرتين وعلى هذا حتى يموت
هذا حكم طلب القدر الزائد واما طلب القدر الضروري له ولعياله فليس من الحرص في شئ بل هو من العبادة وقال
رسول الله صلى الله عليه وآله الكاد على عياله كالمجاهد في سبيل الله فلو ترك ذلك كان منهيا ومؤاخذا
ذلك من خمود الشهوة الذي هو طرف التفريط من القوة المذكورة والمواساة وضده المنع في
المقرر باسيته بما لى اى جعلته اسوة اقتدى به ويقتدى هو بي وواسيته لغة ضعيفة وفي
النهاية الاسوة بكسر الهمزة وضمها القدوة والمواساة المشاركة والمساهمة في المعاش والرزق واصلها
الهمزة فقلبت واوا تخفيفا واعلم ان المواساة يعني معاونة ذوي الارحام والاقربين وساير الناس
من الفقراء والمساكين في المعيشة واشتراكهم في القوة والمال من شعب السخا المعدود من انواع العفة
ومن كمال الصالحين وخصال الاعاقلين اذ العاقل الكامل يعلم بنور عقله ان ستخلة الفقر ومواساة
الضعفاء واعطائهم ما ينتظم به احوالهم من فضل المال يوجب ذكرا جميلا في الدنيا كما قال امير المؤمنين
عليه السلم ولسان الصدق يجعله الله للمرء في الناس خير له من المال يورثه عليه وثوابا جزيلا في الاخرة

فان كنت تريد منها ما يكفيك فان ايسر ما فيها يكفيك

كما وعد الله

كما وعد الله سبحانه اهل الانفاق بقوله الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى
لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون وبقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه
له وله اجر كريم ويعلم ان الفضل الزايد وماله على القدر الذي يدفع ضرورته ليست زيادة معتبرة في صلاح
حاله ولا انتقاصه معتبرا في فسادها فلا يرجح اذن ان ابقاءه ولا ينقصه ان انفقه واعطاه فيسهل
عليه انفاقه على ذوي الحاجات توقعا لما يترتب عليه من رفع الدرجات واما المنع يعني عدم اعطاء
الفقراء وترك مشاركتهم ومساهمتهم في فضل المال فهو من شعب البخل ومن صفات الجاهلين وعلامات
الغافلين اذ الجاهل الغافل مع جهله بما يترتب على الانفاق من الثناء الجميل عاجلا والثواب
الجزيل اجلا يظن انه ان انفقه يصير فقيرا فيكره لنفسه وذلك لسوء ظنه بمالك الارزاق وعدم
ايمانه برب الارباب وضعف اذعانه بيوم الحساب فيستحق بذلك الشقاء العظيم والعذاب الاليم
كما قال العزيز العليم والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب
اليم والمودة وضدها العداوة المودة المحبة تقول وددت الرجل اوده ودا اذا احببته والود
بالحركات الثلث المودة ولما كان الانسان محتاجا في تعيشه الى التمدن وهو اجتماعه مع بني نوعه
للتعاون والتشارك في تحصيل الملايم والحاجات اذ لا يمكن للانسان الواحد القيام بجميع ما يحتاج
اليه من المصالح التي لا بقاء له بدونها وذلك التعاون والتشارك لا يتم الا بالايتلاف ومعاملة و
اختلاط ومصاحبة ولا ينتظم ذلك الا بتحقق الروابط بينهم احتاجوا الى تلك الروابط واعظمها
المودة التي هي من فروع الاعتدال في القوة الغضبية وهي من جملة نعوت الكاملين وصفات العاقلين
اذ العاقل الكامل يعلم ان مودته للناس مستلزمة لمودتهم ومودة اتباعهم وخدمهم وحواشيهم له فيجلب
لنفسه من مودة واحد مودة اشخاص كثيرين له وذلك مستلزمة لنفعهم له وعدم مضرتهم
اياه وميل قلوبهم اليه وانسهم به ومعاونتهم له ودفاعهم عنه وبذلك يتم نظامهم وصلاح
حالهم في الدنيا والاخرة ولذلك قال امير المؤمنين عليه السلام التودد نصف العقل واما ضدها اعني
العداوة التي من فروع الافراط في القوة المذكورة فهو من جملة نعوت الناقصين وصفات الجاهلين
اذ الجاهل لغفلته عن سوء العاقبة ووخامتها يظن ان عداوة الناس خير له ويغفل عن حصولها
فيهم بالنسبة اليه ايضا وعن بعدهم منه ونفارهم عنه المستلزمين لفساد نظامه وعدم حصول

مرامه وتضييق باله وتغيير حاله في الدنيا والآخرة والوفاء وضده الغدر وفى بعهده واوفى به وفاء
وهو وفي اذا اقام به واتمه وهو فضيلة مندرجة تحت العدالة كما ان الغدر الذي هو ضده يعني نقض
العهد رذيلة مندرجة تحت الفجور وبه يشعر قول امير المؤمنين ع كل غدرة فجرة كفرة هذا اشرف
الضروب من الشكل الاول ينتج كل غدرة كفرة والوجه في لزوم الكفر للغادر ان استحل الغدر ظاهر والا
فالمراد بالكفر كفر نعم الله تع وسترها باظهار المعصية والمخالفة كما هو المفهوم اللغوي من لفظ
الكفر ثم للوفاء بكلمتي الشهادة وثمرته حفظ النفس والمال والثانية الوفاء بالعبادات المفروضة
والمندوبة وثمرته الثواب الجزيل والاجر الجميل في الآخرة والثالثة الوفاء بترك الكبائر والاجتناب
عن الصغائر وثمرته النجاة من الجحيم والتخلص من العذاب الاليم والرابعة الوفاء بالفضائل النفسانية
والاجتناب عن رذائلها وثمرته الترقي الى عالم الروحانيين والتشبه بالملائكة المقربين والخامسة
الوفاء بعهود الناس ومواثيقهم الموافقة للقوانين الشرعية وثمرته استبقاء نظامهم واستكمال
مقاصدهم ومرامهم والسادسة وهي اعلى المراتب واسناها التعري عن الاغطية والتربية
بالتجريد والاستضاءة بالانوار الربوبية والاستغراق في بحر التوحيد بحيث يغفل عن نفسه فضلا
عن غيره وثمرته الفوز بالكرامة في دار المقامة والاستبشار باللقاء الدائم كما قال سبحانه وجوه
يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ولعلك تعرف من مفهوم الوفاء الدلالة على تعميمه وشموله بهذه المراتب
نعم بالغاية والمرتبة الخامسة من الوفاء انما يطلب ويمدح اذا كان للمعاهد عليه باق على
عهده وشرطه والا فالوفاء غير ممدوح بل هو مذموم كما اشار اليه امير المؤمنين عليه السلام بقوله
الوفاء لاهل الغدر غدر عند الله والغدر باهل الغدر وفاء عند الله يعني ان ابقاء العهد والعمل بمقتضاه
لاهل الغدر ترك العهد ونقضه في حكم الله تع ويترتب عليه ثمرة الغدر في حقهم وفاء وذلك
اذا كان الغادر على الحق لان الموفي حينئذ يعينهم على المعصية والغادر لا في الطاعة وضدها المعصية
الطوع والطاعة الاذعان والانقياد يقال طاع له يطوع اذا انقاد والعصيان والمعصية خلاف
الطاعة يقال عصاه يعصيه عصيا ومعصية وعصيانا اذا خالفه والمراد ان طاعة الله تع
وطاعة الرسول صلى الله عليه وآله وطاعة اولي الامر من جنود العقل اذ العقل بها يصعد الى منازل
الابرار ويستحق فضله الاخيار كما قال الله تع يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي

الامرمنكم

الامر منكم وقال من يطع الله ورسوله فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين وحسن اولئك رفيقا ولم يذكر طاعة اولي الامر في هذه الآية لان طاعتهم طاعة الرسول كما
يرشد اليه عطفهم على الرسول في الآية السابقة من غير اعادة الامر بطاعتهم ثم ان النافع مجموع هذه الطاعات
دون بعضها كما يرشد اليه عطفهم على الرسول في الآية السابقة من غير اعادة الامر بطاعتهم ثم ان النافع
مجموع هذه الطاعات دون بعضها كما يرشد اليه قول الصادق عليه السلام وصل الله طاعة ولي امره
بطاعة رسوله وطاعة رسوله بطاعته فمن ترك طاعة ولاة الامر لم يطع الله ولا رسوله فالمعصية
المقابلة للطاعة هي ترك هذا المجموع سواء كان تركه بترك جميع اجزائه او بترك بعضها وهي رذيلة
مندرجة تحت الجور موجبة للدخول في النار كما قال سبحانه ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده
يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين والخضوع وضده التطاول في الصحاح الخضوع التطامن
والتواضع وفي الكنز الخضوع اللين والانقياد والتطاول اظهار حصول الطول بالفتح يعني الفضل
والعلو وتركون الاول من صفات العاقل والثاني من صفات الجاهل ان العاقل يعرف بنور
بصيرته ان له تع شأن العلو المطلق لافتقار كل شيء اليه وله اعلام الوجود لان كل شيء عليه
وله العزة لكون كل موجود سواه مقهورا في تصريف قدرته وموصوفا بالعجز في جريان حكمه
ومشيته وله خضوع جميع الممكنات وخضوعها في رق الحاجة والامكان لانفعالها عن سطو
وله قوام جميع الموجودات وقيامها لتذللها عن عظمته ويعرف ان اليه فزع كل ملهوف ومنه
غنى كل فقير وعز كل ذليل وقوة كل ضعيف فيوصله تلك المعارف والكمالات الى اعلى الفضائل واشرف
المقامات وهو مقام الفزع الى الله بالتخشع والتذلل والتواضع وتطيب القلب وتلين الروح فيحصل له
ح قلب خاضع وذهن واله ودمع منهمل وعقل متحير ويبرز ذلك في جوارحه اذ هي تابعة للقلب ومنه
يظهر ما روي من ان المؤمن دواه قلبه فيصدر من جميع اعضائه الظاهرة والباطنة افعال
متناسقة في الخضوع وفي ذلك مراتب متفاوتة ودرجات متصاعدة ارفعها الوصول الى ساحة
الحق والفناء المطلق والطيران في حظاير القدس وحجبه الكمال مع الملائكة المقربين بخلاف الجاهل
فانه لخلوه عن تلك الكمالات وغفلته عن تلك المعارف والكمال محبوس في ظلمات الطبيعة بعيد
عن التشرف بشرف تلك الفضيلة اذ قلبه في واد وجوارحه في واد آخر فلذلك اعماله غير منتظمة

بروابط الخضوع وافعاله غير متعلقة بعلايق الخشوع وهو مع ذلك يعتقد لنفسه فضيلة كاملة
ورفعة بالغة ورتبة فايقة وهذا معنى التطاول وحقيقته التفاضل كما هو المشاهد من الجهلة
والمعلوم من السفلة وينبغي ان يعلم ان الخضوع والخشوع والتواضع وان كانت متقاربة في المعنى
لكن بينها فرقا ما لان الاذعان واللين اذا حصلا في القلب فمن حيث انهما يوجبان انكسارا
وافتقارا وتذللا خضوع ومن حيث انهما يوجبان الخوف والخشية والعمل خشوع ومن حيث انهما
يوجبان انحطاط رتبته عن الغير وتعظيم ذلك الغير تواضع وقد يفرق بين الخضوع والخشوع
بان الخضوع بالقلب والخشوع بالجوارح وبين الخضوع والتواضع بان التواضع عدم اعتقاد
المزية بالنسبة الى الادنى في الجاه والمنزلة والخضوع اعم او مختص بالنسبة الى الاعلى والسلامة
وضدها البلاء ليس المراد السلامة من الامراض البدنية والابتلاء بها لما روي عن الصادق ع
ان اشد الناس ابتلاء الانبياء ثم الذين يلونهم ثم الامثل فالامثل ولا السلامة من الفقر والابتلاء به
لما روي عنه عليه السلام قال قال الله تعالى يا موسى اذا رايت الفقر مقبلا فقل مرحبا بشعار الصالحين
واذا رايت الغنى مقبلا فقل ذنب عجلت عقوبته اللهم الا ان يخصص الامراض والفقر بما يوجب
كثرة الضجر والفتنة في الدين فانه قد نقل الاستعاذة منهما عن اهل العصمة عليهم السلام بل المراد
السلامة عن ايذاء المسلمين والابتلاء به كما روي المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه او
السلامة من الامراض النفسانية والاراء الفاسدة والعقايد الباطلة مثل الكفر والكبر والحقد
والحسد والنفاق وغيرها والابتلاء بها فان الاول من جنود العقل واضداده لكونه من شعب
العدالة الواقعة في حاق الوسط والثاني من جنود الجهل لكونه من فروع الجور الواقع في طرف
الافراط والحب وضده البغض الحب بالضم والكسر والمحبة ميل القلب الى ما يلايمه والبغض
المقت وقد بغض الرجل بغاضة اي صار بغيضا وبغضه الله الى الناس تبغيضا فابغضوه اي
مقتوه ولعل المراد ان حب الخلق بعضهم بعضا من جنود العقل وبغضهم من جنود الجهل لان
العاقل يعلم ان نظام الدنيا والدين لا يتم الا بالمحبة فلذلك يختارها ويحترز عما يلزم البغض من
التقاطع المستلزم لتطاول الحاسدين وتسلط المعاندين ومن التنازع المستتبع لعدم الثبات
والفرار المؤدي بالاخرة الى الضلالة والبوار فان اردت ان تعرف انك تحب احدا فاجعل نفسك

ميزانا

ميزانا فيما بينه وبينك فان كنت تحب له ما تحب لنفسك وتكره له ما تكره لنفسك فانت تحبه
وهو حبيبك والا فلا بخلاف الجاهل فانه لظلمة بصيرته غافل عن حسن عاقبة المحبة وسوء
عاقبة البغض فيظن ان البغض خير له في تحصيل مقاصده فيختاره ويسوق سفينة البغاضة
في بحر الغواية بريح الغباوة الى ان يدركه الغرق من حيث لا يعلم وينبغي ان يكون اعظم محبتنا
لعباد الله تعالى محبتنا لرسول الله صلى الله عليه واله وعترته الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين
لشرافة ذاتهم ووجوب نعمائهم ظاهرا وباطنا علينا ووصول احسانهم جليا وخفيا الينا وبالجملة محبة
الشيء اما لحسنه في الظاهر كالصور الجميلة او في الباطن كحسن بواطن الصالحين وشرافة نفوسهم
او لاحسانه بجلب نفع ودفع ضر كاحسان الناس بعضهم بعضا او لاعظامه كاعظام الولد والديه
او لترحمه وشفقته بحسب الجبلة والمشاكلة كترحم الوالد وقد اجتمع الجميع فيهم عليهم السلام لما فيهم
من جمال الظاهر والباطن واحسانهم الينا بالهداية والشفاعة وعظمة شانهم واناقة قدرهم على كل
والد وولد ومحسن فلذلك وجب علينا محبتهم على اكمل الوجوه واتمها ومن محبتهم الذب عن
سنتهم وشريعتهم والتمسك بطريقتهم وبذل النفس والمال دون مهجتهم والوقوف عند حدودهم
واعانة اهلها ومحبيها والمراد ان حب العباد لله من جنود العقل وبغضه من جنود الجهل لان محبة العبد له
تع شانه انما هي على قدر معرفته بجلاله سبحانه وكمال اوصافه وتنزيهه عن النقص والعاقل هو الذي
يعرف جلاله وكماله وقدرته وعظمته واحسانه فعند شروق انوار هذه المعارف على مراة سره وبروق
انوار الاعمال الصالحة في مشارق قلبه يحط الله عليه اسباب الحجب ويكشف عنه الحجاب ويجذبه العناية
الازلية الى بساط القرب وتسقيه منهل المحبة وتحييه من هذا المشرب واما الجاهل فانه لا يعرف
من هذه المعارف شيئا ولا من هذه الاعمال احدا فكيف له الوصول الى مرتبة المحبة التي هي المرتبة العليا
للسالكين والدرجة العظمى العليا للناسكين والدرجة العظمى للعاقلين والمنزلة الكبرى للمراقبين
بل هو بطبعه فار بعيد عن عالم النور مستقبل الى دار الغرور وهذا معنى بغض العبد له اعاذنا الله من ذلك
واعلم ان الفرق بين الحب والمودة وبين البغض والعداوة وان احديهما كانت بدلا عن الاخرى جمع
بينهما في الكتاب بحكم التاكيد ولكن ظاهر قوله تعالى والقينا بينهم العداوة والبغضاء يفيد المغايرة
ويمكن القول بتحقق المغايرة بان المودة مثل ظاهر القلب والمحبة مثل ظاهره وباطنه وبه يتعرض له

ثم قد شغفها حبا فالمحبة اعظم من المودة اذ بان المودة والعداوة من الامور القلبية والكيفيات
النفسانية مع قطع النظر عن ظهور آثارها من الجوارح والمحبة والبغض من هذه الامور و
والكيفيات مع اعتبار ظهور آثارها منها ويدعم قول القاضي في تفسير الآية المذكورة فالاشوق
قلوبهم ولا انطباق قوالهم فليتامل والصدق وضده والكذب صدق الخبر مطابقة حكمه
للواقع وكذبه بعدم مطابقته له لا بمطابقته لاعتقاد المخبر وعدمها كما ذهب اليه النظام
ولا بمطابقته لهما وعدمها كما ذهب اليه الجاحظ لان العقلاء يصفون كل خبر علموا انه ليس
مطابقا للواقع بانه كاذب وان لم يعلموا اعتقاد المخبر والمسلمين يصفون اليهود والنصارى
بالكذب على الله وان كان اكثرهم لا يعلم انه كاذب بل يعتقد انه صادق فما ورد انه عليه
اولا بان قول القائل محمد صلى الله عليه وآله ومسيلمة صادقان خبر وليس مطابقا للواقع
ولا غير مطابق له واجيب بانه كاذب باعتبار اضافة الصدق اليهما لانه غير مطابق وقد يجاب
بانه كاذب لانه يفيد صدق احدهما ونفي الصدق الآخر ورد بان التثنية لا تفيد المصاحبة
وثانيا بان قول القائل كل كلامي في هذا اليوم كاذب ولم يوجد منه سوى هذا الكلام ليس
مطابقا للواقع والا لكان غير مطابق فيجتمع النقيضان وليس غير مطابق والا لكان بعض
افراده مطابقا وليس الا هذا الفرد فيجتمع النقيضان واجيب بان الصدق والكذب
انما يعرضان الخبر مغاير المخبر عنه حتى يتصور فيه المطابقة فيحكم بصدقه وعدمها فيحكم
بكذبه وهنا قد اتحدا فلا يدخله الصدق والكذب وللبحث فيه مجال واسع واستدل النظام
بقوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله
يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه تعالى شأنه اخبر بانهم كاذبون في قولهم انك لرسول الله مع
انه مطابق للواقع فلو كان الصدق عبارة عن المطابقة للواقع لما صح التكذيب باعتبار انه
غير مطابق للواقع بل باعتبار انه غير مطابق لاعتقادهم واجيب بان المعنى والله يشهد انهم لكاذبون
في قولهم انك لرسول الله من عند انفسهم لان هذا الخبر كاذب غير مطابق للواقع عندهم او انهم
لكاذبون في لازم فائدة هذا الخبر وهو كونهم عالمين بمضمونه او انهم لكاذبون في نشهد باعتبار
تضمنه خبرا كاذبا وهو ان شهادتنا هذه من صميم القلب وخلوص الاعتقاد بحيث واطأت فيه

للخبر

قلوبنا

قلوبنا ألسنتنا كما يشعر به ان واللام واسمية الجملة فكذبهم الله تعالى لعلمه بعدم المواطاة بين قلوبهم
وقلبهم او انهم لكاذبون في دعوى الاستمرار المستفاد من يشهد او انهم لكاذبون في حلفهم على عدم
النهي عن الانفاق على فقراء المهاجرين او انهم لكاذبون بعنوان شأنهم الكذب فالتكذيب
ليس في هذا الخبر بل هو مطلق فكانه قيل انهم وان صدقوا في هذا الخبر لكن صدقهم فيه لا يخرجهم
من زمرة الكاذبين فان الكذوب قد يصدق واستدل الجاحظ بقوله تعالى حكاية عن المشركين
افترى على الله كذبا ام به جنة فانهم حصروا خبر النبي بالحشر والنشر والتوحيد في كونه كاذبا او
كلام مجنون ولا شك ان المراد بالثاني غير الكذب لانه قسيمه وقسيم الشيء يجب ان يكون مباينا له
وغير الصدق لاعتقادهم عدمه ولعدم دلالة الثاني عليه فقد اثبتوا بين الصدق والكذب
واسطتين احديهما عدم مطابقة خبر النبي صلى الله عليه وآله للواقع مع شكه في المطابقة
والاخرى عدم مطابقته له مع اعتقاده المطابقة بان يكون اعتقادهم الفاسد ان عدم
مطابقة هذا الخبر بلغ بمرتبة لا يخفى على من له شائبة عقل فالشك في المطابقة لا يكون الا من
مجنون فكيف اعتقاد المطابقة ولا شك ان الواسطة انما تكون اذا اعتبر في الصدق والكذب
مطابقة الخبر للواقع والاعتقاد جميعا وعدمهما لهما اذ لا واسطة عند اعتبار المطابقة للواقع
وعدمها ولا عند اعتبار المطابقة للاعتقاد وعدمها واجيب بان ترديدهم لخبره صلعم ليس
بين الكذب المطلق والاخبار حالة الجنون بل انما هو بين الافتراء والجنة كناية لان المجنون
لا يفتري فقد جعلوا قسيم الكذب عن عمد الكذب لا عن عمد فيكون مقصودهم حصر خبره
الكاذب في نوعيه ولما كان هنا فوائد بهجة وفروع متكثرة لا يتيسر القول بها الا بتحقيق معنى
الصدق والكذب اطنبنا القول فيه ومن تلك الفوائد لو اخبرك احد بشيء فقلت ان كنت
صادقا فلك علي كذا فان كان مطابقا للواقع فقط لزمك الوفاء به على الاول دون الاخيرين وان كان
مطابقا للاعتقاد فقط لزمك الوفاء به على الثاني دون الاخيرين وان كان مطابقا لهما لزمك
الوفاء عند الجميع ومنها لو شهد عليك رجل فقلت هو صادق فهو اقرار على الاول والاخير دون الثاني
ومنها لو حلف رجل ان لا يكذب ثم اخبر بما لم يكن مطابقا للواقع فقط او للاعتقاد فقط او لهما ففي
في الاول يحنث على المذهب الاول دون الاخيرين وفي الثاني يحنث على المذهب الثاني دون الباقيين

وفي الثالث يحنث عند الجميع ومنها لو حلف ان لا يتكلم اليوم صادقا وكاذبا فانه يحنث اذا تكلم
على الاولين دون الاخير فانه فيه مفرغ عن الصدق والكذب ومنها لو حلف ان لا يعطي كاذبا
فانه يختلف فيه الحكم ايضا كما لا يخفى وامثال ذلك كثيرة واعلم ان الصدق فضيلة عظيمة داخلة
تحت فضيلة العفة وقد وقع مدحه ومدح المتصف به في مواضع من القرآن والاخبار ويكفي
في ذلك قوله تعالى هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم والكذب رذيلة داخلة تحت الفجور وقد
نطقت الآيات والاخبار على ذمه وذم المتصف به قال رسول الله صلى الله عليه وآله الكذب
راس النفاق وهو مفسدة عظيمة في الدنيا والدين والوجدان شاهد عدل بان الكذب
يسود لوح النفس ويمنعه ان ينتقش بصورة الحق ويفسد المنامات والالهامات ويؤدي الى
خراب الدنيا وقتل النفوس وانواع الظلم والفساد ولذلك اتفق اهل العلم من ارباب الملل وغيرهم
على تحريمه وادعى المعتزلة قبحه بالضرورة والحق وضده الباطل هذا والتانيث عليه متقابلان
لان الخبر والاعتقاد اذا طابقا الواقع كان الواقع ايضا مطابقا لهما لان المفاعلة من الطرفين
فمن حيث انهما مطابقان او غير مطابقين له بالكسر يسميان صدقا وكذبا ومن حيث
انهما مطابقان او غير مطابقين له بالفتح يسميان حقا وباطلا والمقصود ان اختيارهما من جنود
العقل والجهل ويحتمل ان يراد بالحق الدين الحق المسمى بالصراط المستقيم وبالباطل الدين الباطل
الداعي الى سواء الجحيم وان يراد بالحق الاقبال على الله وبالباطل الادبار عنه فلا واسطة بينهما
فوجود كل واحد مستلزم لعدم الآخر وعدم كل واحد مستلزم لوجود الآخر والامانة وضدها
الخيانة الامانة مصدر امن الرجل امانة فهو امين اذا صار كذلك برعاية ما ائتمن عليه من حقوق
الحق والخلق واثباته في وقته كما هو وهي تدخل في افعال الاعضاء والجوارح كلها لان القلب المستضاء
بنور البصيرة يهتدي بكل فصول الامانة ويسعى في حمايتها وحفظها وادائها على ما ينبغي كما تدخل
في الخيانة وهي مصدر خانه اذا ترك النصح في تلك الافعال ومنه قوله تعالى يعلم خائنة الاعين
اي سارقتها وكثيرا ما يطلق الامانة على ما ائتمن به مجازا على سبيل المبالغة ومنه
قوله تعالى والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون اي حافظون لما يؤتمنون عليه من جهة الحق او الخلق
وقوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وفي روايات متكثرة تصريح بان المراد باهل

الامانة في هذه الآية الامام عليه السلام وان الله تعالى امر الامام الاول بان يدفع الى الامام الذي بعده
كل شيء عنده من امر الامامة وقوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين
ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا روي عن الصادق عليه السلام
وقيل المراد بها العبادة والطاعة المطلوبة من الانسان وسماها امانة من حيث انها يجب حفظها واداؤها
في وقتها واباء الاجرام المذكورة يعود الى امتناع قبولها واشفاقها بلسان الحال لقصورها وعدم
صلاحيتها لها بحسب الطبع او الى الفرض والتقدير كانه قيل لو كانت هذه الاجرام عاقلة ثم عرضناها
عليها لابين ان يحملنها خوفا واشفاقا من وخامة عاقبتها فانما جيء بلفظ الواقع لانه ابلغ او الى
انه تعالى خلق فيها عقلا وفهما ثم عرض عليها على سبيل التخيير فابين اباء عجز واعتقاد وخوف لا تكبرا
لا اباء استكبار لخضوعها تحت ذل الحاجة اليه ثم خلق الانسان وعرضها عليه فقبله وحمله
مع ضعف بنيته ورخاوة قوته انه كان ظلوما لنفسه بعدم محافظته لها وتقصيره في اداء حقوقها
جهولا باسرارها بما يستلزم حفظها وفعلها وتركها من المثوبات والعقوبات والخلوص وضده الشوب
الخلاص وهو مصدر شبت الشيء اشوبه شوبا فهو مشوب اذا خلطته بغيره والخلوص مصدر خلص الشيء
بالفتح يخلص خلوصا اي صار خالصا صافيا غير ممتزج بغيره والعمل الخالص في العرف ما تجرد قصد
التقرب فيه عن جميع الشوائب وهذا التجريد يسمى اخلاصا وقد عرفه بعض اصحاب القلوب بتعريفات
اخر فقيل هو تنزيه العمل عن ان يكون لغير الله فيه نصيب وقيل هو اخراج الخلق عن معاملة الحق
وقيل هو ستر العمل عن الخلائق وتصفيته عن العلائق وقيل ان لا يريد عامله عوضا في الدارين وهذه
درجة عليه قل من بلغها وقد اشار اليها امير المؤمنين عليه السلام بقوله ما عبدتك خوفا من نارك
ولا طمعا في جنتك ولكن وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك ولو قصد العبد في عبادته مجرد وجه
الله سبحانه والطاعة لامره والتقرب اليه فمقتضى ابجحة القبول الى منازل القرب وحظايا القدس قطعا ولو قصد
مجرد غيره البسه الله لباس الذل وابعده عن ساحة رحمته وبساط قربه جزما واما لو قصده سبحانه
وقصد غيره ايضا فهو في خطر عظيم وللسالكين فيه كلام طويل تركناه خوفا للاطناب ونذكر ما ظننه حقا
والله تعالى هو المستعان فنقول الضميمة اما قصد الثواب والتحرز عن العقاب او قصد الرياء او قصد الامور
الملائمة للعبادة كقصد التخلص من النفقة بعتق العبد في الكفارة ونحوها وقصد التبرد بالوضوء

ما الاول فالظاهر صحة العبادة لقول الصادق عليه السلام العباد ثلثة قوم عبدوا الله عز وجل خوفا
فتلك عبادة العبيد وقوم عبدوا الله عز وجل حبا له فتلك عبادة الاحرار وهي افضل العبادة فان
صيغة افضل تفيد وجود الفضل في الاولين وهو المطلوب وقول الباقر عليه السلام من بلغه ثواب من الله
على عمل ففعل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه ولغير ذلك من
ظواهر الايات والاخبار واما الثاني فالظاهر بطلانها لقوله تعالى فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل
عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وقول الصادق عليه السلام لعباد البصري يا عباد اياك
والريا فانه من عمل لغير الله وكله الله الى من عمل له ولغير ذلك من الايات والروايات واما الثالث فا
لقول بالتفصيل وهو ان العبادة صحيحة ان كانت هي المقصودة بالذات والضميمة مقصودة
تبعا وباطلة ان انعكس الامر او تساويا وهو غير بعيد وان لم نجد عليه دليلا نقليا والاحتياط
في الجميع ظاهر وبعض الافاضل حكم بالتفصيل في الاقسام الثلثة وهو بعيد جدا سيما في الريا
لدلالة الايات والاخبار على بطلان العبادة لاجل انضمام الريا اليها والظاهر انه لا خلاف فيه
من اصحابنا قال المحقق الشيخ علي رحمه الله الريا في القربة يبطل العبادة قولا واحدا الا ما يحكى عن المرتضى انه
يسقط الطلب عن المكلف ولا يستحق بها ثوابا وليس بشي والخلوص من جنود العقل وانصاره والشرك
من جنود الجهل واعوانه وميدان مجادلتهما ومعارضتهما ساحة القلب في ذلك لان العقل يميله الى الصعود
الى عالم القدس وقصده تسخير عالم الملك والملكوت وخلوص العمل يعينه على ذلك والجهل يميله الى الهبوط
الى عالم الحس ومنازل النسيان وقصده التوغل في محل البعد وبساط الخذلان وشوب العمل بالريا وغيره
من التعلقات النفسانية والتلبسات الشيطانية والمخاطرات الوهمية يعينه على ذلك وفي
الشهامة وضدها البلادة عند المحقق الطوسي الشهامة من انواع الشجاعة الحاصلة من الاعتدال
في القوة الغضبية وفسرها بانها حرص النفس من الاقتناء الامور العظام توقعا للذكر الجميل وهنا يثبت
بضدها وليس لضدها ايضا اسم مشهور بل المراد بها ذكاء الفواد يقال شهم بالضم شهامة فهو شهم اي جلد ذكي
الفواد فهي من نوع الاعتدال في القوة العاقلة والبلادة وهي ضد الذكاء يقال بلد بالضم فهو بليد
وتبلد اي تردد متحيرا من نوع التفريط والنقصان في القوة المذكورة ونعني بهذه البلادة ما كان
من سوء الاختيار لا ما كان من اصل الخلقة لان المقصود هو الترغيب في تحصيل الاول وترك الثاني وذلك

تبارك وتعالى طلبا للثواب فتلك عبادة الاجراء وقوم عبدوا الله

بلادة هنا لان البلادة ليست

لا يتصور الا فيما كان فعله وتركه مقدورا ولم يكن الاول من جنود الجهل ظاهر لان الذكاء سبب لعروج العقل
الى افضل المعارج من معارج المعارف الربانية وضده سبب لنزول النفس في اسفل الدركات من مهالك
الشبهات الظلمانية ثم العلم وضده الغباوة قال بعض المحققين لعل هذه الفقرة كانت في الاصل
بدلا عن قوله عليه السلام فيما مضى والفهم وضده الحمق والناسخون جمعوا بينهما في الكتابة غافلين
عن البدلية والمعنى واحد ويمكن ان يقال المراد بالفهم هنا الفطنة وهي جودة تهيؤ الذهن لاكتساب
العلوم وبعبارة اخرى هي ادراك المقصود من الخطاب بسهولة والغباوة كودن شدن ودرنيافتن
كما في كنز اللغة يعني عدم فهم المقصود من الفهم والحمق كما اشرنا اليه سابقا واما حمل الفهم هنا
على الذكاء الذي هو فوق الفهم المذكور سابقا كما اشرنا اليه هناك وان كان ممكنا ويحصل به التغاير
بين الفقرتين لكن معنى هذه الفقرة حينئذ يرجع الى الفقرة السابقة عليها اعني قوله والشهامة
وضدها البلادة اذ مالهما واحد والمعرفة وضدها الانكار المعرفة سراج القلب يرى بها خيره
وشره ومنافعه ومضاره وكل قلب لا معرفة له مظلم والمراد بها اما معرفة الائمة وفضلهم وعلو
منزلتهم وهي من اكمل فضايل العاقل لانه يعرف بعد معرفته انهم دعائم الاسلام وولائج الاعتصام والهداة
الى نهج الدين وان طلب العلم والقضاء والوصول الى انوار الحكمة واسرار الشريعة لا يتيسر الا بوساطتهم ولا
تحصل الا بعنايتهم وانهم الذين عقلوا الدين عقل رعاية ووعاية لا عقل سماع ورواية ولا يخالفون الحق
ابدا ولا يختلفون فيه ومنها الى رذيلة الافراط والتفريط قطعا وانكار شي من ذلك وعدم معرفته من اخس
رذايل الجاهل المغرور وبرادة السقيم الراجع عن الصراط المستقيم واما المراد بها معرفة الرب بصفاته
وافعاله وكلا المعنيين يناسب ما اشتهر من ان المعرفة ادراك الشي ثانيا بعد الغفلة عن ادراكه اولا
وذلك ان الله سبحانه اخذ الميثاق على عباده بانه ربهم ومحمد صلى الله عليه وآله عبده ورسوله وعلي
عليه السلام امير المؤمنين واوصياؤه من بعده ولاة امره وخزان علمه ثم نسوا بعد ورودهم في قرار ا
صلاب الآباء ومهاد ارحام الامهات وانفرادهم في نجاد العوايق الجسمية واستتارهم بحجب
العلايق البشرية تلك المواثيق القديمة والعهود الوكيدة ممن ايقظته صيحة المواعظ الالهية
من نوم الغفلة وجذبته ايدي العناية الربانية عن تيه الظلمة تنور قلبه بنور الهداية والارشاد
واستشرق ذهنه بضوء الاطاعة والانقياد توجه الى مولاه ومقتداه بعد النسيان وحصل له بعد

العقل باثار عن حوقد

من الخطاب بسهولة وهذا المعنى غير معنى المقصود ح

بعد الغفلة فضيلة المعرفة وشرف الترقي الى مقام اهل العرفان ومن غرق في بحار الشهوات ونام
في مراقد الغفلات حتى صار بمنزلة الجمادات وآل الى التشابه بالاموات ولم يؤثر فيه تلك المواعظ
والنصايح ولم يحصل له التمييز بين المحاسن والقبايح فهو غريق الغفلة والنسيان واسير الغي
والطغيان لا يتحرز عن الباطل ارتجادا ولا يتوجه الى الحق الا جهلا وانكارا ويترك عنان الطبيعة
في يد الهوى ويعرض عن ذكر المولى وهو غافل عن قوله تعالى ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا
ونحشره يوم القيمة اعمى قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها
وكذلك اليوم تنسى والمداراة وضدها المكاشفة المداراة في حسن الخلق التي من فروع الاعتدال في
القوة الغضبية تهمز ولا تهمز يقال داراته وداريته اذا اتقيته ودلجيته ولاينته والمقصودة
ان مداراة الخلق وترك مجادلتهم ومناقشتهم صديقا كان او عدوا او جاهلا من صفات العاقل
كما يظهر ذلك بالاعتبار في حال الانبياء والاوصياء والاولياء ثم الامثل فالامثل على تفاوت مقا
ماتهم وتفاضل درجاتهم هذا اذا قصروا في حقوقهم واما اذا قصروا في حقوق الله تعالى فوجب تقويمهم
واستجلابهم بالحكمة والمواعظ الحسنة من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وان افتقر الى الغلظة
جاز على قدر الضرورة ومن المواعظ الحسنة في استجلاب طباع الجهال الى الحق وتأنيسهم به
ان لا يحمله عليهم دفعة فان ذلك مما يوجب نفارهم عنه وفساد احوالهم بل ينبغي ان يحمله
عليهم ويأنسهم به على التدريج قليلا وربما لم يمكنه تأنيسهم به اما لغموضه بالنسبة الى افهام
او لقوة اعتقادهم في ضده فينبغي ان يخدعهم عن ذلك ويميلهم اليه بحسب ما تقتضيه الحكمة وقد
يحتاج الى اظهار الحق بصورة الباطل كما استعمله ابراهيم عليه السلام باقوال الكواكب بعد قوله هذا ربي
على نقيضها المنافي لا لحقيتها والمكاشفة من رذايل الاخلاق للجاهل ومن فروع الافراط في
القوة المذكورة وهي الخشونة والمناقشة وادناها المعاقرة واعلاها المؤدي الى المخاصمة والمجا
دلة والمقابلة الى غير ذلك من المفاسد والشدايد الموجبة لفساد احوالهم وبطلان نظامهم
وسلامة الغيب وضدها المكر الغيب ما غاب عن العيون وان كان محصلا في نفسه فكان
المراد به هنا القلب ورجل غايب والمكر الاحتيال والخديعة والمقصود ان سلامة القلب خلوه
من الغش والاحتيال والخدعة في المعاملة مع الاخوان والمعاشرة مع الخلان وغيرهم او سلامة

كل من غاب من صفات العاقل لصفاء طينته وخلوص عقيدته وعلمه بان المؤمنين كنفس واحدة
فلا يرضى لهم الا ما يرضى لنفسه وبان المكر يرجع الى نفسه حقيقة كما قال سبحانه ولا يحيق المكر السيئ الا
باهله بخلاف الجاهل المنغمس في ظلمته الكثيف وظلمة الجهالة فانه لكدورة طينته وفساد عقيدته
يجد المكر في المطالبة وسلكا لمآربه وهو غافل عن سوء ماله عاجلا وآجلا وعن اختلال حاله
ظاهرا وباطنا والكتمان وضده الافشاء من شأن العاقل كتمان سره وصونه في صندوق جنانه
وعدم فتحه بمفتاح لسانه وتحريم اجازته على ادنى اخوانه فانك اذا لم تكتم سرك فكيف تتوقع ذلك
من غيرك ولذلك قال امير المؤمنين عليه السلام المرء احفظ لسره وقال ايضا من كتم سره كان الخيرة بيده
وقال ابو الحسن عليه السلام ان كان في يدك هذه شيء فان استطعت ان لا تعلم هذه فافعل وكان عنده اناس
فتذاكروا الاذاعة فقال احفظ لسانك تعز ولا تمكن الناس من قياد رقبتك فتذل وان كنت
فاعلا فعليك بصديق قد جربته مرارا وعلمت حفظ لسانه سرا وجهارا كما قال امير المؤمنين
عليه السلام لا تودع السر الا عند ذي كرم والسر عند كرام الناس مكتوم والسر عندي في بيت له غلق
قد ضاع مفتاحه والباب مختوم ويندرج فيه كتمان عيبه ومعاصيه والكرامات التي اودع الله
فيه فان افشاءها قد يوجب زوالها وكتمان دينه اذا توهم الضرر باظهاره قال الصادق عليه
السلام لسليمان بن خالد يا سليمان انكم على دين من كتمه اعزه الله ومن اذاعه اذله الله امره بكتمان
دينه من غير اهله ومن لا يعرف حاله وكتمان عيب اخيه وسره لان المؤمنين اخوة بل هم من بدن
واحد وكنفس واحدة فمن اذاع منهم سر احدهم او عيبه كان كمن اذاع سر نفسه او عيبه وقد
وردت الايات والروايات المتكاثرة على الحث به قال الله تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا ايحب
احدكم ان يأكل لحم اخيه ميتا وقال ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم
عذاب اليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وانتم لا تعلمون وقال رسول الله صلى الله عليه وآله من اذاع فاحشة
كان كمبتديها وان اودعك اخوك سرا فعليك ان لا تخبر به احدا وان كان صديقك لان للصديق
ايضا صديقا وقال عمار قال لي ابو عبد الله عليه السلام اخبرت بما اخبرتك به احدا قلت لا الا سليمان
بن خالد قال احسنت اما سمعت قول الشاعر فلا يعدون سري وسرك ثالثا الا كل سر جاوز اثنين
شايع قوله عليه السلام احسنت للتفريع كما هو الشايع في استعمال هذا الكلام في المحاورات ويدل عليه سابقه

وقيل لحكيم كيف تحفظ السر فقال اجحد المخبر واحلف للمستخبر وحجّه وان كان كذبا لكن الكذب مطلوب
في بعض المواضع وكذا الحلف والتورية فيهما الحسن ونقل ان رجلا افشى سره الى اخيه فقال له احفظت
فقال بل نسيت ومن شان الجاهل افشا السر واعلان عيب غيره وعدم المبالاة بوخامة عاقبته وسوء خاتمته
وانما ذلك لظلمة جنانه وضعف ايمانه وسخاوة لسانه واعتياده بالايذاء والاضرار فربما نفسه منه
في تعب وبلاء وغيره منه في نصب وعناء والصلوة وضدها الاضاعة اقامة الصلوة بحدودها
وشرايطها من كمل فضايل العقل وملكاته واضاعتها من اعظم رذايل الجهل وصفاته وذلك لان الصلوة
الكاملة الموجبة للمحو عن الهويات البشرية والاتصاف بالصفات الملكية والعروج الى المقامات
اللاهوتية كما يعتبر في تحققها افعال بدنية مثل الطهارة وستر العورة والاستقبال الى بيت الله
والتكبير والقراءة والاذكار والركوع والسجود والتشهد والتسليم كذلك يعتبر في تحققها
افعال قلبية بازاء تلك الاعمال بمثابة الجسد وهذه الافعال بمنزلة الروح اما طهارة القلب
فتخليصه عما سواه تعالى وتنزيهه عما عداه واما ستره فستر عيوبه من الروحانيين بالتوبة ولا
نابة طلبا لقابلية مجاورة الله ومناجاته والتحفظ في ساحة عزه ومشاهدة كماله واما استقباله
الى الله فطالع جلاله وجماله وقدرته وكماله واما قيامه بين يديه فادعائه بانه عبد ذليل
عاجز فقير ماثل بين يدي رب جليل واما تكبيره فبان يعتقد انه تعالى اكبر من ان يصفه الواصفون
وينعته الناعتون ويأتي بحق عبادته العابدون واما قرائته فبان يتعمق في بواطن ما نطق به اللسان
الظاهرية ويتذكر انه تعالى هو المستحق للحمد والثناء والجامع للكمالات كلها وهو من احسن الاسما
وانه رب كل شي يعطيه ما يليق به من حاله آنا فآنا ويبلغه الى غاية كماله شيئا فشيئا فكل شي مولاه
في دوق الحاجة اليه مفتقر الى فيضه مقهور بين يديه وانه المنعم في الدنيا والاخرة ينعم كل واحد بما
يليق بحاله وانه المالك في يوم الجزاء بالاستحقاق ولا مالك فيه غيره على الاطلاق وانه المعبود
المستحق للعبادة وغاية الخضوع دون غيره وانه المستعان في جميع المهمات في اداء العبادات وانه
الهادي الى الدين القويم والصراط المستقيم صراط امير المؤمنين والائمة المعصومين وانه الموفق للعدول
عن صراط الضالين المضلين واما ركوعه فبان يتواضع ويتخشع ويعترف بانه تعالى متصف بالعظمة
والكبرياء ومستحق بان يتذلل له الاشياء بالانحناء واما سجوده فبان يرى كل شي عند كمال عظمته

موضوعا وكلما قدره عند جلاله رفعته مخفوضا ويتواضع له دايما على ما سبق ويلقي نفسه على تراب المسكنة
والافتقار ويضع جبهته على غبار العجز والانكسار واما تشهده فبان يشاهد بعين البصيرة تفرده
بالالهية وتوحده بالربوبية وتنزهه عن ان يشاركه احد في العبادة واما تسليمه فبان يقصد انه
قطع المراحل الناسوتية وبلغ المنازل اللاهوتية ووقف عند ابوابها الملائكة المقربين والانبياء والمرسلين
وعباد الله الصالحين خاشعين لهيبته فيسلم عليهم تحية لهم وتانيسا بهم وبالجملة المقصود الاصلي
من الصلوة تطويع النفس الامارة للعقل وتمرينها على موافقته وهو لا يحصل بدون حضور القلب
وافعاله المذكورة والتفاته الى شوارق انوار الحق ومطالع اسراره وتجرده عن جلابيب العوايق
البشرية وسيره في عالم التوحيد والصلوة بهذا الوجه اعني المشتملة على الاعمال البدنية والافعال
القلبية من اكمل فضايل العاقل العارف بالله وآياته وهي التي ورد في وصفها والحث عليها قوله تع
ان الصلوة تنهى عن الفحشاء وقوله تع قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون وقوله
صلى الله عليه وآله الصلوة عمود الدين وقوله الصلوة مفتاح الجنة وقوله من صلى ركعتين
ولم يحدث نفسه فيهما بشي من الدنيا غفر الله ذنوبه وقوله قرة عيني في الصلوة وقوله الصلوة
قربان كل تقي واضاعتها من جنود الجهل وصفات الجاهل وهي عبارة عن تركها بالمرة والاتيان
بالاعمال البدنية مجردة عن الافعال القلبية لان الاضاعة يختلف بحسب اختلاف الجهل ورسوخه
فرب جاهل يبلغ جهله الى حد يتركها بالكلية لسواد قلبه وفقد البصيرة واعتقاده ورب جاهل
يصلي ولا يخطر بباله انه يصلي الى اخر الصلوة لتسلط النفس والشيطان عليه واشتغال قلبه بغير الله
والتفاته الى ما سواه ويشملهما الذم في قوله تع فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات
فسوف يلقون غيا ورب جاهل يصلي ويعلم انه يصلي في بعض الاوقات دون بعض ويخطر في قلبه بعض
الافعال دون بعض وهذا فعله مختلط وعمله ممتزج يقرب من الحق تارة ويبعد اخرى والذكي بمقتضى
الفطانة في خطر عظيم ولكن دل بعض الروايات المعتبرة انه يقبل من صلوته بقدر ما يعقله وهذا
دال على صحة صلوته وخروجه عن عهدة التكليف ذلك فضل الله والله ذو الفضل العظيم والصوم وضده
الافطار ليس المراد بالصوم هنا مجرد الامساك عن الطعام والشراب وغيرهما من الامور المذكورة في كتب
الفقهاء بل المراد به الامساك عنها ومن جميع ما يوجب البعد عنه تعالى ولا يتحقق ذلك الا بصوم جميع

الجوارح والاعضاء الظاهرة والباطنة والباقى وسائها كما تحبه او يكره او يحرم وذلك بان يجتنب عن اذى
الخادم وغيره وعن ضربه وشتمه ويحفظ البصر عن النظر الى ما لا ينبغى النظر اليه والقلب عن ذكر غير الله والسمع
عن استماع ما لا يجوز واللسان عن الكذب والهذيان والغيبة والبهتان والحلف والمراء وانشاد الشعر فى
الباطل والنياحة ويحفظ البطن والفرج عن تناول الشبهات والمحرمات واكثار الحلال من الاطعمة والا
شربة وتناول انواع المستلذات وقت الافطار وقس على ذلك ساير الاعضاء وهو مع ذلك يقوم بين
الخوف والرجاء فى رده لتجويز التقصير فيه وقبوله لما لاحظه لطف الله وكرمه ولا ريب فى ان الصوم
بهذا المعنى من افضل خصال العقل واعظم جنوده التى يستعين بها فى جهاد النفس الامارة بالسوء
وكسر قوتها وشهوتها وان الافطار يعنى ترك الامساك عن جميع ما ذكر او عن بعضه من كمال رذايل الجهل
واعوانه فى اطاعة الشهوات النفسانية وتناول الشهوات الشيطانية والملتذات الجسمانية الموجبة
للبعد عن نيل رحمة رب العالمين والتقرب من اسفل السافلين نعوذ بالله من مخاطرات الجهل وهمزات
الشياطين والجهاد وضده النكول الجهاد بالكسر مصدر جاهدت العدو اذا قابلته فى تحمل الجهد
اى كل واحد من المتخاصمين يبذل طاقته ويتحمل مشقته فى دفع صاحبه والنكول الجبن يقال نكل
عن العدو ينكل بالضم اى جبن والناكل الجبان الضعيف والجهاد على خمسة اصناف جهاد مع العدو الظاهر
وهو الكافر قال الله تع انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا باموالكم وانفسكم فى سبيل الله وجهاد مع العدو الخفى
قال الله تع ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا وجهاد مع اصحاب الباطل بالعلم والحجة قال الله
تع وجادلهم بالتى هى احسن وجهاد مع الفاسق من اهل الايمان بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر قال
الله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر وجهاد مع
النفس الامارة بالسوء قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وهذا الصنف اشق واعظم
واعظم من الجميع كما دلت عليه التجربة ودل عليه ما روى عن ابى عبد الله عليه السلام ان النبى صلى الله
عليه وآله بعث سرية فلما رجعوا قال مرحبا بقوم قضوا الجهاد الاصغر وبقى الجهاد الاكبر قيل يا رسول الله
ما الجهاد الاكبر قال جهاد النفس ومن نظر فى هذا الخبر الذى نحن فى صدد شرحه حق النظر وتامل
فى كثرة جنود الجهل وشوكتها وغلبتها فى الاكثر حق التامل عرف سر كون هذا الجهاد اعظم واكبر
ونحن نذكر حقيقته وكيفيته ووجه كونه اعظم فى كتاب الجهاد ان شاء الله تع ولا يبعد ان يراد بالجهاد هنا

جميع

جميع هذه الاصناف لان كل واحد منها من صفات العقلاء وخواص الاولياء الصابرين فى البأساء
والضراء الذين غاية مناهم تخليص نفوسهم ونفوس عباد الله عن قيود الهلكات واغلال الشبهات
وسلاسل الزلات وانتزاعها من ايدى هذه الدنيا الغدارة والابالسة المكارة وسياقها الى رباط
الحق وساحة رحمته ومحل كرامته وفناء جنته فيدخلون فيها اخوانا على سرر متقابلين لا يمسهم
فيها نصب وما هم منها بمخرجين واما النكول عن الجهاد والتقاعد منه فهو من سمات الغافلين
وصفات الجاهلين الذين يسلكون مسالك النفوس الامارة ويختارون راحتها على مشاقها وهم
عن شنائع العاقبة جاهلون ويؤثرون الحيوة الدنيا على الاخرة وهم عنها غافلون والحج وضده
نبذ الميثاق الحج بالفتح القصد وقد غلب على قصد الكعبة للنسك المعروف وبالكسر الاسم
والميثاق العهد ونبذه نقضه من نبذ الشيء من يده طرحه ورمى به لان نقض العهد طرح له
والمقصود ان حج بيت الله تعالى من صفات العاقل الذى شانه الوفاء بالعهد والميثاق وتركه
من صفات الجاهل الذى شانه نقض العهد والميثاق وذلك لان الله تع لما اراد ان ياخذ المواثيق
من العباد اخذها فى ذلك المكان وامر الحجر وهو ملك بهذه الصورة يسمع ويرى فالتقمها
فمن اداه وجدد له الاقرار يشهد له بالموافاة يوم القيمة ومن لم يات به فهو ناقض العهد وناسيه
فيشهد عليه بالكفر والانكار فنقض العهد يدل على ذلك روايات متكثرة ويحتمل ان يراد
بالميثاق ما اجابوا عند نداء ابرهيم ع وطلبه اياهم الى الحج وهم فى اصلاب الاباء وارحام الامهات
بقولهم لبيك اللهم لبيك ويحتمل ايضا ان يراد بالحج القصد الى الائمة الطاهرين عليهم السلام والعكوف
فى ابواب علومهم ومعارفهم والتسليم لهم لان الله تع اخذ ميثاق ذلك على العباد وبنبذ الميثاق تركهم
والرجوع الى اصحاب الاهواء الباطلة وارباب الاراء الفاسدة ومن الافاضل لما بلغت عدد الجنود زايد
على الخمسة والسبعين بثلثة حكم بان هذه الفقرات الاربع اعنى الصلوة وضدها الاضاعة الى اخر
الاربع ترجع الى فقرة واحدة اعنى العبادة وضدها الاضاعة والله اعلم وصون الحديث وضده
النميمة نم الحديث ينمه وينمه بالضم والكسر نما اى قتته والاسم النميمة والرجل نم ونمام
اى قتات للمبالغة والقتات من قتت الحديث اذا سمعته وجمعته وكذلك فعل النمام وقال
فى النهاية النميمة نقل الحديث من قوم الى قوم على جهة الافساد والشر مثله قال المازرى وعلى هذا فهو

الغفرة اخص من الكتمان اعم من صون الحديث بغيره والافشاء اعم من نقل الحديث بغيره وقال
الغزالي النميمة كشف ما يكره كشفه من قول او فعل كرهه المنقول عنه او اليه او ثالث وعلى المنقول
اليه ان لا يصدق الناقل لانه فاسق وان ينهاه لانه من النصيحة وان يبغضه لانه بغيض عند الله
و يجب بغض من يبغضه الله سبحانه وان لا يظن بالمنقول عنه شرا وان لا يجسس عليه ولا يحكى
ما نقل عنه لانه يصير نماما وحكمها الحرمة لتضمنها مفسدة عظيمة من التباغض والتباعد
والتفارق وكسر عرض المؤمن وقد يؤدى الى سفك الدماء ونهب الاموال ونحوها الا ان يتضمن
مصلحة شرعية فلا تمنع كاخبار الامام عمن يريد ان يوقع فسادا او اخبار الرجل عمن يريد ان يفتك
به او باهله او بماله وقد يجب ذلك بحسب المواطن الا انها حينئذ ليست بنميمة وقد ورد
الروايات على ذم النمام منها ما روى عن ابي جعفر عليه السلام قال محرمة الجنة على القتاتين المشائين
بالنميمة وبر الوالدين وضده العقوق قال في النهاية البر بالكسر الاحسان ومنه الحديث في بر
الوالدين وهو في حقهما وحق الاقربين من الاهل ضد العقوق وهو الاساءة اليهم والتضييع لحقهم
يقال بر يبر فهو بار وجمعه بررة وجمع البر ابرار وهو كثيرا ما يخص بالاولياء والزهاد والعباد
وعق والده يعقه عقوقا فهو عاق اذا اذاه وعصاه وخرج عليه واصله من العق وهو الشق
والقطع وقد ورد من طرق الخاصة والعامة ان عقوق الوالدين من كبائر الذنوب فالبر بحكم
التضاد من عظايم الحسنات ومن برك بهما ان تحسن صحبتهما وتقضى دينهما وتعينهما على فعل الخيرات
وتفعل ما يسرهما وتترحم عليهما وتوصل ما امكن من الخير اليهما ولا تكلفهما بسؤال شئ مما يحتاجان
اليه ولا تقول لهما اف ان اضجراك ولا تنهرهما ان ضرباك ولا تملأ النظر اليهما ان اغضباك ولا ترفع
صوتك فوق اصواتهما ولا يدك فوق ايديهما ولا تتقدمهما ولا تسبهما بان تسب ابا غيرك
وامه فيسب اباك وامك ولا تفعل ما يؤذى نفسك او صديقهما فان ذلك يؤذيهما ولا
تعينهما على الظلم فان الاعانة عليه خلاف البر ولا تسافر الا باذنهما وان كان الى الجهاد لان انسهما بك
يوما وليلة خير من جهاد سنة ثم لا فرق في وجوب برهما بين ان يكونا حيين او ميتين لرواية محمد بن
عمران عن الصادق عليه السلام ورواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال ان العبد ليكون بارا بوالديه
في حيوتهما ثم يموتان فلا يقضى عنهما دينهما ولا يستغفر لهما فيكتبه الله عز وجل عاقا وانه ليكون

عاقا لهما

عاقا لهما في حيوتهما غير بار بهما فاذا ماتا قضى دينهما واستغفر لهما فيكتبه الله عز وجل بارا وكذا الامر في
بين ان يكونا برين لما رواه عنبسة بن مصعب عن ابي جعفر عليه السلام قال ثلث لم يجعل الله عز وجل
لاحد فيهن رخصة اداء الامانة الى البر والفاجر والوفاء بالعهد للبر والفاجر وبر الوالدين برين كانا
او فاجرين ولا بين ان يكونا مؤمنين او مخالفين او كافرين لروايات متكثرة منها رواية جابر عن
ابي عبد الله عليه السلام ورواية زكريا بن ابراهيم عنه عليه السلام والحقيقة وضدها الرياء لكل شئ
حقيقة وحقيقة العمل هي الاخلاص يعني صرفه الى الله تعالى طلبا لرضاه والرياء وهو القصد بالطاعة
الى التقرب بالمخلوقين وطلب المنزلة في قلوبهم والميل الى اعظامهم له وتوقيرهم اياه وتسخيرهم لقضاء
حوائجه والقيام بمهماته او غير ذلك من الاغراض الفاسدة النفسانية والتسويلات الكاسدة الشيطانية
مناف لتلك الحقيقة وضدها لا اجتماعهما اصلا كما اشرنا اليه سابقا بخلاف الشوب في قوله عليه السلام
والاخلاص وضده الشوب فان بعض افراده وهو ما اذا انضم الى العبادة قصد تحصيل الثواب والتحرز عن
العقاب او قصد التبرد والتسخن وغيرهما لا ينافي حقيقة الاخلاص وانما هو مناف لكماله فلذلك لم يجعل
الشوب ضد الحقيقة مثل الرياء اذا عرفت هذا فنقول ان خصصنا الرياء في هذه الفقرة السابقة
الشوب بشوب غير الرياء وعممنا الرياء هنا بالرياء الخالص والرياء المنضم كان بينهما تباين في التحقق قطعا
وفي الحكم ايضا على الثاني دون الاول لان الرياء مبطل للحقيقة بل الكمال عند بعض وعلى الاول لانه يلزم
ان يكون مبطلا وغير مبطل وان عممنا الشوب والرياء كان بينهما عموم من وجه في التحقق وعموم مطلق في الحكم
والمعروف وضده المنكر اي الاتيان بهما او الكلام في سبعة اشياء الاول في حد المعروف وهو في اللغة
اسم لكل ما اتصف بحالة يوجب كونه معلوما ومنه يقال فلان معروف اذا اتصف بوصف يوجب
شهرته بين الناس وفي الشرع اسم لجميع ما يتقرب به العبد الى الله تعالى واجبا كان او ندبا مثل الصلوة والزكوة
والاحسان الى الناس واعطاء فضل المال الى غير ذلك من مكارم الاعمال ومحاسن الافعال ولا يبعد تخصيصه
هنا بما سوى الواجبات مما يتعلق بالحقوق المالية لقول الصادق عليه السلام المعروف شئ سوى الزكوة
فتقربوا الى الله عز وجل بالبر وصلة الارحام والمنكر الذي لم يتغير عن حاله ووصفه حتى ينكر ويجهل ومنه
النكرة ضد المعرفة فان المعرفة اذا تغيرت عن وصف التعريف تصير نكرة مجهولة الثاني في باعثه وعلته
قال الصادق عليه السلام وليس كل من يرغب فيه يقدر عليه ولا كل من يقدر عليه يؤذن له فيه فاذا اجتمعت

وليس كل من يحب ان يصنع المعروف الى الناس يصنعه

الرغبة والقدرة والالات فهنالك تمت السعادة للطالب والمطلوب اليه الثالث في ثمرته وفوايده وفوايده
غير محصورة منها ما اشار اليه الباقر عليه السلم قال رسول الله صلى الله عليه وآله اول من يدخل الجنة المعروف
واهله واول من يرد علي الحوض وما اشار اليه الصادق عليه السلام بقوله صنايع المعروف تقي مصارع السوء
الرابع في وضعه لاهله قال الصادق عليه السلام رايت المعروف لا يصلح الا بثلث خصال تصغيره وتستره وتعجيله
فانك اذا صغرته عظمته عند من تصنعه اليه واذا سترته تممته واذا عجلته هناته وان كان غير ذلك سخفته
ونكدته الخامس في وضعه موضعه قال الصادق عليه السلام لمفضل بن عمر اذا اردت ان تعرف الى خير يصير
الرجل ام الى شر فانظر الى اين يصنع معروفه فان كان يصنع معروفه عند اهله فاعلم انه يصير الى خير وان كان
يصنع معروفه عند غير اهله فاعلم انه ليس له في الاخرة من خلاق وقال جابر سمعت ابا عبد الله عليه السلم
يقول لو ان الناس اخذوا ما امرهم الله به فانفقوه فيما نهاهم عنه ما قبله منهم ولو اخذوا ما نهاهم
الله عنه فانفقوه فيما امرهم الله به ما قبله منهم حتى ياخذوه من حق وينفقوه في حق السادس في ادابه
وهو اختيار الوسط بين الافراط والتفريط قال الله تع ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط
فتقعد ملوما محسورا وقال ابو الحسن عليه السلم لا تبذل لاخوانك من نفسك ما ضره عليك اكثر من منفعته
لهم السابع عدم كفران الطالب للمعروف وقال ابو عبد الله عليه السلم لعن الله قاطعي سبيل المعروف قيل وما قاطعوا
سبيل المعروف قال الرجل يصنع اليه المعروف فيكفره فيمتنع صاحبه من ان يصنع ذلك الى غيره وقال عليه السلام
قال رسول الله صلى الله عليه وآله من اتى اليه معروف فليكاف به فان عجز فليثن عليه فان لم يفعل فقد
كفر النعمة واذا عرفت المعروف واقسامه واحكامه عرفت المنكر واقسامه واحكامه بالمضادة والاول
من صفات العاقل العارف المتيقن بالله وباليوم الاخر المشفق بعباد الله والثاني من صفات الجاهل
المغرور بالدنيا المفتون بزهراتها والستر وضده التبرج الستر مصدر سترت الشيء استره اذا غطيته
فاستتر هو وتستر اي تغطى ورجل ستير اي عفيف والجارية ستيرة واما الستر بالكسر فهو ما يستر به
كالسترة بالضم وهو ان من جنود العقل ومن صفات العاقل ستر الذنوب بالتوبة او سترها عن الناس لقوله
صلى الله عليه وآله للمذيع بالسيئة مخذول والمستتر بها مغفور له او ستر زلات المومنين وعوراتهم
ومعايبهم او ستر الحلي والزينة وعدم وضعها عن الاجانب مثل السوار للزند والخلخال للساق والدملج للعضد
والقلادة للعنق والقرط للاذن والوشاح للعاتق والكشح وهذا اظهر الاحتمالات بقرينة ضده اذ الظ

ان التبرج اظهار المراة زينتها ومحاسنها للاجانب وهو حرام عليها قال الله تعالى ولا يبدين زينتهن الاية
وقال ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى واذا حرم اظهار زينتها حرم اظهارها من منعها بالطريق الاولى
وهو متفق عليه بين العامة والخاصة ومن التبرج تطيبها وتجمير ثوبها وتزينها باثواب فاخرة
وخروجها من بيتها وتعرض نفسها للرجال فيطمع منهم من كان في قلبه مرض قال رسول الله صلى الله عليه وآله
ايما امراة تطيبت وخرجت من بيتها فهي تلعن حتى ترجع الى بيتها متى رجعت وقال ابو عبد الله عليه السلم
لا ينبغي للمراة ان تجمر ثوبها اذا خرجت من بيتها ومنه اظهارها صوت حليها للاجانب قال الله تع ولا
يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن والتقية وضدها الاذاعة في الصحاح اتقى يتقي اصله
اوتقى على افتعل قلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها وابدلت منها التاء وادغمت فلما كثر استعماله على لفظ
الافتعال توهموا ان التاء من نفس الحرف فيعني من نفس حرف الكلمة واصلها فجعلوه اتقى يتقي بفتح
التاء فيهما مخففة ثم لم يجدوا له مثالا في كلامهم يلحقونه به فقالوا تقى يتقي مثل قضى يقضي وفي المغرب الوقاية
والوقاء كلها ما وقيت به شيئا والتقية اسم من الاتقاء وتاؤها بدل من الواو لانها فعيلة من وقيت وهي
ان يقي نفسه من اللائمة او من العقوبة وان كان على خلاف ما يضمره وفي القاموس اتقيت الشيء و
تقيته واتقيه وتقيه وتقية وتقاء ككساء حذرته والاذاعة افعال من الذيع يقال ذاع الخبر يذيع
ذيعا اذا انتشر واذاعه غيره اي افشاه والمذياع الذي لا يكتم السر اذا عرفت هذا فنقول التقية جائزة
الى يوم القيمة نقله المغربي عن الحسن ايضا وهي دين الله في عباده وسنة الله في بلاده وجنة المومن
يدفع بها سيوف مكر الماكرين وترسه يرد به سهام كيد الكايدين وحصنه ياوي اليه لدفع تعدي
الظالمين ومن صفات العاقل الفاضل الذي يعلم حقيقتها ومواضع استعمالها وموارد الحاجة اليها
فيقول ويفعل عند الضرورة والحاجة بخلاف ما يعتقد حفظا لنفسه وماله وغيره من المسلمين عن
التورط في المهالك ويحسن صحبة الاشرار تحرزا عن عقوبتهم وتحرزا من مواخذتهم وقد روي ان رجلا
استاذن على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال بئس اخو العشيرة فاذن له فلما دخل عليه اقبل عليه
رسول الله صلى الله عليه وآله بوجهه وبشره يحدثه حتى فرغ وخرج من عنده فقيل له يا رسول الله قلت
تذكر هذا الرجل بما ذكرته واقبلت عليه بوجهك وبشرك فقال عليه السلم ان من شر عباد الله من تكره
مجالسته لفحشه وتقية الائمة عليهم السلم من اهل الجور مشهورة وفي الكتب مسطورة وفي الايات

والروايات الكثيرة دالة على جوازها بل على وجوبها قال الله الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان نزل
في عمار بن ياسر حين اكرهه اهل مكة وقال اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا قال الصادق عليه السلم
بما صبروا على التقية وقال ويدرؤن بالحسنة السيئة قال عليه السلم الحسنة التقية والسيئة الاذاعة
وبالجملة التقية ترس العاقل وحرزه وجنته والضد هو الاذاعة من صفات الجاهل الذي
يقصر نظره من ملاحظة سوء عاقبتهما وقبح مآلها فانه قد يفعل شيئا او يتكلم بكلام او يروي حديثا
يورث قتله او ضربه او حبسه او شتمه او نهب امواله او سبي ذراريه او تلك الغير من المسلمين وقد
دلت الآيات والروايات المتكثرة على ذمها قال الله تع فاذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا
به وقد عيرهم بالاذاعة فاياكم والاذاعة وقال الصادق عليه السلم ما قتلنا من اذاع حديثنا قتل
خطاء ولكن قتلنا قتل عمد والانصاف وضده الحمية الانصاف العدل والتسوية يقال القاضي
انصف بين الخصمين اذا عدل وسوى بينهما في المجلس وفلان انصف الناس من نفسه وكره لهم
ما كره لنفسه وحكم على نفسه لو كان الحق عليهم وعن الصادق ع سيد الاعمال ثلثة وعد منها انصاف
الناس من نفسك حتى لا ترضى لك بشيء الا رضيت لهم مثله ومنه الانصاف في المعاملة و
هو ان لا ياخذ من صاحبه من المنافع الا ما يعطيه ولا ينيله من المضار الا مثل ما يناله منه
وهو من اكمل فضايل العقل لان العاقل يعلم ان من اتصف به زاده الله تعالى عزا في الدنيا والاخرة
وهو في ظل عرشه يوم لا ظل الا ظله والحمية الانفة يعني استنكاف الرجل من دخول العار عليه وهي
سبب لحميته وغيرته وغايتها ان يدفع عن قومه ظلما وجورا وان ادى دفعه الى الظلم وجور اشنع واقبح
من ذلك او يرتكب لدفع ما هو خلاف الاولى عن نفسه او عن قومه ضررا عظيما لغيره او يعاند لقومه
خيرا خيار قوم آخرين او يمنعها عنهم وانما هو شريعة الجهلاء وطريقة السفهاء لقسوة قلوبهم وغلظة طبا
يعهم حتى انهم يستحلون لسوط واحد سيفا ويجدون لحتف واحد حتوفا ويقيمون حمية الجاهلية
الاولى ويظنون ان ذلك مماثل للانصاف بل افضل واولى فلا يجدون الى الانصاف دليلا اولئك
كالانعام بل هم اضل سبيلا قال رسول الله صلى الله عليه وآله من تعصب او تعصب له فقد خلع ربقة
الايمان من عنقه قال ع من كان في قلبه حبة من خردل من عصبية بعثه الله تع يوم القيمة مع
اعراب الجاهلية وينبغي ان يعلم ان تعصب الرجل وحميته في الدين ومحبته لقومه واعانته لهم

اذا رضى لهم ما رضى لنفسه

مثله

لهم

لا على الظلم ليست من الحمية المذمومة قال علي بن الحسين عليهما السلم لم تدخل الجنة حمية غير حمية حمزة
بن عبد المطلب وذلك حين اسلم غضبا للنبي صلى الله عليه وآله في حديث السلا الذي القي على النبي
وقال عليه السلم ليس من العصبية ان يحب الرجل قومه ولكن من العصبية ان يعين قومه على الظلم
والتهيئة وضدها البغي التهيئة اما بمعنى الموافقة يقال تهيئوا اي توافقوا او بمعنى الاصلاح تقول
هيات الشيء اذا اصلحته او بمعنى تهيئة النفس واستعدادها للحركة نحو الفضايل والاعراض عن
الرذايل او بمعنى ما يتبع ذلك الاستعداد من هيئة حسنة راسخة موجبة لعدم ظهور ريبة منها
وبقائها على حالة واحدة واستمرارها عليها وهي في الحقيقة مبداء لتحصيل الكمالات قال في المغرب
التهيئة هي الحالة الظاهرة للمتهيء للشيء وقوله اقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم قال الشافعي ذوي الهيئة
الهيئات من لم يظهر منه ريبة والبغي بمعنى طلب الشيء يقال بغى احدهما صاحبه في شيء اي طلب له شرا و
ارادة له وبمعنى التعدي والاستطالة والظلم وكل مجاوزة لحد وافراط على المقدار الذي هو حد الشرع
ولعل المقصود والله يعلم ان الموافقة بين الناس او بين الامام والرعية او اصلاح النفس وتربيتها
وصقلها من كدورة شرارتها او استعدادها نحو الكمالات والهيئة التابعة لذلك الاستعداد الحسنة الموجبة
لعدم ظهور ريبة منها وبقائها على حالة واحدة مع استمرارها على تلك الحالة وعدم خروجها منها
من صفات العقل وجنوده والبغي بالمعاني المذكورة من صفات الجهل هذا وقرأها سيد الحكماء بالبهشة
بالباء الموحدة قبل الهاء وقبل الشين المعجمة الابتهاج لذي فضل وللمعروف احيانا والميل اليه
وضدها البغي عليه والنظافة وضدها القذر في الصحاح النظافة النقاوة وقد نظف الشيء بالضم
فهو نظيف ونظفته انا تنظيفا اي نقيته والتنظف تكلف النظافة وفي النهاية فيه ان الله تع
نظيف يحب النظافة نظافة الله كناية عن تنزهه من سمات الحدوث وصفاته وتعاليه في ذاته
عن كل نقص وحبه النظافة من غيره كناية عن خلوص العقيدة ونفي الشرك ومجانبة الاهواء ثم نظافة
القلب عن الغل والحقد والحسد وامثالها ثم نظافة المطعم والملبس عن الحرام والشبهة ثم نظافة الظاهر
بملابسة العبادات ومنه الحديث نظفوا افواهكم فانها طرق القرآن اي صونوها عن اللغو والفحش
والغيبة والنميمة والكذب وامثالها وعن اكل الحرام والقاذورات والحث على تطهيرها من النجاسات
والسواك والحاصل ان طهارة الباطن والظاهر ونزاهتهما من جميع ما لا ينبغي اتصاف الناس به نظاما

وباطنا من نقصان العقل في الترقي الى عالم القدس كما يرشد اليه قوله تعالى وثيابك فطهر والرجز فاهجر فقد ذكر انهما
من اعوان الجهل في التباعد عن ذلك العالم لان عالم القدس طاهر لا يمكن فيه الا الطاهرون وينبغي ان يعلم
ان طهارة الباطن يستلزم طهارة الظاهر وكذا نجاسة الباطن يستلزم نجاسة الظاهر لان ما في الباطن يترشح
الى الظاهر فلا جرم الحالة الباطنة مبدأ الحالة الظاهرة ومن ثم يستدلون بالظواهر على البواطن والحياء
وضده الخلع قيل الحياء انكسار يصيب الحياة وقيل هو تغير يلحق من فعل او ترك ما يذم به وقيل هو خلق
يمنع من القبيح ومن التقصير في الحقوق وهو غريزة في الاكثر وقد يتخلق به بالاكتساب لكن من لم يجبل
عليه ربما يلتزم الحقوق ويتمسك بالشرايع ويمارسها في كل الدهور ومر الازمان فيحصل له ملكة الا
يجترئ عن القبايح ومبدأ الانقباض عن المحارم وهي الحياء وله مراتب متفاوتة وافراد متفاضلة
اكملها وافضلها ما تنزجر به الجوارح الظاهرة والباطنة كلها عن ارتكاب ما لا ينبغي ودون ذلك درجات
فان قلت قد يكون في الانسان ما يمنعه من حقوق الله تعالى فهل هو حياء حقيقة قلت لا وانما هو
خور ومهانة وحمق واطلاق الحياء عليه احيانا وتقسيمه اليهما في قوله صلى الله عليه وآله الحياء
حياءان حياء عقل وحياء حمق فحياء العقل هو العلم وحياء الحمق هو الجهل وفيما نقل عن الحكماء ان الحياء
منه سكينة ووقار ومنه ضعف وفيما نقل عنهم في باب الاخلاق ان كل فضيلة نفسانية وسط
بين طرفيها المذمومين طرف الافراط وطرف التفريط فالحياء الممدوح وسط بين طرف افراطه وهو الخور
عن الاستحياء من كل شيء وهذا مذموم لانه يؤدي الى ترك الواجبات كالامر بالمعروف والنهي عن المنكر
وغيره وطرف تفريط وهو الخلاعة اعني عدم الاستحياء من بعض الوجوه وهذا ايضا مذموم لانه يؤدي
الى ارتكاب بعض المحظورات لا بد له على ان اطلاق الحياء على ما يمنع من حقوقه تعالى على سبيل الحقيقة
لان الاستعمال اعم من الحقيقة والمقسم لا يجب ان يكون محمولا على معناه الحقيقي ويؤيد ما قلناه ما رواه
مسلم عن عمران بن حصين ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال الحياء لا يأتي الا بخير والحياء كله خير
وحمل هذا على الايجاب الجزئي لا وجه له على ان اصطلاح الحكماء ليس حجة علينا ولذلك لما سمع بشير بن
كعب عن عمران ما نقله عارضه بقول الحكماء فقال عمران احدثك عن رسول الله وتحدث عن صحيفة
الحكماء فانكار عمران دل على ان لا وجه لمعارضة السنة بقول الحكماء ويؤيده ايضا قول المحقق الطوسي
رحمه الله حيث عد الحياء من انواع العفة الحاصلة من الاعتدال في القوة الشهوية وعرفه بانه انحصار النفس

عن ارتكاب

من ارتكاب القبايح احترازا عن استحقاق المذمة فانه صريح في ان انقباض النفس عن ارتكاب المحارم لغرض
ما ليس بحياء فان قلت قد ينسب الحياء الى الله تعالى فيقال ان الله حيي فما معناه قلت معناه انه سبحانه يعامل
معاملة من له حياء يعني لا يصدر عنه القبايح وذلك لانه اذا نسب اليه تعالى المبادي الانفعالية فلا يصح عقلا
او شرعا ارادة تلك المبادي بل يراد منها تلك الاثار مجازا والخلع الذي هو ضده لما يليهم وهو قلة الحياء
قال في الصحاح خلعت المرأة بالكسر فهي خليعة وخالعة ايضا اي قليلة الحياء تتكلم بالفحش وكذلك
الرجل خليع خالع ومخالعة القوم مجاوبتهم بالفحش وتنازعهم عند الشرب والقمار ولعلها بالحاء المعجمة
فهو الخلع بمعنى الخلع ثوبه عن بدنه اذا نزعه ووجه كونه ضد الحياء ظاهر لان الحياء بمنزلة اللباس يستر جميع
الاعضاء ويمنع ظهور معايبها وقبايحها وضده هو خلع ذلك اللباس وكشف تلك المعايب والقبايح
وانما كان الحياء من جنود العقل وضده من جنود الجهل لان الانسان متوسط بين العالمين عالم الهداية وعالم
الغواية وعالم القدس وعالم الطبيعة والعقل يدعوه الى الاول والجهل يدعوه الى الثاني فاذا لبس الحياء
لا حاجز له عن ارتكاب القبايح يجذبه العقل الى النهاية منه بسهولة لان الجذب بلا مانع اشد واسهل
من الجذب معه واذا خلع منه ذلك اللباس وظهر منه انواع القبايح واصناف المعايب يجذبه الجهل
الى النهاية منه بسهولة لما عرفت فمن له حياء كامل قريب من الحق بالغ الى اقصى مدارج الهداية ومن له خلع
كامل بعيد عن الحق بالغ الى اعلى معارج الغواية والمتوسط بين الامرين متوسط بين العالمين ومتردد
يقرب من كل منهما تارة ويبعد اخرى حتى يحل امره الى ما شاء الله والله يهدي من يشاء الى سواء السبيل
والقصد وضده العدوان القصد بالشيء ارادة الاتيان به والقصد ايضا العدل وهو التوسط في
الامور بين الافراط والتفريط ولعل المقصود ان من جنود العقل ارادة الخيرات كما روي نية المؤمن
خير من عمله وان من قصد برا ولم يقدر عليه كتب الله له من الاجر مثل ما يكتب له لو عمله او المقصود ان
من جنوده التوسط بين الطرفين في الاقوال والافعال والعقايد كالتوسط في المشي بين الدبيب والا
سراع قال الله تعالى واقصد في مشيك وروي ان سرعة المشي تذهب ببهاء المؤمن والتوسط في الانفاق
بين التبذير والتقتير قال الله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا والتوسط في العبادة
بحيث لا يلحق البدن مشقة شديدة ينتفر الطبع عنها ولا يتركها كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله
يا علي ان هذا الدين متين فاوغل فيه برفق ولا تبغض الى نفسك عبادة ربك فان المنبت يعني

المفرط الاعظم لا يبقى ولا ارضا قطع فاعمل عمل من يرجوا ان يموت هرما واحذر حذر من يخاف ان يموت
غدا والتوسط في جميع الاخلاق بين الافراط والتفريط والتوسط في معرفته تعالى بين التعطيل
والتشبيه والتوسط في معرفته تعالى بين التعطيل والتشبيه والتوسط في معرفة الرسول
والائمة عليهم السلام بين الربوبية والتكذيب كما فضلهم والتوسط في المكتسب بين الكسالة والحرص المانع
من الراحة البدنية او المفوقة الدينية وبالجملة التوسط في جميع الامور الا الذي هو مطلوب
ممدوح والعدوان بمعنى التجاوز عن الاوساط الى طرفي التفريط والافراط كما هو شان الجاهل الحائر
عن الصراط المستقيم مذموم والراحة وضدها التعب بعنوان راحة الروحانية والجسمانية واختيار
ما يوجبها من فضائل العقل وجنوده لعلمه بحقارة الدنيا وذهابها وانصرام زخارفها وقلة ايامها و
انقضاء مصائبها فانها فيرفض الشواغل الدنياوية وينقض الوساوس النفسانية ويترك اللذات
الجسمانية فلا يغتم بفوات الاموال والاسباب ولا يهتم بتحصيل المقتنيات والاكتساب ولا يعتريه
غبرة التزلزل والاضطراب ولا يحسد ولا يبغض ولا يجادل ولا يماري فهو دايما فارغ البال مرفه
الحال لا احد منه في تعب ولا احد منه في نصب واما الجاهل فهو دايما في تعب ومشقة وابدا في محنة
وبلية لاهتمامه بتحصيل المقتنيات وحفظ الرسوم والعادات واغتمامه بفوات المشتهيات من
المطعومات والملبوسات وارتكابه لامور شديدة صعبة من المعاملات واحتماله من الاثقال الدنيا
وية والاثقال الزايلة الفانية ما يتعب نفسه من تحملها او يعجز ولنجابته في ذلك الى التحاسد والتباغض
مع بني نوعه من ابناء الزمان الى غير ذلك من الامور الموجبة للحزن والغم والهم والتعب كما هو المعروف
من جملة افراد الانسان ومنشاء ذلك استعظام الدنيا واستحقار الاخرة وهم لا يعلمون يعلمون
ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة غافلون فقد ظهر بما ذكرنا ان الراحة من صفات
العقل والتعب من صفات الجهل واما اعانة كل لصاحبه فظاهرة لان نجى المحقون وهلك
المثقلون والسهولة وضدها الصعوبة السهولة اللينة واليسر والذل بالكسر يعني سرعة الانقياد
يعني سهولة الطبع في قبول الحق ويسره في قبول الصفات المرضية والاخلاق الحسنة والاحوال
الصحيحة وذلة وانقياده في الدين من صفات العاقل وعلامات الايمان كما ورد من طرق العامة
والخاصة المؤمنون هينون لينون وصعوبة الطبع يعني اضداد هذه الامور من صفات الجاهل

الجاهل الذي

الجاهل الذي ينساه ذهنه عن الحق الزاهر ويمر قطيعه من عرض الصدق الى جانب الاخر ولا يطيع لقايده
الى منازل العرفان والكمال بل يغلبه مثل الجموح عن دين الحق سرها في سبيل الضلال وهكذا شانه
دايما في سرعة السير الى ان يقع في اسفل السافلين وبئس المصير والبركة وضدها المحق البركة النما
والزيادة ويحتمل ان يراد بها الدوام والثبات من بروك البعير اذا استناخ ولزم وثبت في موضع
واحد والمحق النقصان وذهاب البركة وقيل هو ان يذهب الشيء كله حتى لا يرى منه اثر ومنه يمحق الله
الربا اي يستاصله ويذهب بركته ويهلك المال الذي يدخل فيه ولعل المقصود ان الزيادة
في فعل الخيرات والمبالغة في المبرات والثبات والدوام عليها من صفات العقل وكمال العقلاء
كما روي من استوى يوماه فهو مغبون وروي ايضا ما من شيء احب الى الله عز وجل من عمل
يداوم عليه وان قل والنقصان في العمل وعدم الدوام والثبات عليه من صفات الجاهل
لجهله بمنافع العمل وغفلته عن جزيل الثواب ونسيانه حظه ونصيبه في يوم الحساب وقيل
المراد ان العاقل يحصل المال من الوجه الذي يصلح له ويصرف فيما ينبغي الصرف فيه فينمو ويزيد
ويبقى ويدوم له والجاهل يحصل من غير وجهه ويصرف في غير المصرف فيبطل ماله ويذهب
بركته وقيل المراد ان البركة من صفات العقل لارتفاعه عن عالم التغير والافة والدثور والنقص من صفات
الجهل لتعلقه بعالم الفساد والزوال والشرور والعافية وضدها البلاء يقال عافاه الله معافاة
وعافية اذا سلمه من الافات وبلاه اذا جربه واختبره وامتحنه يمكن ان يراد بالسلامة والبلاء
فيما مر السلامة من ايذاء المسلمين او من الامراض النفسانية كما اشرنا اليه او من العيوب والافات البدنية
كما قيل فان السلامة من هذه الامور من صفات العاقل اذ العاقل لا يوذي مسلما ويتخلص من الامراض
النفسانية مهما امكن ومن العيوب والافات حيث يعرفها ويعرف طريق التخلص والجاهل يختارها
ويقع فيها من حيث لا يدري ويمكن ان يراد بالعافية والبلاء هنا العافية والسلامة من الاعمال
الفاسدة او من العقوبات الاخروية واهوالها بالتحرز عن موجباتها او مما يوجب سقوط المنزلة عند الله
تعالى او من المكاره الناشية من الاخوان او من زوال النعمة فان السلامة من هذه الامور من صفات
العاقل لانه يتحرز عما يوجب فساد العمل وثبوت العقوبة وسقوط المنزلة ويعفو عن بني نوعه ويداهنهم
فيتخلص بسبب الحيلة عن مكارههم ويشكر للنعم فيجلب النعمة ويامن من زوالها والابتلاء بهذه الامور

وابلاه ابلاء

من صفات الجاهل وعلى ما ذكرنا تحقق الفرق المعنوي بين اللفظين وان كان تكلفا ونقل
عن الشيخ بهاء الملة والدين انهما بمعنى واحد وان احديهما كانت بدلا عن الاخرى فجمع بينهما
الناسخ غافلا عن البدلية وقال سيد الحكماء البلاء مثلثة الفاء فيه بمعنى البلوى والبلية والبلاء
ضد السلامة بمعنى الامتحان والاختبار ومن توهم انهما بمعنى واحد يلزمه ان لا يكون
جند الجهل ثلثة وسبعين وهو على خلاف قول الامام وعلى خلاف جند العقل وفيه اولا ان
الامتحان والاختبار ايضا بلية وثانيا انكم توهم اتحاد البلاء في الموضعين توهم اتحاد العافية
والسلامة ايضا فلا يلزمه ان يكون جند الجهل على خلاف جند العقل واقل منه ولا يلزمه
ايضا ان يكون جند الجهل اقل من ثلثة وسبعين لان تفصيل الجنود زايد على ثلثة وسبعين
لان تفصيل الجنود زايد على ثلثة وسبعين كما اشرنا اليه في اول الحديث والقوام وضده المكاثرة
القوام بالفتح العدل قال الله تعالى وكان بين ذلك قواما وقوام الامر بالكسر ما يقوم به امره ويتم به
نظامه يقال فلان قوام من العيش اى ما يقوم بحاجته الضرورية والمكاثرة من الكثرة وهي
نقيض القلة وكثيرا ما تستعمل للمبالغة يقال كاثرناهم فكثرناهم اى غلبناهم بالكثرة في العدد
العدد يعني من صفات العاقل التوسط في تحصيل المعاش والاقتصار بقدر الكفاف وهو القدر
الذي يحتاج اليه في بقاء شخصه ويتقوى به في عبادة ربه غير متجاوز عن ذلك لعلمه
بحقارة الدنيا ومفارقته لها الى دار القرار ووقوفه للحساب بين يدي الملك الجبار فيبعثه
ذلك الى الاستعداد للآخرة والانقطاع عن حبل العلايق وصرف الهمة في طلب الحقايق والاجتناب
عن زوايد الدنيا والاختيار في طريق المعاش لحسن الطرايق وهو طريق التوسط ومن صفات
الجاهل صرف العمر في تحصيل ما لا يحتاج اليه من زهرات الدنيا وزخارفها الموجبة للحرمان وفي
استكثار الاموال والاسباب للغلبة على غيره من ابناء الزمان وذلك يوجب فساد طبعه السقيم
عن ادراك معالم الدين حتى تاتيه الموت بغتة وهو من الهالكين والحكمة وضدها الهوى الحكمة
الدابة وهي حديدة اللجام لانها تمنع الدابة عن الجموح والمراد بها العلم والعمل النافعين في الآخرة
واتباع ما هو الاصلح والانفع فيها الا ان الاشهر من العلم بحقايق الاشياء والتصديق باحوالها والعلم بما
يقصد به العمل اذ هو شامل الحكمة النظرية باقسامها اعني علم ما بعد الطبيعة وعلم الرياضي وعلم

ثلثة وعرض المتوهمان يوجع بينهما الى بين حتى يعود الجمع الى ٣

ما يمنع من الجهل والحكيم من منعه منه اخذت من حكمة ٣

الطبيعي والحكمة العملية باقسامها اعني تهذيب الاخلاق وتدبير المنازل وسياسات المدن والظاهر
انه لا مدخل لاصول الرياضي في الدين والشارع لا يرغب فيها وهي علم الهندسة الباحث عن
المقادير واحكامها ولواحقها وعلم الحساب الباحث عن احوال العدد وخواصه وعلم النجوم الباحث
عن اختلاف اوضاع الاجرام العلوية بنسبة بعضها الى بعض وبالنسبة الى الاجرام السفلية
وعن مقادير تلك الاجرام وابعادها وعلم التاليف الباحث عن الاحوال المؤلفة وعلم الموسيقى
الباحث عن تناسب الاصوات بعضها ببعض وكمية زمان سكناتها وحركاتها وكيفية اخراجها
عن مواضعها وكذا لا مدخل لفروعها فيه مثل علم المناظر والمرايا وعلم الجبر والمقابلة وعلم
جر الاثقال وكذا لا مدخل فيه لاصول الطبيعي الباحثة عن الزمان والمكان والحركة والسكون
والنهاية واللانهاية وعن الاجسام البسيطة والمركبة وكيفية حدوث الحوادث الهوائية
والارضية وعللها مثل الصاعقة والمطر والرعد والبرق والزلزلة واما علمها وكذا لا مدخل لفروعها
فيه مثل الطب والفلاحة وغيرهما والهوى مصدر هويه اذا احبه واشتهاه ثم سمي به المهوي
المشتهى محمودا كان او مذموما ثم غلب على المذموم والمراد به هنا المعنى المصدري اعني اتباع الميول
الذميمة واقتفاء المشتهيات القبيحة ووجه كون الحكمة من جنود العقل والهوى من جنود الجهل واضداده ظاهر بالحكمة
يتنور قلب العاقل حتى يفهم المشروعات والمحظورات ويعلم المعقولات والمتخيلات ويبصر
المقاصد الشرعية ويهتدي الى وجوه المصالح الدينوية والاخروية ويحصل له بذلك من القول
والفعل والعقد حالة وثيقة وملكة شريفة لا يرد عليها الانتقاض ولا يعتريه الانتقاص
الى ان يرد في ساحة الحق والجاهل لما كان قلبه مظلما بحيث لا يهتدي الى معارف الحق ولا يجد سبيلا الى
منازل القدس سبيلا اذا اتبع الهوى وارتكب المحظورات واستمر على المحرمات وانهمك في المنهيات
زادت ظلمته وغلبت كدورته فهو في بيداء الجهالة حاير وفي ظلمات بعضها فوق بعض
حاير حتى يطلع صبح يوم القيمة عن افق الموت وفي يوم يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا و
ما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون والوقار
وضده الخفة الوقار وضده الخفة الوقار بالفتح الرزانة والمتانة وقد وقر الرجل يقر وقارا
فهو وقور اي ذو دين متين اذا كانت نفسه مطمئنة في تحصيل المطالب مستقيمة في الوصول الى

العقل واعوانه والهوى من جنودهم

المأرب بحيث لا يحركها الغضب ولا يزعجه المكاره بسهولة ولا يتجاوز عن الحد اللائق به عقلا
وشرعا وهو من جنود العقل في تضاعيف من المنازل الشاقة ويعرج به الى المقامات العالية
في الدنيا والآخرة لان عدم انفعال النفس بورود المكاره وعدم اضطرابها بنزول المصائب وعدم
تزلزلها بمشاهدة النوائب راحة حاضرة ومنفعة ظاهرة والعفو عن جرائم الناس والصفح
عنها وعدم الغلظة عليهم بتسكين فوران الغضب واطفاء نيران الغيظ والعتب وترك ما يوجب
الفرقة من التضاغن والتشاحن والتقاطع والتخاذل والتنازع والتخاصم والطيش والعجلة من
مكارم الاخلاق ومحاسن الافعال ومحامد الامور التي يوصف بها اهل المجد والشرف والنجدة
والرزانة يوجب الرفعة عند الخالق والخلائق ويجلب محبتهم ومودتهم والخفة وهي الطيش
والعجلة والجزع لفوات قليل والفرح لطلب كثير والاضطراب لامر يسير والتزلزل لشيء حقير
من صفات الجاهل لان قلبه سخيف وعقله خفيف ولبه بتحلها لتحاير كانه موضوع على
جناح طائر فيتحرك ويضطرب دائما وذلك يثير الفتنة العظمى والبلية الكبرى ويوجب سوء
العذاب وروده في موارده في مورد العتاب ويخلع عنه لباس الكرامة ويجره الى ذل المهانة
في الدنيا والآخرة والسعادة وضدها الشقاوة قال الله تعالى فمنهم شقي وسعيد فاما الذين شقوا
ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك
عطاء غير مجذوذ والسعيد الحقيقي من آمن وصدق بالله وملائكته ورسله ايمانا لا يفوته عمل
ولا يشوبه دغل ولا ينوبه ذلل ولا يعرضه خلل وتصديقا يتقوى به عقله على التحرز من المكايد
الشيطانية والوساوس النفسانية واللذات الجسمانية ويستعد به ذهنه لشروق انوار
المعارف الالهية وبروق مكارم الاخلاق الربانية بحيث ينظر بعين التفكر في ملك الارضين
وملكوت السموات ويرى الحق بعين البصيرة في عجائب المخلوقات وبدائع المصنوعات
ويرتقي من ذلك الى عيون الكمالات ويخلع عن نفسه لباس الشهوات ويجتنب من هموم الدنيا وعلائق
حالاتها ويتوجه الى امر الآخرة وشواهق مقاماتها فيصير نورا في نفسه ومصباحا لغيره ذلك
فضل الله سبحانه على عباده المرسلين والائمة الطاهرين ومن اقتفى آثارهم من العباد الصالحين
والشقي الحقيقي من كفر بالامور المذكورة ووقع في وهمها وعلى الضلالة ومهالك الغواية وتيهها

واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها
ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك

مراتب متفاوتة ومنازل متباعدة يجتمع فيها اسم السعادة والشقاوة بالاضافة فرب سعيد من
وجه آخر ومن غلبت سعادته فهو من جناب النعيم ومن غلبت شقاوته فهو في عذاب الجحيم ومن استوى
فيه الامران فهو في خطر عظيم ورحمة الله قدامه وهو الغفور الرحيم والتوبة في الشرع ترك الذنب
لقبحه ومنعه من الوصول الى الحق والندم على ما فرط والعزم على ترك المعاودة وتدارك ما امكنه
ان يتدارك من الاعمال ورد المظلمة الى صاحبها او تحصيل البراءة منه فمتى اجتمعت هذه الامور
تحققت حقيقة التوبة وكملت شرائطها وتاب الى الله تعالى وهي من اهم قواعد الاسلام واول مقامات
سالكي الآخرة وقد اتفق اهل الاسلام على وجوبها فورا ومنافعها كثيرة منها انها تخلع ثوب
الدنس فيقطع عرق النجس ومنها انها تورث محبة الرب ورضوانه والدخول في جنانه قال
الله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وفيه فضل عظيم وشرف جسيم للتائب حيث نال محبة
الحق التي هي اعلى مقاصد السالكين عبدا ما كان في زمرة المالكين وقال الباقر عليه السلام ان الله اشد
فرحا بتوبة عبده من رجل اضل راحلته وزاده في ليلة ظلماء فوجدها فالله اشد فرحا بتوبة
عبده من ذلك الرجل براحلته حين وجدها فانظر ايها اللبيب الى هذا الحديث الشريف وعلو
مضمونه تجده كافيا في الترغيب الى التوبة والتحريص عليها لو لم يكن غيره ولكن الآيات الكريمة
والروايات الشريفة في باب التوبة وبيان فضلها اكثر من ان يحصى وهي من صفات العاقل وجنوده
لان العاقل قصده لقاء الله تعالى دائما وهمه النزول في ساحة عزه وهو يجوز ذلك في كل آن ويترقبه
في كل زمان فاكبر مقاصده واعظم مطالبه ان يطهر نفسه بالتوبة والندامة على ما يوجب البعد عنه
من رجس الآثام قبل انتهاء وقت التكليف بالموت وانقضاء مدة العمل بالفوت بخلاف الجاهل
فان وصفه بالاصرار على الذنوب والمعاصي والاقامة على الآثام والمناهي اذ هو بعميان بصيرته وفقدان
سريرته ونقصان عقيدته محجوب عن درك الآخرة وحالاتها وعن نيل عناية الحق ومقاماتها فيظن
ان غاية خلق الانسان هي حصول هذه اللذات الحاضرة والمنافع الداثرة فيستمر عليها ويستبشر بها
وهو من الغافلين او يظن بالآخرة ظنا ضعيفا يستعد به لقبول ما يلقي عليه الشياطين من تسويف
التوبة غدا بعد غد الى ان يموت وهو من الخاسرين ثم الاصرار بالذنب اتمام من عقد على الاستمرار وفعله
مرة مع عدم عزمه بالتوبة والاستغفار ومنه روي عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل ولم يصروا على

شقي من وجه
وفي بعضها الاصرار التوبة

ما فعلوا وهم يعلمون قال الاصرار هو ان يذنب الذنب فلا يستغفر الله ولا يحدث نفسه بتوبة فذلك
الاصرار يحتمل الامرين والظاهر منه هو الثاني ومن فسر الاصرار بتكرار ذنب واحد او بايجاد حقيقة
الذنب في ضمن انواع مختلفة من الذنوب بحيث يتعرف فعله للبالات فقد غفل عن تحقيق معنى
الاصرار في ذنب واحد مع عدم التوبة والاستغفار وضد الاغترار الاستغفار من الغفر وهو الستر والا
غترار من الغرة بالكسر وهي الغفلة والجراة واعلم ان والي البدن كثيرا ما يطغى في الامارة ويجور
في الولاية ويعصى السلطان الاعظم في ارادته فيستعمل الجوارح الظاهرة والباطنة كلها او بعضها
في غير طاعته ثم انه قد يستشعر بتقصيره وعصيانه وخيانته وطغيانه فيخاف ان يعاقب
في الدنيا وينكشف مساويه عند المقربين فيقبل بالطوع والاختيار ويتمسك بذيل الاقالة والاستغفار
طالبا لغفران الذنوب وسترها على الكرام لئلا يفتضح بها عندهم يوم القيمة ولعفوها باللطف
العظيم والكرم العميم لئلا يعذب بسلاسل واغلال في الجحيم ولمحوها من لوح نفسه وصفحة
الجنان لئلا يخجل بتذكرها بعد دخول الجنة ورحمة الجنان وسيما لاستعداد الفوز بالكرامة
في الدنيا بانزال البركات وفي الاخرة برفع الدرجات والشاهد العدل على ذلك قوله تعالى فقلت
استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا وقد يرفع الله تعالى بالاستغفار من
العذاب لمن ينوى عن جماعة من العصاة كما روى ان الله تع يقول اني لاهم باهل الارض عذابا فاذا
نظرت الى عمار بيوتي والى المتحابين والمستغفرين بالاسحار صرفته عنهم ثم الاستغفار لا يتحقق
معناه بمجرد هذا اللفظ بل لابد في تحققه من امور لا يتلقاها الا الصابرون المجاهدون كما يرشد
اليها قول امير المؤمنين عليه السلم لقايل قال بحضرته استغفر الله فقال عليه السلم ثكلتك امك اتدري
ما الاستغفار ان للاستغفار درجة العليين وهو اسم واقع على ستة معان اولها الندم على ما مضى
والثاني العزم على ترك العود ابدا والثالث ان تؤدي الى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى الله املس ليس عليك
تبعة والرابع ان تعمد الى كل فريضة ضيعتها فتؤدي حقها والخامس ان تعمد الى اللحم الذي نبت على السحت
فتذيبه بالاحزان حتى تلصق الجلد بالعظم وينشأ بينهما لحم جديد والسادس ان تذيق الجسم الم الطاعة
كما اذقته حلاوة المعصية فعند ذلك تقول استغفر الله واذا عرفت هذا عرفت ان الاستغفار من
جنود العقل واعوانه في العود الى الحق والقرب منه والاغترار يعني الغفلة عن الحق والجراة عليه الا

تطلع من النفس والشيطان الموجب للاصرار على المعاصي والاستمرار على الطغيان من جنود الجهل واعوانه
في البعد عنه والاستحقاق بمزيد الخذلان وانا استغفر الله واقول كما قال الشارح لو لم يكن في قول
ما ارجوا واطلبه من جود كفيك ما علمتني الطلبا اراد بذلك قوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا
والمحافظة وضدها التهاون المحافظة الحراسة التيقظ والمحافظة المراقبة والاستهانة والتهاون
الاستحقار والاستخفاف يقال استهان به وتهاون به اذا استحقره واستخف به ولعل المراد بها
حراسة النفس وتيقظها ومراقبتها في السير الى الله سبحانه او حراسة ما تفعله من الصالحات وما في
من الخيرات ومراقبتها من ان يتطرق اليها الشبهات المبطلة والعقايد الفاسدة كالرياء
والسمعة ونحوها او حراسة الطاعات والعبادات بالاتيان لها في اوقاتها مع شرايطها وحراسة
المؤمنين ومراقبة احوالهم ومحافظة حقوقهم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر من خصايص
العاقل لانه بحكم نور عقله ان له في كل قدم يرفعها الله تع قرينا من الشيطان مترصد الاغوائه
وفي كل منزل لعدو من الغيلان منتظر الاضلاله وان الله سبحانه لا يقبل من الاعمال الا ما هو
خالص من المفاسد مقرون مع الشرايط واقع في اوقاتها وان المؤمنين كنفس واحدة
وهو لكماله في العقل بمنزلة راعيهم ومحافظهم فلا يغفل عن المحارسة ولا يغمض عن المراقبة ابدا
بخلاف الجاهل فانه دايما غافل عن المحارسة بعيد عن الحفاظ مستحقر لذلك العدو غير بال به مع كمال قوته و
كثرة مكيده مستخف بالطاعات متهاون بالعبادات مضيع للاوقات حتى يرده الشياطين الى
اسفل السافلين الا ذلك هو الخسران المبين والدعاء وضده الاستنكاف الدعاء في اللغة النداء والصيحة
تقول دعوت فلانا اذا ناديته وصحت به وفي العرف طلب الرحمة والفيض من الله سبحانه على جهة
الخضوع والاستكانة وهو من اجل مقامات الموحدين وافضل درجات السالكين لكونه مشعرا
بالذل والانكسار واقرارا بصفة العجز والافتقار ومظهرا لتعلق ربقة الحاجة برقبة الامكان و
اعترافا بافتقار الممكن في عمره للسكنة والنقصان وقد وردت الايات المتكاثرة والروايات المتواترة
من طريق الخاصة والعامة في الترغيب فيه والحث عليه حتى صار شرعه من ضروريات الدين
وهو من شعار الصالحين والصديقين ودأب الانبياء والمرسلين فان حكاية دعاء ادم ونوح
وذي النون وموسى وايوب وداود وسليمن وعيسى وغيرهم ودعاء خاتم النبيين وسيد الوصيين

واولاده الطاهرين وكمال تضرعهم وخشوعهم في القرآن العظيم مذكورة وفي كتب السير مسطورة
وفي فات المتقدمين والمتاخرين مزبورة وفي السنة الخواص والعوام مشهورة بحيث لا مساغ
للرد والانكار ولا مجال للعناد والاستنكار ومما يختلج بعض الاذهان من ان المطلوب بالدعاء اما ان يكون
معلوم الوقوع لله تعالى او معلوم اللاوقوع وعلى التقديرين لا فائدة فيه لان الاول واجب والثاني
ممتنع وبعبارة اخرى اما ان يكون وقوعه مصلحة للداعي او لا يكون فعلى الاول يقع وان لم يطلب
لان الله يفعل ما هو مصالح العباد قطعا وعلى الثاني فلا يقع وان طلب فطلبه على التقديرين
عبث وايضا اعظم مقامات العارفين الرضا بالقضاء والدعاء ينافي ذلك فالجواب عن الاولين
ان كل كائن وفاسد موقوف في كونه وفساده على شرايط واسباب كما علم من تتبعه ودل عليه ايضا ما روي
من ان الله تع ابى الا ان يجري الاشياء باسبابها واذا كان كذلك فلعل الدعاء من شرايط وجود
المطلوب ومصالحه كما ان شرب الدواء من شرايط صحة المريض واسبابه فالمطلوب مع الدعاء
معلوم الوقوع ومصلحة وبدونه معلوم اللاوقوع وغير مصلحة وبالجملة هذا العالم عالم الاسباب
والاشياء تجري باسبابها والعبد لعدم كونه عالما بكيفية علم الله تعالى بالاشياء وقضائه اياها
يكون دائما بين الخوف والرجاء ويجوز كون المعلوم والمقضي مقيدا بالدعاء ويتاكد ذلك بقوله تع
ادعوني استجب لكم فلذلك لا يترك الدعاء في الباساء والضراء على ان لنا ان نقول الدعاء لا يخلو من
فائدة عظيمة ومنفعة جليلة لانه ان كان من شرايط وجود المطالب واسبابه ففايدته ظاهرة
وان لم يكن كذلك سواء كان المطلوب مصلحة في نفسه من غير شرطية الدعاء وسببيته او لم
يكن مصلحة اصلا كان الدعاء عبادة مستقلة بل هو افضل العبادات كما دل عليه الروايات المعتبرة
فيورث ثوابا جزيلا واجرا جميلا في الاخرة والجواب عن الاخير ان العبد اذا دعا كان دعاؤه من جملة
القضاء فكيف يكون منافيا له والحاصل ان المنافي للقضاء ما لا يجامعه والقضاء اذا تعلق بشيء
مقيد بشرط او سبب كان ذلك السبب والشرط منافيين وما روي ان الدعاء يرد القضاء وقد
ابرم ابراما فمعناه والله اعلم ان الدعاء يوجب اختيار احد الفردين من القضاء التخييري مثلا اذا
تعلق القضاء بموت هذا المريض بشرط عدم طلب صحته وبقائه بشرط طلبهما كان هذا القضاء
متعلقا بامرين متضادين مشروطين بشرطين متقابلين واختيار احدهما موكول الى العبد فايهما

اختار

اختار فقد جرى بالقضاء واذا عرفت ان الدعاء من اشرف مقامات السالكين عرفت ان منعه وهو
الاستنكاف بغير الانفة والكراهة والترفع والعدول عن الدعاء الموجب للبعد عن الحق من اخس
صفات الجاهلين الهالكين قال الله تع ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين
والعبادة هي الدعاء والنشاط وضده الكسل النشاط في العبادة من كمال المراتب الانسانية وهو ينبعث
من عدم النقص اللاحق للنفس بسبب كلال بعض القوى الطبيعية عن افعالها وعدم وقوف الاعضاء
وفتورها عن اعمالها بسبب تحلل الروح وضعفه ورجوعه الى الاستراحة والانتباهة فان ذلك
من صفات العاقل الذي قطع عنه بالهمة الصادقة قيود الاغلال البشرية ودفع عنه بالنية
الخالصة اوزار الاثقال البدنية وانارت بنور عقله اعضاؤه الظاهرة حتى يرى شخصه في هذا
العالم وروحه لحقته ونورانيته في عالم الروحانيين يطير مع الملائكة المقربين فله في النشاط
في العبادة ما لا يدخله سامة من جد ودوب ولا اعياء من كد ولغوب ولا نقصان من تطرق
قصور ولا استحسار من طريان فتور كما قال سبحانه في وصف الملائكة وله من في السموات
والارض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون
والكسل يعني التثاقل في العبادة من صفات الجاهل المحبوس في سجن الطبيعة البشرية والمغلول
باغلال لواحق القوة الشهوية والمصفود بصفاد عوارض القوى البدنية فهو ثقيل لا يحركه
ريح النشاط من مركزه الى الدرجة العليا ولا شوق العبادة عن موضعه الى المرتبة القصوى بل هو حتى
وهو كسلان بالدون من الحيوة الدنيا والفرح وضده الحزن الفرح السرور يقال فرح به اي
سر به فوجهه وفرحه تفريحا اذا سره والفرح ايضا البطر والاشر وهذا ليس بمراد هنا لانه من صفات
الجاهل لقوله تعالى ان الله لا يحب الفرحين والحزن والحزن خلاف السرور يقال حزن الرجل بالكسر
فهو حزن وحزين واحزنه غيره وحزنه وهذه الفقرة تحتمل معنيين الاول ان يكون الفرح كناية
عن البشاشة وطلاقة الوجه للاخوان والحزن كناية عن الكلوح والعبوس والثاني وهو الاظهر ان
العاقل لكونه عارفا بالمعارف الالهية وعالما بالحكم الربانية ومستغرقا في انوار الحق تابعا للهداة و
مقبلا على عالم الوحدة ومعرضا عما سواه مسرور مبتهج فرح ابدا في الدنيا والاخرة بما اتاه الله من الفضيلتين
العلمية والعملية ولا لذة اعظم منهما ولا ينظر الى ما يوجب الكدر في دار الغرور ولا يلتفت التفاتا ما الى خسايس

والعملية

هذه الامور بسبب شيطان قاده اليها او ميل نفس حرصه عليها اخذت بضبعيه الانوار العقلية ووقفه من رقدة الغفلة في المراقد الطبيعية وجذبته العناية الالهية من ورطة الهلكة الابدية وايدته على ابليس وجنوده فيجهد في مقاومته ويتخلص من مصايده ويتصد لدفع حيله ويثبت في دفع مكايده فيحصل له بذلك ابتهاج وسرور بما يضا لغلبته على عدوه واما الجاهل الفاقد لهاتين الفضيلتين والمتهور في اسر تلك العدو فهو خزين في الدارين اذلا اعظم من ذلك في الدنيا والاخرة اما في الاخرة فظاهر لان الالام الاخروية التي توجب الهم والغم والحزن عند مشاهدة السلاسل والاغلال ومعاينة الشدايد والاهوال ظاهرة غير محتاجة الى البيان واما في الدنيا فلان الاعراض عنه سبحانه والاشتغال بما سواه كما هو وصف الجاهل الم نفساني ومرض روحاني يوجب هما وغما وحزنا في نفس الامر ولا يقدح فيه غفلته وتوهمه ان ذلك انفع له كما ان السم المهلك وان توهم شاربه انه انفع له على انه قد يصدق على مقتضى عقله الفطري بان الاولى به والانفع له هو متاع الاخرة سيما عند معاينة الموت فيحصل له الم شديد وحزن طويل ولكن لا ينفعه ذلك مع ما بقي على حاله كما ان الخاين المعذب بسبب الخيانة يصدق بانه كان الاولى به ترك الخيانة ويحزن ويتاسف ولا ينفعه ذلك والالفة وضدها الفرقة الالفة توافق الاراء والعقايد في تدبير المعاش والمعاد وهي فضيلة مندرجة تحت العدالة التي هي الاستقامة في القوى الفكرية والغضبية والشهوية ومتوقفة على كثير من الفضايل النفسانية مثل التحمل والتواضع والرقة والحياء والرفق والصبر والوقار والورع والعفو والمروة والسماحة والمسامحة والصداقة والوفاء والشفقة والتودد الى غير ذلك من الامور المعلومة لمن تامل في فضايل النفس وكونها من صفات العاقل ظاهر لان هذه الامور المذكورة لا يتصف بها الا عاقل داس نفسه في ميدان المجاهدة ولانه يعلم بنور عقله انه يحتاج في غذائه ولباسه ومسكنه ودفع اعدائه وتحصيل امر الاخرة وترويج الشريعة الى التناصر والتعاون والتعاضد وكل ذلك متوقف على الالفة والفرقة من اخس صفات الجاهل لاتصافه بالرذايل النفسانية المودية اليها ولانه لظلمة قلبه لا يراعي عواقب الامور ومدى نظره انما هو جلب منفعة حاضرة ودفع كل ما هو عايق عنها ولو بفك التعاون ولا

كما شاهد من ابناء الزمان ٢٥

في ان ذلك

في ان ذلك موجب للمعاندة والمفارقة ويحتمل ان يراد بالالفة الالفة الالفة باهل البيت عليهم السلام وبالفرقة التباعد عنهم وقيل الوجه في كون الالفة من صفات العقل ان العقل جوهر مرتفع الذات عن الجسم والجسمانيات وعالمه عالم الوحدة والجمعية والجهل صفة النفوس المتعلقة بالاجسام وصورها التي وجودها عين قبول الانقسام والافتراق ووحدتها عين كثرة ووصلتها عين انفصال ومباينة فكل واحد من النفوس الجزئية قبل ان يتكمل ذاته عقلا بالفعل لا يحب الا نفسه بل يعادي غيره ويحسده على ما اتاه الله من فضله فاذا احب بعضهم بعضا فانما احبه ليتوسل به الى هواه وشهوته فما احب الا نفسه ولذلك اذا انقطعت الاغراض والاعواض بينهم كما في الاخرة رجعوا الى ما كانوا عليه من الفرقة والعداوة كما في قوله تع الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين والسخا وضده البخل السخا في اللغة الجود يقال سخا يسخي اذا جاد بماله وسخو الرجل بالضم يسخو سخاوة اي صار سخيا وفي الاصطلاح ملكة توجب انفاق الاموال وساير المقتنيات في موضعه على قدر لا بد منه بسهولة ومن شرايطه ان ياخذ الشيء من موضعه ويضعه في موضعه فلو صرف الحرام في المستحقين او صرف الحلال في غيرهم لا يكون سخيا ولا يستحق بذلك ثوابا وتلك الملكة خلقية في الاكثر وقد تكون كسبية حاصلة بكثرة الاعطاء ومن اوله الجود فان غير الطبيعي قد يصير طبيعيا بالممارسة وهي فضيلة نفسانية مندرجة تحت العفة التي هي الاعتدال في القوة الشهوية ويندرج تحت السخاء كثير من الملكات والفضايل منها الكرم وهو ان يسهل على النفس انفاق الكثير فيما نفعه عام على وجه تقتضيه المصلحة ومنها الايثار وهو ان يسهل عليها صرف ما يحتاج اليه في الفقراء والمساكين ومنها المواساة وهو ان يسهل عليها تشريك المستحقين في ماله واسبابه ومنها المسامحة وهي ان يسهل عليها ترك ما لا يجب عليها تركه ومنها العفو وهو ان يسهل عليها ترك المجازاة بالظلم مع القدرة ومنها المروة وهي ان يكون لها رغبة صادقة على التحلي بحلية البذل واعطاء ما ينبغي ومنها النبل وهو ان يكون لها ابتهاج عند الافعال الحسنة والخصال المرضية ومنها الصداقة وهي ان يكون لها اهتمام على تحصيل اسباب تعيش صديقه بقدر الامكان ومنها الالفة وهي ان يكون لها اعتبار وتدبير معاش الخلطاء ومنها الوفاء وهو ان تلتزم طريق المواساة والمعاونة ومنها الشفقة وهي ان يكون لها همة صادقة على ازالة المكروه عن

من العيش ومنها المكافات وهو ان تقابل الاحسان بمثله او بما يزيد عليه ومنها حسن الشركة وهو ان
تراعى الاعتدال في المعاملات ومنها التودد وهو اظهار المحبة للاقران واهل الفضل وتلقيهم
بطلاقة الوجه وحسن البشر ومنها صلة الرحم وهو ان تراعى حقوق الاقربا وتشاركهم في الخيرات
الدنيوية والاخروية ومنها التوكل وهو تفويض امرها الى الله سبحانه ومنها الصبر وهو ان لا تجزع
من فوات المال وغيره ومنها القناعة وهو ان لا تحرص على جمع ما لا يحتاج اليه ومنها الوقار
وهو ان تكون ساكنة في تحصيل المطالب غير مضطربة ومنها الورع وهو ان تجتنب عن الافعال
القبيحة ومنها الحرية وهو ان تقتصر على اكتساب المال من الطرق الجميلة ولذلك كانت السخاوة
والجود من صفات الانبيا والمرسلين والصديقين ومن اقتفى اثارهم من المفلحين الذين امنوا
بالله وكتبه ورسله ووعده ووعيده في الحشر والنشر والثواب والعقاب وداعوا بصدق لهجة احوال
الفقراء والمساكين والايتام والارامل والمستحقين وقصدوا بخلوص النية دفع الحوايج عنهم لا يريدون
منهم جزاء ولا شكورا وقد دل العقل والنقل على شرافة تلك الفضيلة ومعلوم انهما اما العقل فان
عباد الله عيال الله ومن قام لقضاء حوايج عيال احد في حال حضوره وغيبته ووطن نفسه على
رعاية حقوقهم ونظر بعين التلطف والشفقة اليهم كان عند صاحب العيال مكرما معززا محبوبا
سيما اذا كان كريما قادرا على جميع انحاء الاكرام والله سبحانه لم يجعل احدا فقيرا لاجل الهوان ولا
غنيا لاجل استحقاقه بالفضل والاحسان بل انما فعل ذلك لاجل المصلحة والامتحان فمن نظر الى
الفقراء والمحتاجين بعين الحقارة وخطر بباله انهم لا يستحقون الكرامة من الله سبحانه ولا
لاعطاهم ودفع حاجتهم فهو جاهل بالمصالح الالهية وكافر بالحكم الربانية ويتوجه اليه الذم
في قوله تعالى واذا قيل لهم انفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين امنوا انطعم من لو يشاء الله
اطعمه ان انتم الا في ضلال مبين واما النقل فلقوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكينا و
يتيما واسيرا انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا انا نخاف من ربنا يوما عبوسا
قمطريرا فوقهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسرورا وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا وقال
ابو الحسن عليه السلام السخي قريب من الله قريب من الجنة قريب من الناس السخا شجرة في الجنة من
تعلق بغصن من اغصانها دخل الجنة الى غير ذلك من الايات الكريمة والروايات الصحيحة وهي اكثر

من ان تحصى

من ان تحصى والبخل وهو عدم بذل المال فيما ينبغي في وجوه الفقراء والاقرباء من صفات الجاهل وسببه
حب الدنيا والغفلة عن الاخرة وخوف الفقر وسوء الظن بالله وبمواعيده الصادقة وبعده عن التوكل
والزهد والشفقة والرقة والرحمة والتعطف لغلظة طبعه ورداءة نفسه وسوء خلقه ورذالة
ذاته فيبعثه ذلك على امساك المال عن نفسه فضلا عن غيره فلذا قال سيد الوصيين عجبت
للبخيل الذي يستعجل الفقر الذي منه هرب ويفوته الغنى الذي اياه طلب فيعيش في الدنيا عيش
الفقراء ويحاسب في الاخرة حساب الاغنياء وسبب التعجب انه اختار البخل خوفا من الفقر وضنك
العيش يوما ما مع انه يدخل في الفقر وضنك العيش دائما بانه لا ينفق على نفسه ولا على غيره
وبالجملة البخل عار في نفسه جامع لمساوي العيوب وهو زمام يقاد به الى كل سوء وكفاك شاهدا
قوله تعالى في قصة قارون وامثاله وقوله تعالى ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه وقول امير المؤمنين
عليه السلام اذا لم يكن لله في عبد حاجة ابتلاه بالبخل وامثال ذلك من الايات والروايات اكثر من
ان يحصى ولا يجتمع هذه الخصال كلها من اجناد العقل التي بها يقاتل الجهل وجنوده في ملك الابدان
وساحة القلوب في هذه الخصال من حيث ان بها يتحقق التفاضل والتسابق الى الخيرات يسمى
خصالا ومن حيث عروضها تسمى صفات ومن حيث عدم رسوخها بالتمرين والتدرب
تسمى اخلاقا وملكات ومن حيث اطاعتها للعقل وعدم خروجها عن حكمه تسمى خادم ومن حيث
كونها محفوظة بحفظ العقل وحراسته عن الافات تسمى رعايا وما ورد في بعض الاخبار من الامر
برعاية الاعلى رعيته يندرج فيه هذا ايضا ومن حيث انها اعوان للعقل في محاربته الجهل تسمى اجنادا
الا في بماله ومعنى بماله ومؤمن قد امتحن الله قلبه للايمان اي اختبره بالشدايد والمحن والرياضات
والنفس ليتحقق الايمان له او ليتحقق له الايمان الكامل وصقله وجلاه من كدر الاجناس
وطهره ونقاه من درن الاخباث من محنة الذهب اذا اخرجت ترابها وطينها واما سائر ذلك
المذكور من موالينا جمع المولى وهو يطلق على المعتق بالكسر والفتح وعلى ابن العم والعصبة كلها
ومنه قوله تعالى واني خفت الموالي وعلى الرب والمالك ومنه قوله تعالى ثم ردوا الى الله مولاهم
الحق وقوله عليه السلام ايما امراة نكحت بغير اذن مولاها وعلى الناصر والمحب ومنه قوله تعالى ذلك
بان الله مولى الذين امنوا والمراد به هنا الاخيران فان احدهم لا يخلو من ان يكون فيه بعض هذه

بعد تسمى احوالا ومن رسوخها ٣

الجنود وذلك ظاهر فان شيعة آل البيت عليهم السلام هم الذين امنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله
واليوم الاخر ففيهم بعض الخصال المذكورة من جنود العقل قطعا وبحسب ما وجد منها فيهم تتنور
قلوبهم ويستضيؤ اذهانهم ويرتفع درجتهم وذلك متفاوت في الكم والكيف والعدد على تفاوت
انحاء التركيبات الغير المحصورة المتصورة فيها ولذلك لا تجد اثنين منهم متفقين في
خصلة واحدة لا توجد فيهما تفاوت واما قال من موالينا فان غيرهم قد يخلوا من جميع
هذه الخصال ويكون معسكر معسكر الجهل وجنوده كلها او في اطرافه وثغوره حتى بحيث لا
يجد العقل اليه دليلا ولا الى الاستطاع حاله سبيلا كما قال الله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم
وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب اليم وقد يوجد في بعضهم بعض جنود العقل كالسخاء ونحوه
ولكن لا ينفعه لفقده ما هو اعظم منه واصل الجميع اعني الايمان الذي هو موجب للرحمة و
الدخول في الجنة فهو دايما في الدرجة السفلى محشور مع الشياطين حتى يستكمل وينفي من جنود الجهل
وذلك الاستكمال امر ممكن لانه لما بنى دينه على اصل مبين وامر يقين وحصل له بعض الخصال
المرضية والانوار العقلية امكن له تكميل ذاته بالخصال النورانية والعروج الى اعلى
مدارج الكمال بجذبة من الجذبات الربانية وتنقيد بهمة صادقة ونية خالصة وقدم
ثابتة من جنود العقل واعوانه وذلك بان يكون متيقظا في جميع الاوقات ومراعيا لحاله
في جميع الحالات ويختار من الاعمال والعقايد والصفات ما هو في الشرع احكم واتقن وعند
العقل افضل واحسن فتنظر مثلا الى الصلة والسخاء ومنا قضهما والى القطيعة والبخل وضدهما
ويختار الاولين على الاخيرين وهكذا دايما فعند ذلك يكون في الدرجة العليا مع الانبياء والاوصيا
وحسن اولئك رفيقا وانما لم يذكر المؤمن المتقي اما للاقتصار وللاشارة الى ان هذا المستكمل
هو ذلك المؤمن واما ليدرك ذلك اي الاستكمال لجميع تلك الخصال والكون في الدرجة
العليا مع الانبيا والاوصيا والاول اولى لفظا ومعنى بمعرفة العقل وجنوده ومجانبة
للجهل وجنوده وجه للحصر ظاهر لان العمل بالحق متوقف على العلم به لان التمييز بين الحق والباطل
متوقف على العلم بكون هذا حقا وذاك باطلا وانما لم يقل وبمعرفة الجهل وجنوده بالمقابلة لان
كل ما ليس عقلا وجنوده فهو جهل وجنوده في حالات الانسان وتا بينهما ان المقصود الاهم هو مجانبة

كما قال في الاول الا من امرها من جملة معرفة العقل وجنوده معرفة الجهل وجنوده ٢

للجهل وجنوده لانه الغالب في الاكثر والموافق للنفوس البشرية وفقنا الله واياكم لطاعته ومرضات
الرضوان بالضم والكسر والرضى والمرضاة بمعنى وهذا كلام الصادق عليه السلام ودعاء لنفسه ولمن كان
حاضرا عنده من مواليه ولمن غاب عنه ولمن يوجد الى يوم القيمة من باب تغليب الحاضر على
الغايب وفيه تنبيه على انه لا ينال طالب الخير من الاتقياء الا بسبحانه وطلب التوفيق منه اذ بيده الخير
الخير وهو على كل شيء قدير ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم جماعة عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن
فضال عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما كلم رسول الله صلى الله عليه واله العباد
بكنه عقله كنه الشيء نهايته يقال لا اعرفه كنه المعرفة اي نهايتها ولا يشتق منه فعل وقولهم لا
يكتنهه الوصف بمعنى لا يبلغ كنهه كلام مولد وقد يكون كنه الشيء حقيقته التي هو بها هو وفيه
اشارة الى كمال عقله صلى الله عليه واله فانه نورانية شيء من العقول اذ كما ان الانوار
متفاوتة فنور الشمس والقمر والكواكب والمصباح واليراعة بعضها فوق بعض لا يكون اللاحق مثل
السابق فكذلك العقول متفاوتة في الدرجات والمراتب وعقله عليه السلام اعلى الدرجات
الممكنة واقصى المراتب المتصورة وهو مظهر للحقايق والمعارف الالهية ومعدن للاسرار
والعلوم الربانية ومدرك لما يعجز عن ادراكه عقول البشر ويقف دون الوصول اليه الفكر والنظر
فلذلك ما كلم العباد ابدا بحقيقة ما عقله لئلا يبقوا في الحيرة وقد بعث لازاحتها وارسل
لازالتها ولان الغرض من الكلام انما هو الافهام والمخاطب لا يفهم فكان ذلك عبثا والحكيم لا يعبث
ولذلك كانت الحكماء يوصون بصيانة الحكمة من غير اهلها ومن هذا القبيل ما روي عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قال عيسى بن مريم خطيبا فقال يا بني اسرائيل لا تحدثوا الجهال بالحكمة فتظلموها
ولا تمنعوها اهلها فتظلموهم وينبغي ان يعلم ان المراد بالعباد اكثرهم فانا نعلم قطعا ان عليا
عليه السلام نفسه المقدسة كما دلت عليه اية المباهلة وغيرها من الروايات واشكاله وعلمه
بكنه ما عقله تم هو كاين ويكون في الدنيا والاخرة وقال قال رسول الله صلى الله عليه واله انا معاشر الانبياء
اي جماعاتهم جمع معشر وهو الجماعة امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم من المعارف والحقايق
وغيرها لان الحكيم النحرير ماهر في تعليم العقول الناقصة المتحيرة في تيه الضلالة والنفوس المتكدرة
بين الغواية وغيره للجهالة وتاديبها بمحاسن الاداب ومكارم الاخلاق والفضايل وتخليصها عن

غواشى الاوهام ومساوى العيوب والرذايل ما يناسبها ويبلغ اليه فهمها وينتهى اليه دركها وقد يلبس
المطالب العالية كسوة الامثال لعلهم يفقهون كما قال سبحانه وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم
يتفكرون وبالجملة الناس اطفال وعقولهم غير بالغة وهو معلم والمعلم الربانى لا يعلم الاطفال الا
بما يناسب حالهم ويبلغ اليه عقولهم وينتهى اليه فهمهم على بن محمد عن سهل بن زياد عن النوفلى
عن السكونى عن جعفر عن ابيه قال قال امير المؤمنين عليه السلام ان قلوب الجهال تستفزها
الاطماع اى تستخفها وتزعجها وتهيجها وتطيرها وتسلطها عليها والاطماع جمع طمع وهو
معروف وقد يجى بمعنى الرزق يقال امر لهم الامير باطماعهم اى بارزاقهم وينشأ ذلك من
تموج القوة الشهوية واضطرابها حتى يستولى على ساحة القلب فيصير مظلما اذا اخرج يده لم يكد يريها
وعند ذلك يبعد عن الصراط المستقيم وهو الوثوق بالله العظيم الى ما هو من اخص مكايد
الشيطان واضر احوال الانسان وهو الطمع فيما ايدى الناس فيقع فى وثاق الذل وعبودية
العباد ويحرم عما سبق له من الميعاد فى دار المعاد وهو امر لا يسمع نصح الناصح الامين قول امير
المؤمنين عليه السلام لا تخضعن لمخلوق على طمع فان ذلك وهن منك فى الدين واسترزق
الله مما فى خزائنه فان ذلك بين الكاف والنون ان الذى انت ترجوه وتامله من البرية مسكين
بن مسكين واما العاقل فهو مع علمه بان مورد الطامع قد لا يكون باعثا لتحصيل المراد ولا
سببا لاصطياد ما اراد بل يتخلف عنه المرام ويصير ذلك موجبا لتضييع الايام يرى فى صفاء
مرآة قلبه وخامة مآل تلك الاحوال فيفرضها قواد الخيال من مشتهى معها الاولاد والاموال
ويرتهنها المنى المرتهن الذى ياخذ الرهن والمنية والامنية واحد والجمع المنى والامانى
تشبيه للمنى بالمرتهن مكنية واثبات الارتهان لها تخييلية والراهن هو النفس الامارة
بالسوء وفيه مبالغة بليغة على كمال افلاسها حيث رهنت لغاية اضطرارها وعدم اهتدائها
الى المطلوب ما هو من ضرورى متاع البيت وهو القلب وينشأ ذلك من الافراط فى القوة الشهوية
ومرضها الذى يسرى الى الجوارح ويهيجها ويطردها ويمنعها عن ادراك المعارف وما ينفع
فى اليوم الآخر فلا محالة يتوجه الى الشهوات الزائلة والزهرات الحاضرة والامانى الباطلة
وينظر اليها بعين الظاهر فيتمنى دايما حصول ما لا يبلغه وبناء ما لا يسكنه وجمع ما يتركه لاخلافه

الزاجر

الزاجر فلا يبالى من باطل جمعه ومن حق منعه ومن حرام حمله واما العاقل فيعلم ببصيرته ان الغنى
الغنى ترك المنى والاعتماد على المولى ويخلو من سرعة الامانى فهو يعمل على بصاير التى فى الصدقة
لا ترى وخامة عواقب الامور فيحصل له همة صادقة تبعثه على فطام النفس عن الشهوات ونزع القلب
من ايدى الامانى والشهوات وصرف النظر عن الخلق والتوجه بالكلية الى الحق ويستعلقها الخدايع
بالعين المهملة والقاف يقال علق الشى بالشى تعليقا فتعلق به وعلق بابا دابة اذا انشبه وكته
وعلق بالشى بكسر اللام بمعنى تعلق به واستعلق هنا بمعنى علق بالكسر لا بمعنى الطلب الا ان فيه مبالغة
لان الواقع مع الطلب اشد واقوى وخدعه يخدعه خدعا اى ختله واراد به المكروه والضرر
من حيث لا يعلم والاسم منه الخديعة وجمعها الخدايع ومعناه بالفارسية [illegible] والجاهل
خديعة وهذا يحتمل وجهين احدهما ان الجاهل شانه ان يخدع غيره ويمكر به ويريد ايصال المكروه
والضرر اليه لغرض من الاغراض الفاسدة كما قال سبحانه فى وصف المنافقين يخادعون الله اى
يخادعون اولياءه وثانيهما ان شانه الانخداع وقبول الخديعة والمكر من الخادعين الماكرين كثيرا
سريعا لقلة عقله وضعف بصيرته وسوء تدبيره فى عاقبة امره واما العاقل فله عينان فى الظاهر
وعينان فى الباطن وبذلك ينتظر حاله ظاهرا وباطنا لا يخدع غيره تحرزا عن صفات المنافقين
ولا ينخدع من غيره كثيرا كما هو شان المؤمنين قال صلى الله عليه وآله المؤمن لا يلدغ من جحر مرتين
وفى بعض النسخ يستقلقها بالقافين اى يجعلها الخدايع خيالا فى يده على بن ابراهيم عن ابيه
عن جعفر بن محمد الاشعرى عن عبيد الله الدهقان عن درست عن ابراهيم بن عبد الحميد مشترك
بين رجلين احدهما مستقيم من رجال الصادق عليه السلام والاخر واقفى من رجال الكاظم عليه السلام
قال قال ابو عبد الله عليه السلام اكمل الناس عقلا احسنهم خلقا العقل نور يفرق بين الحق و
الباطل ويستبان به المعارف والعواقب ويترك به الرذايل والقبايح ويتبعه قوة الالتفات
الى جميع المحاسن والفضايل التى منها حسن الخلق واختلف العلماء فى تعريفه فقيل هو بسط الوجه
وكف الاذى وبذل الندى وقيل هو ان لا يظلم صاحبه ولا يمنع ولا يجفو احدا وان ظلم عفى وان منع
شكر وان ابتلى صبر وقيل هو صدق التحمل وترك التجمل وحب الآخرة وبغض الدنيا والحق ان كل هذا
تعريف له بالآثار والافعال التابعة له الدالة عليه وانه هيئة راسخة حاصلة للنفس بصفاتها

منزع حجر منقطعة عن مكانها وفى بعضها
بالنون المعجمة من استقلقنى فى بعض
لم يجعلنى م

اللايقة وذلك النور كما يتنور به الباطن ويهتدى به كل عضو منه الى ما يليق به كذلك يتنور به
الظاهر ويهتدى به كل عضو منه الى ما خلق لاجله لما بين الظاهر والباطن من مناسبة بها يستعد كل
كل واحد منهما الى الاخر وعند ذلك يستقيم الظاهر والباطن ويتوجه كل واحد منهما الى ما هو مطلوب
منه هو حسن الخلق فحسن الخلق تابع لذلك النور المسمى بالعقل ولا شبهة في ان العقول متفاوتة
في النور والضياء تفاوتا فاحشا لا يكاد تنحصر في عدد وبتفاوتها يتفاوت الاخلاق التابعة
لها تفاوتا عظيما فقد ظهر ان العقل كلما كان اكمل واتقن كان الخلق اكمل واحسن وايضا العقل محل
للحكمة الالهية والمعارف الربانية وهي توجب محبته تع ومحبته توجب محبة عباده ومصنوعه
لان من احب احدا احب جميع افعاله من حيث انها افعاله وكما يقتضي محبة الله تع تعظيمه ظاهرا
وباطنا كذلك يقتضي محبة عباده تعظيمهم وتكريمهم وتلطفهم ظاهرا وباطنا وهي حسن الخلق و لكن
لما كانت درجات معرفته متفاوتة ومراتب محبته مختلفة كانت مراتب محبتهم ايضا كذلك
ومن هيهنا ايضا تبين ان العقل كلما كان اكمل كان الخلق احسن ولذلك قال الله تع لنبيه صلى الله
عليه وآله وانك لعلى خلق عظيم لان عقله فوق جميع العقول واسناها ومعرفته فوق جميع المراتب
واعلاها ومحبته فوق جميع الدرجات واقصاها فخلقه فوق جميع الاخلاق واقواها ولذلك اتصف
بالعظمة البالغة التي لا يبلغ العقول الى منتهاها علي عن ابي هاشم الجعفري اسمه داود بن القسم بن اسحق
بن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب ثقة جليل القدر عظيم المنزلة عند الائمة عليهم السلم شاهد ابا جعفر
وابا الحسن وابا محمد عليهم السلم وكان شريفا عندهم وله موقع جليل عندهم وروى ابوه عن الصادق
عليه السلم ونقل سيد المحكمين هذا العنوان هكذا عن ابيه عن ابي هاشم الجعفري ثم قال واما ما يروى
في عدة من النسخ علي عن ابي هاشم الجعفري فغلط من اسقاط الناسخ فان احد العليين الذين يعنيهم
الكليني في صدر الاسانيد هم علي بن محمد المعروف بعلان وعلي بن محمد المعروف بماجيلويه و
علي بن ابراهيم بن هاشم لم يرووا عن ابي هاشم الجعفري من غير واسطة قال كنا عند الرضا عليه السلم
فتذاكرنا العقل والادب فقال يا ابا هاشم العقل حباء من الله والادب كلفة فمن تكلف الادب
قدر عليه ومن تكلف العقل لم يزدد بذلك الا جهلا الحباء بالكسر العطاء يقال حباه يحبوه اي اعطاه
وفي المغرب الادب ادب النفس والدرس وقد ادب فهو اديب وادبه غيره فتادب وتركيبه يدل على الجمع

والدعاء ومنه الادب لانه يادب الناس الى المحامد اي يدعوهم اليها وقيل الادب اسم يقع على كل رياضة
محمودة يتخرج بها الانسان في فضيلة من الفضائل وقال امير المؤمنين عليه السلم الاداب حلل مجددة
يعني كما ان الشخص يتزين بالحلل كذلك يتزين بالاداب مثل العلم وما يتبعه من حسن المجادلة والمعاشرة
وامثالها وقال بعض اهل المعرفة للادب شعب كثيرة فلذا قال بعضهم هو ما يتولد من صفاء القلب و
حضوره وقال بعضهم هو مجالسة الخلق على بساط الصدق ومطالعة الحقايق بقطع العلايق وقال
بعضهم هو وضع الاشياء موضعها وقال بعضهم ادب اللسان ترك ما لا يعنيه وان كان صدقا فكيف
الكذب وادب النفس معرفة الخير والحث عليه ومعرفة الشر والانزجار عنه وادب القلب معرفة حقوق الله
تعالى والاحتراز عن الخطرات المذمومة والكلفة ما يتكلفه الانسان من المشاق ويتجشمه يعني ان العقل
عطية من الله تع وغريزة في الانسان وجوهر رباني خلقه وجعل نوره في القلب للهداية الى خير الدنيا
والاخرة وليس للعبد قدرة على اكتساب ذلك الجوهر لنفسه كما انه ليس ذلك في وسع المجانين و
ساير الحيوانات الفاقدة له فمن تكلف في تحصيله وتجشم في اكتسابه كان سعيه عبثا ومع ذلك
يزداد به جهله حيث اعتقد انه فاعل لما لا يليق به ولا يقدر على فعله وانه تكلف ما يقتضي الجهل ونعم
الاداب التي يرشده العقل اليها ويدله عليها وهي من توابع حركاته وسكناته الموافقة لقانون الشرع
والعرف داخلة تحت قدرته فله السعي في اقتنائها والاجتهاد في اكتسابها ليرتقي من حضيض
النقص الى مدارج الكمال فان قلت لا شبهة في ان اصل العقل منه تع فهل درجاته السنية ومراتبه
العلية التي تحصل بكثرة التجارب والمعارف واقتراف العلوم والحقايق واكتساب الاداب و الفضائل
منه تع او من العبد قلت النظر الى ظاهر هذا الحديث وظاهر ما مر ولا اكملتك الا فيمن احب وقوله
انما يداق الله العباد في الحساب يوم القيمة على قدر ما آتاهم من العقول في الدنيا الى غير ذلك
من الاخبار المتكثرة يقتضي انها منه تعالى وتلك العلوم والاداب وان كانت لها مدخل في حصولها
لكنها ليست عللا فاعلية لها بل هي شرايط لتحققها وصدورها من المبدء الفياض كما ان الدهن
شرط او معد لزيادة ضوء المصباح واصل الضوء وزيادته منه تع علي بن ابرهيم عن ابيه عن
يحيى بن المبارك في بعض كتب الرجال انه من اصحاب الرضا عليه السلم وما رايت اسمه في الخلاصة
عن عبد الله بن جبلة عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله قال قلت جعلت فداك انى اجاد

كثير التعلق

الولاية او انّه من اهل ٢

٢٦ كثير الصدقة كثير الحج لفظ الكثير منصوب على انه صفة لان الاضافة اللفظية لا يكتسب تعريفا او مرفوع على انه خبر مبتداء محذوف وهو هو والصفة حينئذ جملة لا باس به لعل المراد من نفي الباس عنه انه من اهل الصلاح لا يؤذي احدا قال يا اسحق كيف عقله لما بالغ اسحق في وصفه بالا عمال الصالحة سأل عليه السلم عن اصل تلك الاعمال وهو العقل الذي يميز بين الحق والباطل ويوجب الاقرار بالحق تنبيها على انه هو الحري بالاتصاف به لانه نور يبصر به خير الدنيا والاخرة قال قلت جعلت فداك ليس له عقل قال فقال لا يرتفع بذلك منه اي لا يرتفع عمله بسبب انه ليس له عقل منه وفي بعض النسخ لا ينتفع بذلك منه اي لا ينتفع ذلك الرجل بسبب انه ليس له عقل من عمله وههنا شئ وهو انه ان اريد بقوله ليس له عقل نفي العقل عنه مطلقا حتى ما هو مناط التكليف كما هو الظاهر او نفي كونه من اهل الولاية كناية كان عدم ارتفاع عمله محمولا على الظاهر لان عمل غير المكلف وعمل غير الامامي ليس مرتفعا ولكن تلك الارادة ينافي ظاهر ما تقدم وان اريد نفي الكمال يعني نفي العقل المستتبع للعلوم الدينية والمعارف اليقينية كان عدم الارتفاع محمولا على انه لا يرتفع عمله كاملا ولا يبلغ درجة عمل ذوي العقول الكاملة فان رفعة العمل والثواب عليه على قدر العقل كما مر في حديث بني اسرائيل او بان هذا الحكم اعني عدم رفع العمل بالكلية في خصوص الجاهل المذكور كما يشعر به لفظة منه لعلمه عليه السلم بفساد عمله في الواقع الحسين بن محمد بن عمران بن ابي بكر الاشعري الثقة عن احمد بن محمد السياري ضعيف ونسب الى التناسخ عن ابي يعقوب البغدادي اسمه يحيى بن حماد بن الانباري السلمي ثقة قال قال ابن السكيت اسمه يعقوب بن اسحق ثقة ثبت عالم بالعربية واللغة مصدق لا يطعن عليه وكان متقدما عند ابي جعفر الثاني وابي الحسن الثالث عليهما السلم قتله المتوكل لاجل التشيع لابي الحسن عليه السلم لماذا بعث الله موسى بن عمران في ماذا ثلثة اوجه الاول ان يكون مجموعه بمعنى اي شئ والثاني ان يكون ما بمعنى اي شئ وذا زائدة والثالث ان يكون ما بمعنى اي شئ وذا اشارية والرابع ان يكون ما بمعنى اي شئ وذا موصولة بمعنى الذي وهو على جميع هذه التقادير سؤال عن سبب اختصاص كل نبي من الانبياء عليهم السلم باعجاز مخصوص بالعصا واليد البيضاء فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين واله السحر باء عطف

العام

العام على الخاص والمراد بها ما يناسب السحر ويشبهه عند القاصرين مثل الفلق والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمسة والجدب في بواديهم والنقصان في مزارعهم والسحر في اللغة ما دق ماخذه ولطف وسواء كان مذموما شرعا او محمودا ومنه قوله عليه السلم ان من البيان لسحرا قيل هذا يحتمل المدح والذم المدح من حيث ان صاحبه قادر على استمالة القلوب بحسن عبارة ولطف دلالة وافصاح مراده وابلاغ كلامه والذم من حيث انه قادر على تحسين القبيح وتقبيح الحسن وفي الاصطلاح قيل هو امر خارق مسبب عن سبب يعتاد كونه عنه فيخرج المعجزة والكرامة لانهما لا يحتاجان الى تقديم اسباب وآلات وزيادة اعتمال بل انما تحصلان بمجرد توجه النفوس الكاملة الى المبدا جل شانه وايضا الاعجاز يتحقق عند التحدي دون السحر وقيل هو كلام يتكلم به او يكتبه او رقية او عمل شئ يؤثر في بدن المسحور او عقله او قلبه من غير مباشرة ومنه عقد الرجل عن زوجته والقاء العداوة والبغضاء والتفرقة بينهما وذهب اكثر الاصحاب وبعض العامة الى انه لا حقيقة له وانما هو تخييل محض وتوهم صرف ولا تاثير له اصلا ولا مستند لهم يعتد به على ان التاثير بالوهم ربما لو سبق للمسحور علم بوقوعه وقد يجد اثره من لا يشعر به اصلا والظاهر ان له حقيقة في نفس الامر كما دل عليه ظواهر القرآن والاخبار وذهب اليه اكثر العامة وبعض الاصحاب والشهيد الثاني ومن شواهده ان من الاجسام ما هو قتال كالسموم وما هو مسقم كالادوية الحارة مثلا وما هو مصحح كالادوية المضادة للمرض لا يبعد في عقل ان يكون تركيب مخصوص في الكلام وتلفيق معين في الكلمات وهيئة مخصوصة في العقود ونحوها مما يؤدي الى الهلاك او التفرقة او السقم واختلال الحال الى غير ذلك من المفاسد وان يتفرد الساحر بعلم ذلك كما ينفرد صاحب التجربة بخواص الدواء وبعث عيسى عليه السلم بالة الطب بما يشبهه من ابراء الاكمه والابرص وانواع الامراض المزمنة واحياء الموتى والطب بالحركات الثلث والاكثر منهم وهو في اللغة الحذاقة وكل حاذق طبيب عند العرب وفي الاصطلاح علم يعرف به احوال بدن الانسان من حيث الصحة والفساد والغرض منه حفظ الصحة وازالة المرض وبعث محمدا صلى الله عليه وآله وعلى جميع الانبياء بالكلام والخطب يحتمل ان يراد بالكلام القرآن الكريم البالغ في الفصاحة والبلاغة حد الاعجاز الخارج عن قدرة البشر وبالخطب كلام النبوي المشتمل على غاية

الفصاحة والبلاغة بحيث لا يدانيه كلام احد من البلغاء ولا تركيب احد من الخطباء والفصحاء
ويحتمل ان يكون العطف لتفسير الكلام ويراد به الجنس فقال ابو الحسن عليه السلم ان الله لما بعث
موسى عليه السلم كان الغالب على اهل عصره السحر كما قالوا ارجه واخاه وابعث في المداين حاشرين
يأتوك بكل ساحر عليم فجمع السحرة لميقات يوم معلوم وقيل للناس هل انتم مجتمعون لعلنا نتبع السحرة
ان كانوا هم الغالبين فاتاهم من عند الله بما لم يكن في وسعهم مثله وما ابطل به سحرهم واثبت
الحجة عليهم كما قال سبحانه فالقى موسى عصاه فاذا هي تلقف ما يافكون فالقي السحرة ساجدين
قالوا امنا برب العالمين رب موسى وهرون لعلمهم بان ما جاؤا به من التمويهات النفسانية
والتلبيسات الشيطانية والصناعات الانسانية وما جاء به موسى عليه السلم من المعجزات الربانية
والبراهين الملكوتية والعنايات الالهية فوقع الحق في قلوبهم وثبت الايمان في صدورهم
وتقرر الايقان في نفوسهم حتى لم يبالوا بلومة اللائمين ووعيد الظالمين بالقتل والصلب فقالوا
لا ضير انا الى ربنا منقلبون واذا وقعت الغلبة على الماهرين في جنس ما كانوا عليه قادرين وهم
اذعنوا بها وجب على سفلة العقول اتباعهم على انا نعلم قطعا ان الله سبحانه يلقي في قلوبهم عند ذلك
انه اعجاز تكميلا للحجة عليهم وليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة كما يرشد اليه قول الصادق
عليه السلم ما من احد الا وقد يرد عليه الحق حتى يصدع قلبه قبله ام تركه وذلك ان الله يقول في كتابه
بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون وان الله تعالى بعث
عيسى عليه السلم في وقت قد ظهرت فيه الزمانات جمع الزمانة وهي آفة في الحيوانات ورجل زمن
اي مبتلي بين الزمانة وفي المغرب الزمن الذي طال مرضه زمانا واحتاج الناس الى الطب فاتاهم
من عنده بما لم يكن عندهم مثله اي بما عجزوا عن الاتيان بمثله فان ما جاء به عليه السلم هو ازاحة
الزمانات وازالة الامراض والآفات بمجرد القوة الروحانية وتوجه نفسه القدسية وطلب
ذلك من الله من غير تفتيش اسباب الامراض واستعمال الادوية المناسبة لها وهم قد عجزوا عن
ذلك اذ غاية سعيهم هي المعالجة بمقتضى القوانين الطبية والعمل باحكامها واستعمال الادوية
المناسبة بزعمهم بعد تفتيش الاسباب والخطاء في امثال ذلك كثير وبما احيى لهم الموتى وابرأ
الاكمه وهو الذي ولد اعمى او الممسوح العين والابرص باذن الله البرص بياض يقع في الجلد

والحجم معا لو منعه عن الفعالة لغفوانا الغذاء فيه فيضعف ويغور وقلة النفوذ انما يكون لبرد العضو
وكثافته واستعداد مسامه بالمادة اللزجة ومن علاماته بياض الشعر وعدم خروج الدم بغرز الابرة
ومن اسبابه اضعاف الاخلاط ردية باردة رطبة في العضو غير قابلة لفعل القوة المغيرة الثانية في
التشبيه وان لم يكن تلك القوة ضعيفة في نفسها وضعف تلك القوة في نفسها عن التاثير و
التشبيه وعلى التقديرين يتولد البلغم الابيض لانه سوء الهضم يوجب تولده واذا امكنت هذه المادة
لما تشكل غذاء ورد عليه الى مزاجها فيصير شبيها بها وقد يكون البرص سوادا وسببه مادة سوداوية
كثيرة تتراكم في الجلد وما يقرب منه فيزداد بذلك الموضع وينكشف جداوه ويتبدد دقيق قشرية
ويسقط منه فلوس كفلوس السمك وقوله باذن الله دفعا لتوهم الالوهية فان امثال الافعال المذكورة
ليست من جنس الافعال المذكورة ليست من جنس الافعال البشرية واثبت به الحجة عليهم لانه ادعى
النبوة واتى ببينة من جنس ما هو المعروف بينهم وهم قد عجزوا عن الاتيان بمثلها وعلموا لاجل مهارتهم
في صناعتهم انها ليست من جنس افعال البشر بل هي من جنس افعال الخالق القوي والقدر قد تظهر فيما عليه
نفد بقاء الدعوى ولو اتى ببينة اخرى غير ما هو المعروف عندهم لامكن لهم التوهم بانه ماهر في صناعة
لو اجتهدوا غيره ايضا فيها لصار مثله وان الله بعث محمدا صلى الله عليه واله في وقت كان الغالب
على اهل عصره الخطب والكلام واظنه قال الشعر بدلا من الكلام لاهل الجمع والافحام والا القال والشعر
اقوى من ان يعقوب وقد ذكروا في السير والاثار ونقلوا عن ثقات الرواة انهم كانوا يلبسون كلامهم
ما قدروا عليه من حلية الفصاحة والبلاغة ويزينونه ما يوجب التفوق والبراعة ويعمدون
فيما يوجبها قدر مقتضى الحال وارتقاء الى اعلى مدارج الكمال ويقصدون فيه انواع المحسنات
اللفظية والمعنوية وانحاء بدايع النكت العربية وتناسب العبارات والاستعارات ولطايف التخيلات
والمجازات ومحاسن الكنايات والتشبيهات الى غير ذلك من الامور التي تزيد في الكلام رقة وسحرا
وفي القلب ابتهاجا وانبساطا وسرورا ويجعلونه كالعروس العارية عن مقابح العيوب التي تفتح لها عيون
الظواهر وبصاير القلوب وكانوا يجتمعون ويتناشدون ويتفاخرون ويطلبون المعارضة بالمثل
ويستعدون الفضل لمن جاء بالاحسن منه فاتاهم من عند الله من مواعظه وحكمه اي من مواعظه
القرانية وحكمه الفرقانية ما ابطل به قولهم واثبت به الحجة عليهم لانه اتاهم بقران يشتمل على

بعد بضاير اهل العرفان الاكتحال بكحل حقايقه ويستقى كبد العطشان الورود على زلال دقايقه
ولا يحوم فؤاد الافكار الى اقصى معارج عجايبه ولا يجول جواد الانظار الى اعلى مدارج غرايبه وهو
مغنى لا يضل من ثوى بعقوته للمسافرين وعلم رفيع لا يعمى منه ابصار السايرين وبحر زاخر لا يصل
الى قعره غوص الغارقين ومنهج واضح لا تزل فيه قدم السالكين وشجرة نضرة لا يتحرك بهبوب
صرصر الشبهات اوراقه واغصانه وبنيان مرصوص لا ينهدم بحوادث الخطرات حيطانه
واركانه وناطق فصيح لا ينقطع بشبه المخالفين دلايله وبرهانه وناصر معين لا يخذل بهجوم
المعاندين انصاره واعوانه ونور ساطع في قلوب ارباب العرفان وشعاع لامع في صدور اصحاب
الايمان ومعدن الفضل والتوحيد والعدل والايمان ومنبع العلم والجود والكرم والاحسان
وقد جعله الله سبحانه ريا لعطش العلماء وربيعا لقلوب الفقهاء ومعراجا لعقول الصلحاء ودواء
ليس بعده داء فمن اراد معارضة اقصر سورة من سوره حلت به الندامة وظهرت فيه
الجهالة والسفاهة اذ هو مضاد ولا طول الفصاحة ومظاهر اسرار البلاغة التي يعجز عن فهمها
عقول الفصحاء ويقصر عن دركها فحول البلغاء ويتحير فيها اذهان مصاقع الخطباء ولذلك لما
خيروا بين المعارضة باللسان والمقاتلة بالسيف والسنان اعرضوا عن الاول مع طول المدة وكثرة
العدة وشدة القوة وغاية العصبية ونهاية الانانية وكمال الحرص في الغلبة والرسوخ في لحوقها
المعجزة لعلمهم بان ذلك خارج عن قدرتهم وفايق على صنعتهم وبعيد عن طريقتهم وعلموا ان ذلك
وحي انزله لهداية العباد من ظلم الضلالة ونور اظهره لارشادهم في بيداء الجهالة اللهم اجعله
وسيلة لنا الى اشرف منازل الكرامة وسبب نجاتنا في عرصة القيمة وذريعة نتقدم بها على نعيم
دار المقامة وفيه دلالة واضحة على ان اعجاز القران لاشتماله على امور غريبة والفاظ رشيقة
ومعان دقيقة ونكات لطيفة الى غير ذلك من الامور الخارجة عن قدرة البشر وسر ذلك ان الله
تع عالم الغيب والشهادة لا يعزب عنه مثقال ذرة فاذا رتب لفظا فلاحاطته علما بكل شيء يعلم
الكلمة التي تصلح ان تليه ويعلم وجوه المعاني ومواضع استعمالات الكلام وحسن ابتدائها واختتامها
حتى لو اريد تغيير شيء منها باحسن من ذلك لم يكن ولم يوجد وليس في قدرة البشر ان يحيطوا
علما بكل شيء فلذلك تجد الفصيح منا قد يصنع الخطبة ثم لا يزال ينقح فيبدل ومنا ذلك الا انه ظهر له

الان مالم

الان ما لم يكن له ظاهرا قبل فلذلك صار القران حجة على الناس الى يوم الدين لانه لما نزل قوله تع فاتوا
بسورة من مثله قال كل فصيح من الفصحاء ما بال هذا الكلام لا يوفى بمثله فلما تامله تبين له ما تبين وصح
عنده انه لا اقدر له على مثله وانه من الله العزيز العليم فمنهم من امن ومنهم من ابى وجحد وقامت بهم الحجة
على اهل العالم لانهم كانوا من ارباب الفصاحة فاذا عجزوا فغيرهم اعجز والا فليأتوا بسورة من مثله و
ذهب الاشعري الى ان اعجازه بالصرفة ومعناها ان الفصحاء كانوا قادرين على الاتيان بمثله الا ان الله
سبحانه صرف الهمة عنهم وهو بهذا الوجه ايضا وان كان اية من ايات الرسالة الا انه تحكم محض وقول
بلا حجة والوجه هو الاول وله مع ذلك فضل على غيره من المعجزات لان كل معجزة غيره لانقراضها لم
يشاهد وجه اعجازها الا من حضرها وهو باق الى قيام الساعة ففي كل زمان يحدث من يشاهد
وجه اعجازه ويتجدد ايمانه ولان فايدة غيره انما هي اثبات الرسالة فقط وفايدته اثباتها مع اشتماله
على علم الاولين والاخرين وعلم ما كان وما يكون وعلم ما جاء به الرسول صلى الله عليه واله من الوعد والوعيد
والمواعظ والنصايح وجميع ما يحتاج اليه الامة الى يوم القيمة قال فقال ابن السكيت بالله ما رايت
مثلك قط بالله بدون الف قبل الجلالة على ما هو المصحح من النسخ ولفظة با يحتمل وجهين الاول ان
يكون باء القسم او تاؤه والثاني ان يكون حرف النداء للتعجب ولما وقف ابن السكيت على سبب
اختصاص كل نبي باعجاز مخصوص من كلام معدن الرسالة مدحه بقوله ما رايت مثلك قط
يعني في العلوم وحضور الجواب مصدرا بالقسم ترويجا للمدح وتنبيها على انه من صميم القلب لا من
باب الاطراء وظاهر اللسان كما هو شان اكثر المادحين او بكلمة التعجب اشعارا بان تفوقه عليه السلم
على غيره بلغ حدا يعجز العقول عن الوصول اليه وعن ادراك كنهه وسببه ويحتمل ان يقرا يا لله
بالالف وهو حرف تعجب مثل لا اله الا الله وسبحان الله فان هذه الكلمات الشريفة كثيرا ما
تستعمل للتعجب وفيه جواز مدح الرجل مواجهة ولما علم ابن السكيت ان لكل عصر لا بد من داع الى الله تع
اما نبي او وصي نبي فعلم ان القران حجة على الخلق ودليل على صدق نبينا صلى الله عليه واله سال عن الحجة
على الخلق والدليل على صدق الداعي بعده بقوله فما الحجة على الخلق اليوم فان الدعاة متكثرة والادلة مختلفة
والقران غير دافع للاختلاف الا بتفسير صادق من عند الله تعالى فلا بد اليوم من حجة يتميز بها
الداعي الصادق من غيره فقال عليه السلم العقل وهو خبر مبتدا محذوف اي الحجة في هذا اليوم العقل

او مبتدا خبره قوله يعرف به الصادق على الله فيصدقه والكاذب على الله فيكذب به لان العقل
يحكم بامتناع ان يمضي صلى الله عليه وآله ويضيع امته ولا ينصب لهم خليفة فمن نصبه فهو الصادق و
غيره ممن يدعي خلافته فهو الكاذب ولان العقل العاري عن شوائب الاوهام يعرف بعد نزول الكتاب
وتقرير الدين وتكميل السنة ان الصادق على الله هو الذي لا يعلمهما ولا يحكم بهما وبالعقل تمت الحجة
على الخلق فان عملوا بمقتضاه من تصديق الصادق والعمل بما يامره والانتهاء عما ينهاه وتكذيب
الكاذب والاجتناب عن متابعتهم انتظم حالهم في الدارين وان عملوا بالعكس ماتت قلوبهم
ومرضت صدورهم حتى لا يؤثر فيهم البرهان ويستولي عليهم الشيطان وعلى هذا الوصف يموتون
وينزل بهم ما كانوا يوعدون ثم قال فقال ابن السكيت هذا والله هو الجواب فيه مبالغة من وجوه
احدها اسمية الجملة لانها من المؤكدات وثانيها الابتداء باسم الاشارة الدال على كمال التميز
وثالثها تاكيد مضمون الجملة بالقسم لترويجه وتقريره ورابعها تعريف الخبر باللام المفيد للحصر وخامسها
التوسط بضمير الفصل الدال على تاكيد الحصر ووجهه ظاهر لان التميز بين الصادق والكاذب لا يتحقق
الا بالعقل العاري عن شبهات الاوهام والخالي عن بليات الاسقام فانه ميزان يوزن به مكاييل
الاقوال ويتميز بين الراجح والناقص وبين الصادق والكاذب فيصدق الصادق توفيقا لنظام حاله
ويكذب الكاذب تحرزا عن وخامة ماله ثم كون العقل حجة لا يختص بهذا اليوم ولا بهذه الامة
ولا دلالة في الجواب على ذلك وانما المقصود منه هو التنبيه على ان العقل حجة الله على عباده وعلى كمال
تفطن العقلاء ولطافة قرائحهم حتى تمكنوا على تحصيل الايمان بالله وباليوم الاخر وبالصادق
الامين من غير مشاهدة معجزات وملاحظة كرامات بل لا يبعد القول بان تاثير العقل في الاذعان
اقوى واشد من تاثير المعجزات فيه لان تاثيره يوجب انقيادا للقلب وانشراح الصدر وانكشاف البصيرة
بخلاف تاثيرها فانه يوجب الانقياد فقط من غير تثبت ورسوخ ولذلك كثير ممن امن بنبينا صلى الله
عليه وآله بمشاهدة الآيات والمعجزات ارتدوا بعده وكثير ممن امن بموسى على نبينا وعليه الصلوة و
السلام بمشاهدة معجزاته طلبوا منه بعد الخروج من البحر ان يجعل لهم اصناما آلهة وعبدوا عجلا
جسدا له خوار كل ذلك لضعف عقولهم وقلة بصيرتهم وعدم تثبتهم ورسوخهم في الايمان واما
المؤمن بنور العقل والمذعن بمقتضاه فهو اثبت من الجبال الرواسي ومن ههنا يظهر التفاوت

بين المحتجين والبون بينهما بعيد المؤمنين حسين بن محمد عن معلى بن زياد مضطرب الحديث والمذهب
عن الوشا الحسن بن علي بن زياد الوشا من اصحاب الرضا عليه السلام وكان من وجوه هذه الطائفة
عن المثنى الحناط الظاهر انه ابن الوليد وله كتاب عن قتيبة الاعشى ابو محمد المؤدب ثقة عن ابن
ابي يعفور اسمه عبد الله ثقة ثقة جليل في اصحابنا عن مولى لبني هاشم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا
قام اي خرج بعد الغيبة المقدرة وظهر لاظهار دين الحق واعلاء كلمته قائمنا المهدي المنتظر الموعود
بالنصر والظفر وهذا القيام كائن قطعا والروايات متواترة من طريق العامة والخاصة الا ان
العامة يقولون انه يولد في آخر الزمان من نسل علي وفاطمة وجده الحسين كما صرح به الآبي في كتاب
اكمال ونحن نقول هو حي موجود قامت السموات بوجوده ولولا وجوده لساخت الارض باهلها
لمرة عين وضع الله يده اي قدرته او شفقته او نعمته او احسانه او ولايته او حفظه و[illegible]
عايد الى الله او الى القائم عليه السلام على رؤس العباد فجمع بها عقولهم ضمير التانيث اما عايد الى اليد
واليد للسببية الالة فالباء بمعنى في وهذا الاخير يناسبه ما قيل من ان العقل جوهر
مضيء خلقه الله تعالى في الدماغ وجعل نوره في القلب يدرك الغايبات بالوسائط والمحسوسات
بالمشاهدة وكملت احلامهم اي عقولهم جمع حلم بالكسر وهو الاناة والتثبت في الامور وذلك
من شعار العقلاء والمراد بجمع عقولهم رفع الانتشار والاختلاف بينهم وجمعهم على دين الحق و
بكمال احلامهم كمال عقل كل واحد واحد بحيث ينقاد له القوة الشهوية والغضبية ويحصل
فضيلة العدل في جوهر البدن والامران يتحققان في عهد صاحبنا عليه السلام لانه اذا خرج ينفخ
الروح في الاسلام ويدعو الى الله بالسيف فمن ابى قتله ومن نازع قهره حتى يرفع المذاهب عن الارض
فلا يبقى في وجهها الا دين الحق فيملأها عدلا وامنا وايمانا كما ملئت ظلما وجورا وطغيانا فتنبهوا
خير الشهداء وامناؤه خير الامناء واصحابه العارفون بالله والقايمون بامره والمشفقون على عباده
والحافظون لبلاده والعاقلون والعالمون العابدون الناصحون له فيعود الخلايق بعد التفرقة
الى الجمعية وبعد التشتت الى المعية وبعد الكثرة الى الوحدة وبعد التفارق الى التوافق وبعد الجهل
الى العلم وينظرون الى الحق باعين سالمة من الرمد ويسلكون اليه باقدام ثابتة في سبيل الرشاد وهذا
معنى جمع عقولهم وكمال احلامهم بجميلها ورجوعها الى الحق فاذا تحقق الرجوع ثبت الكمال قطعا

وقيل المراد باليد هنا الملك الموكل بالقلب الذي يتوسطه يرده الجود الالهي والفيض الرباني عليه كما وقع في قوله
صلى الله عليه وآله قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء فالمراد بنفوس العباد
نفوسهم الناطقة وعقولهم الهيولانية والمراد بجمع الله عقولهم جمع الله بواسطة ذلك الملك
المقدس والجوهر العقلي عقولهم من جهة التعليم والالهام فان العقول الانسانية في اول نشأتها
منغمرة في طبايع الابدان متفرقة في الحواس متشوقة الى الاعراض والشوائب محبوسة في سجون الهيآت
ومنعب العقبات ثم اذا ساعدها التوفيق وتنبه بان وراء هذه النشأة نشأة اخرى علم ذاته وعرف
نفسه واستكمل بالعلم والحال وارتقى الى معدنه الاصلي وعاد من مقام التفرقة والكثرة الى مقام
الجمعية والواحدة ولما ثبت وتقرر ان النفوس الانسانية من زمن آدم عليه السلام الى الخاتم صلى الله عليه وآله
كانت مندرجة في التلطف مترقية في الاستعداد ولذلك كلما جاء رسول كانت معجزة المتأخرة
اقرب الى المعقول من المحسوس من معجز المتقدم ولاجل ذلك كانت معجزة نبينا صلى الله عليه وآله القرآن
وهو امر عقلي انما يعرف كونه اعجازا اصحاب العقول الذكية ولو كان منزلا على الامم السابقة لم يكن
حجة عليهم لعدم استعدادهم لدركه ثم من بعثته صلى الله عليه وآله الى آخر الزمان كانت الاستعدادات
في الترقي والنفوس في التلطف والتذكي ولهذا لا يحتاجون الى رسول آخر يكون حجة الله عليهم
لان الحجة عليهم هو العقل الذي هو الرسول الداخلي ففي آخر الزمان بترقي الاستعدادات من النفوس
الجيدة لا يحتاجون الى معلم من خارج على الرسم المعهود بين الناس لانهم يكتفون بالالهام الغيبي عن
التأديب الوضعي وبالسداد الداخلي عن المؤدب الخارجي لتكمل العقلي عن المعلم البشري كالائمة
الاولياء فيد الله وهو ملك روحاني يجمع عقولهم ويكمل احلامهم هذا كلامه وفيه نظر اما اولا
فلان ترقي العقول على الوجه المذكور غير مسلم ولو كان كذلك لكان الاختلاف بعد نبينا صلى الله
عليه وآله اقل من الاختلاف في الامم السالفة وقد دلت الاخبار المتكاثرة على عكس ذلك واما
ثانيا فلان المقصود من هذا الحديث ان تكميل العقول في آخر الزمان بواسطة معلم حي وهو
الصاحب عليه السلام وما ذكره يدل على انهم لا يحتاجون الى معلم حي اصلا واما ثالثا فلانه وان امكن
حمل اليد هنا على الملك لكن لا حاجة لنا تدعو اليه لان اعانته اي ملك وتسديده اقوى واحسن
من اعانة الصاحب وتسديده عليه السلام علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن سليمان عن علي

بن اصفهان

بن اصفهان عن علي بن ابراهيم بن محمد بن الحسن بن محمد بن عبد الله بن الحسين بن علي بن الحسين بن
علي بن ابي طالب ابو الحسن الجواني بفتح الجيم وتشديد الواو ثقة صحيح الحديث عن عبد الله بن سنان عن
ابي عبد الله عليه السلام قال حجة الله على العباد النبي والحجة فيما بين العباد وبين الله العقل هذا الحديث
والله اعلم يحتمل وجوها الاول ما اشار اليه بعض الافاضل وهو ان الحجة الموصلة للعباد الى السعادة والقرب
بعد الاعتقاد بالهية تع هو النبي والحجة فيما بينه وبين العباد الموصلة لهم الى معرفته تع والتصديق
به هو العقل وفيه ان تخصيص حجية العقل بمعرفته تعالى وحجية النبي بما عداها مما لا يدل عليه دليل
ولا يتحصل له معنى اذ النبي حجة ايضا في معرفته تع وصفاته والعقل حجة فيما عداها ايضا الثاني ان
النبي حجة الله الموصلة لعباده الى طريق الباطل وطريق الخير والشر كلها يعني يهديهم اليها والعقل
هو الحجة بينه تعالى وبين العباد الموصلة لهم الى التصديق بنبيه والاذعان لكل ما اخبر به وفي تغيير الاسلوب
اشارة الى ما بينهما من التفاوت في الظهور والخفاء الثالث ان النبي حجة الله على عباده على سبيل التفضل
لقطع اعذارهم كما يشعر به لفظة على والعقل هو الحجة الكافية في الحقيقة بينه وبين العباد والوافي عن
الحق فانما ارسل النبي لتذكيرهم ولبطلان استعدادهم لامر عرض له بمجاورة الابدان لا لنقصان فيه
الرابع ان حجية النبي مختصة بالله سبحانه ومن صنعه تع وليس للعباد مدخل فيها كما يشعر به الاضافة
وحجية العقل غير مختصة به تع بل بينه وبين عباده ولهم مدخل فيها وذلك لان الله تع خلق العقل
قابلا لجميع الكمالات البشرية ومن الظاهر انه لا يتصف بالحجية حتى يتصف بالكمال في الجملة اذ ما هو في
حيز القوة المحضة ليس بحجة واتصافه بالكمال بسعي العباد وطلبهم وحسن تدبيرهم فلهم مدخل في
حجيته الخامس ان الاحتياج الى الحجتين والتغيير في الاسلوب انما هو لمجرد التفنن والمقصود ان وصول
حركة العبد نحو المقصود لا يحصل الا بدليل خارجي هو النبي ودليل داخلي هو العقل اما الثاني فلان الوصول الى
الرضوان المقرب لا يتصور الا بالاتصاف بالفضايل والتجرد عن الرذايل وذلك لا يمكن الا بعد معرفة
بينها وبعد تملك المعرفة هو العقل واما الاول فلان العقل وان كان مستقلا في بعض المعارف لكنه غير
مستقل في بعضها كاحوال المعاد والشرايع الالهية مع تحقق خطائه فيما يستقل كثيرا فاحتاجوا الى النبي المؤيد
من عند الله تع ليهديهم الى الطالب المحاسن ويزجرهم عن الرذايل والقبايح ليكونوا معه اقرب من الخير
وابعد من الشر عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد مرسلا قال قال ابو عبد الله عليه السلام دعامة الانسان

العقل لتعامه بالكر عماد البيت ودعامة السقف الاسطوانة التي يقوم عليها السقف ودعامه لما
مايل العماد الذي يستند اليه ليتمسك تعقيبه الانسان الانسان بالمبناء كميته واثبات الدعامه
له تخيلته وحمل العقل عليها التشبيه بليغ وتعريف العقل باللام للحصر يعني ان اثبات الانسانية
للانسان وتحققها وقيام معناها انما هو بالعقل كما ان ثبات السقف وقيامه بالعماد لظهور ان
الانسان ليس بمجرد هذا الهيكل المخصوص والا لما كان بينه وبين الصور المنقوشة على الجدار او
المصنوعة من الحجر والخشب فرق بل الانسان بما وجد فيه من العقل الذي هو منشاء المعارف
والكمالات ومبداء العلوم والملكات لما من لم يوجد فيه العقل فهو الجاهل الفاقد لتلك
المعارف والملكات الواجد لاضدادها من الشرور والآفات فهو نسناس في صورة الناس والعقل منه
الفطنة والفهم بعد هذا الكلام وما بعده بيان وتفسير لذلك المرام اعني كون العقل دعامة الانسان
والفطنة الذكاء ولها مراتب اعلاها ان يحصل للذهن ملكة الانتقال من المبادي الى المطالب
بسهولة بحيث لا يحتاج الى فضل مكث وتامل والفهم جودة تهيؤ الذهن لقبول ما يرد عليه وله
ايضا مراتب في القوة والضعف واعلاها ان يحصل للذهن من كثرة مزاولة المقدمات المنتجة ملكة
سرعة انتاج المطالب وسهولة استخراج النتايج على سبيل البرق الخاطف والحفظ والعلم لعل المراد
بالحفظ حفظ الميثاق او حفظ الصور الحسية بضبطها في خزانة الخيال او حفظ الصور العقلية
بان يحصل للذهن ملكة الاستنباط بالمبادي العالية بحيث يقدر ان يشاهد تلك الصور فيها
متى شاء من غير جلبه الى تجشم كسب جديد والاعم من الجميع والمراد بالعلم الادراك مطلقا او ادراك
المعارف الالهية والاحكام النبوية والتصديق بهما على التفصيل ثم ذكر هذه الاربعة كان على سبيل
التمثيل والاقتصار والا فاحوالات العقل وفضايله الناشية منه غير منحصرة فيها كما يظهر لمن تامل
في الاثار سيما الخبر الوارد في ذكر جنوده وبالعقل يكمل الانسان لان العقل مبدء لجميع الخيرات و
منشأ لجميع الكمالات التي بها يصير الانسان كاملا في النشأتين وتمام العباد في النشأتين ومحمودا عند
الخالق ومحبوبا عند الخلايق وتقديم الظرف لقصد الحصر والاهتمام وانما لم يقل وبه يكمل مع تقدم
المرجع لئلا يتوهم عود الضمير الى العلم وهذا وان كان ايضا صحيحا لكن الكلام في العقل وبيان احواله وهو دليله
ومبصره ومفتاح امره اي العقل دليل الانسان الى سبيل النجاة ومبصره والمخيرات اسم فاعل من بصره

ويجوزان

ويجوزان يقرأ بفتح الميم والصاد وسكون الباء وقيل المبصر والمبصرة على هيئة اسم المكان الحجة ومفتاح امره ينفتح به
ابواب العلوم والكمالات كما ان لك ان العقل في عالم الابدان كالشمس يتلالأ نوره ويلمع ضوءه في الحواس الباطنة
والظاهرة ويتنور به القلب ويستضيء به العقل فمن حيث انه يهتدي به عضو من اعضاء الانسان الى
ما هو المطلوب منه فهو دليله ومن حيث انه ينظر القلب به ويتنبه الى الحقايق والمعارف القلب وينتقش
فيه صورها فهو مفتاح امره فاذا كان تأييد عقله اي تقويته من النور اي بالفضايل العقلية والكمالات
النفسانية التي هي من جنود العقل مثل العلم والحفظ والذكر والفطنة والفهم وسماها نورا على سبيل الاستعارة
والتشبيه به في الهداية كما يسمى اضدادها اعني الجهل والنسيان والسهو والغباوة والحمق ظلمة او على ملاحظة
انها فايضة من عالم النور في عالم الملكوت على قلب انساني ليستعد بها للترقي اليه والفناء حينئذ للتفريع
اذ هذا الشرط مع الجزاء بمنزلة نتيجة للكلام السابق كما يظهر بادنى تأمل ويحتمل ان يراد بالنور الحجة يعني النبي
لانه نور الحق في ظلمات الارض يتقوى العقول في ثباتها على صراط الحق واتصافها بالفواضل والفضايل والهداية
الى حضرة القدس وان يراد به بصيرة قلبية او عناية ربانية او جوهر مجرد مخلوق من نوره تعالى وهو الذي
دل عليه بعض الاحاديث المذكورة والمراد بتقوية العقل به ارتباطه به واستشراقه من نوره والله اعلم بحقايق
كلامه وليكان عالما بالله واليوم الاخر وبعواقب الامور في الباطن والظاهر حافظا لنفسه في المسير الى الله
من الخطاء والزلل والصور العلمية والمكتسبات العملية من الفساد ولم يزل ذاكرا لما يفضيه الى جناب
النعيم وينجيه من عذاب الجحيم فطنا في اكتساب الحقايق واقتراف اللذايق فهما لمصالح الدنيا ومكايدها ومضراتها
ومنافع الاخرة وشدايدها وخطوراتها فعلم كيف ولم وحيث كيف اسم مبهم غير متمكن وانما حرك اخره
لالتقاء الساكنين وبني على الفتح دون الكسر لمكان الياء وهو الاستفهام عن الاحوال وما للاستفهام
وتحذف منها الالف للتخفيف اذا انضم اليها حرف مثل بم وعم ويتساءلون ولم وهي سؤال عن علة الشيء وسبب
وجوده وحيث كلمة تدل على المكان لانه ظرف في الامكنة بمنزلة حين في الازمنة وهو اسم مبني حرك
اخره لالتقاء الساكنين فمن العرب من يبنيها على الضم تشبيها لها بالغايات لانها لم تجئ الا مضافة الى جملة
كقولك اقوم حيث يقوم زيد ومنهم من يبنيها على الفتح مثل كيف استثقالا للكسر مع الياء ولعل المراد فعلم
بسبب كون تأييد عقله من النور وبسبب كونه عالما الى اخر احواله وكيفيتها من كونها خيرا او شرا نافعا
او ضارا وكيفية سلوكه فيها وجعله وسيلة للسير الى منازل الاخرة وعلم علة تلك الاحوال وعواقبها

سلوكه فيها وهي الخروج من حضيض النقص الى اوج الكمال ومن الشقاوة الى السعادة وعلة ايجاده وباعث
انشائه وتحريكه من عالم القدس الى هذا العالم وهي كونه عبدا خالصا ساعيا لحقوق عبوديته بقدر
الامكان ناهضا لعبادة بالقلب واللسان وعلم مقاماته من الاول الايجاد الى ما شاء الله فان العقل المؤيد
من النور يعلم بالمشاهدة والعيان ان له من بدء وجوده الى ما شاء الله مقامات متفاوتة و
درجات مختلفة متباعدة التفاوت ودرجات مختلفة متباعدة التفاوت ودرجات مختلفة
متباعدة التفاوت فيما بين تلك المقامات والتفاضل فيما بين تلك الدرجات وبالجملة له
بصيرة كاملة بها حالاته وصفاته المطلوبة منه عقلا ونقلا واسباب تلك الحالات والباعث
لوجوده في نفسه ومقاماته المتدرجة ومنازله المتفاوتة في السير الى الله تع ويحتمل ان يكون
المراد انه اذا كان تأييد عقله من النور علم كيفية الاشياء في نفس الامر ولميتها وحقيقتها وانيتها
والله اعلم وعرف من نصحه ومن غشه لانه يميز بين الاقوال الصادقة والكاذبة ويفرق بين الاحوال
الصحيحة والسقيمة لمن اتاه بشيء منها يتلقاه بوجه قلبه ويزنه بميزان عقله فيعلم صرفه من
ممزوجه وخالصه من مغشوشه وضعيفه من صحاحه وبذلك يميز بين الناصح الامين
والغاش الخبوث وبين ائمة الهدى وائمة الضلال فاذا عرفت ذلك اي كيف ولم وحيث ومن
نصحه ومن غشه عرف مجراه اسم مكان او مصدر ميمي بضم الميم من الاجراء وبفتحها من الجري
وبالوجهين قرئ قوله تع بسم الله مجريها ومرسيها اي عرف الاحوالات والصفات و ميز بين
رديها وجيدها وعرف اغراضها واسبابها والغرض من ايجاده ومقامات وجوده وعرف من نصحه
ومن غشه معرفة صحيحة خالصة عن شوائب الوهم عرف مسلكه الذي يسلكه وسمته الذي
يتوجه اليه او عرف مجريه ومبدأه الى الحضرة القدس وسلوكه الى المقام الاشرف اذ السير على اي وجه اتفق
ليس موجبا للوصول اليه والقيام بين يديه بل الموجب لذلك سير مخصوص وجري معلوم لارباب
العقول المنورة وموصوله ومفصوله اي من ينبغي الوصل معه والفصل عنه من ائمة الهدى
وائمة الضلال او ما ينبغي من الاحوال والصفات والخلص لوحدانية الله والاقرار بالطاعة له كلا
هذين الامرين الذي هو الاصل في التقرب اليه والفوز بالمرتبة لديه انما يتيسر لمن له معرفة
بالامور المذكورة لان العارف بانه تع هو المستحق للعبادة والاقرار له بالعبودية والطاعة لكون

منخرطا في سلك خدمته وقلبه مستغرقا في بحر معرفته وسره طالبا اياه وعقله معرضا عما سواه
واما غيره فلا يخلو قطعا من الشرك الخفي والجلي فاذا فعل ذلك استدرك كالمافات ووارد اعلى ماهوات
ينبغي الوقف في اخر الكلمتين ولا شك ان الاخلاص المذكور بغاية المراتب العلية في المقامات البشرية
وانه متوقف على المعارف المذكورة اتفاقا بحكم الشرط المذكور وان تلك المعارف كلها غير متحصلة
اول التكليف الا من حفظه الله تع بكمال العقل من الانبياء والاوصياء عليهم السلام ومن هذه المقدمات
يعلم ان الانسان لا يخلو من تقصير ما فيما مضى الى اوان كماله واذا كماله واذا بلغ حد الكمال واتصف
بتلك المعارف وحصل له ذلك الاخلاص ووجد لذة العبودية ووجد لذة العبودية وتحلى
بغاية الخضوع وتزين بلباس الخوف كان مستدركا قطعا لما فات عنه فيقضي بعضه مما ينبغي
فعله ويستغفره فيما لا يمكن تداركه الا به ويعترف بالتقصير فيما يعجز عنه ووارد اعلى ماهوات
من الاعمال الصالحة والافعال الفاضلة فاعلا لها على وجه الاخلاص الموجب لكمال القرب والاختصاص
ويحتمل ان يراد ووارد اعلى ماهوات من الثواب الجزيل والاجر الجميل والنعيم المقيم والسرور الدائم
وربما خطر بالبال ان يعرف ماهو فيه حالا عن المستتر في مستدركا او تاكيد للكلام السابق وما الا
ستفهام او الخبر بمعنى الذي وضمير المرفوع يعود الى الانسان وضمير المجرور الى ما يعني ان الانسان اذا بلغ
حد الكمال واتصف بالامور المذكورة مستدركا لما فات وهو يعرف حقيقة العقل الذي اشتغل
به ووجوه اعتباراته وجهات حسنه وطريق الاتيان به على وجه يوافق قانون العقل والنقل و يحتمل
ان يكون المراد بما هو فيه المكان الذي هو فيه يعني يعرف حقيقة هذا المكان ومحبة هذه النشأة
وسرعة انقطاع اهلها منها وكثرة ابتلائهم فيها بالتكاليف وغيرها ولاي شيء هو ههنا كلمة اي معرب
يستفهم بها عما يميز الشيء سواء كان ذاتيا له او عرضيا يعني يعرف انه لاي شيء هو في هذه الدار الفانية وان
الغرض من كونه فيها تكميل النفس بالقوة النظرية والعلمية وتحريكها من المنازل السفلية الظلمانية
الى اقصى المعارج الملكوتية النورانية واكتسابها المقربات واجتنابها عن المنهيات ليستاهل
النزول في بساط الحق والقعود عليه وفيه اشارة اجمالية الى معرفة مقامات النفس ومراتب درجاتها
ومن اين يأتيه اين سؤال عن المكان يعني يعرف من اي عالم يأتي هذا العالم الدائر الذي فيه اليوم ويعرف
ما بينهما من التفاوت فان الاول عالم روحاني ومكان نوراني والثاني عالم جسماني ومكان ظلماني حسي

الروح ملئناه الله ليتذكر قدر تلك النعمة ويسلك منهج النجاة ويعترف بالعجز والافتقار وبتفرده
بالقهر والغلبة وفيه اشارة الى علمه باحوال مبدائه ومنازل انتقالاته في النشأة الكونية التي
يتحير فيها عقول العقلاء وفحول العلماء وقد اشار جل شانه الى هذه المراتب بقوله وما لكم لا ترجون
لله وقارا وقد خلقكم اطوارا ومن تامل فيه اضطر الى معرفة خالقه والانقياد له والى علمه بان
الغرض من اجزائه من جد ولد اصلاب الاباء وارحام الامهات عهدا بعيدا الى ان جرى على وجه الارض
ان يحصل منه زرع صالح ونبات حسن وهي الاعمال التي يوجب اجرا جميلا وثوابا جزيلا بعد
العود والى ما هو صائر يعني يعرف انه بعد استقراره في الدنيا في اجل معدود ودون مائة محدود
يصير الى عظام نخرة فيه تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه
امدا بعيدا وفيه اشارة الى علمه باحوال المعاد ومنازله وعقباته من القبر والبرزخ والحشر و
النشر والميزان والصراط والحساب والفوز بالجنة والنار وذلك كله من تاييد العقل بعون ذلك المذكور
من قوله الفطنة والفهم والحفظ والعلم الى اخر ما ذكر من تاييد العقل وتقويته بالنور المذكور واذا
لان انسان بذلك النور يخرج من حد النقص الى القصود ويهتدي الى الامور المذكورة ويتطرق من ظلمة
الطبيعة البشرية الى فضاء القدس ومعالم الانس ويطير بجناح الهمة الى مقامات رفيعة ودرجة
عالية علي بن محمد عن سهل بن زياد عن اسمعيل بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلم قال العقل دليل المومن
اذ بدلالة نوره يخرج المومن من المرتبة الحيوانية الى استكمال القوة النظرية والعملية ومن مرقد الطبيعة
البشرية الى التفطن بالمقاصد اللاهوتية والمواعظ الربانية ومن مهد الغفلة الناسوتية الى
استماع نداء الحق الى منهج السداد في كل آن ودعاء الرب الى مسالك الرشاد في كل زمان فلا يزال بعد
هذه الدلالة اقدام بصيرة ولا يصل بعد هذه الهداية انظار فكرة وهكذا يسير ويسعى نور العقل
بين يديه الى ان يصل الى اقصى منازل العرفان واعلى مراتب الايقان فيتخلص عند ذلك من الم الفراق
وينظر الى جمال الحق نظر الحبيب المشتاق الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الوشاء عن حماد بن عثمان عن
السري بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يا علي لا فقر اشد من الجهل
الفقر عرفا فقد المال واطلاقه على الجهل مجاز لاشتراكهما في انتفاء اللذات والمنافع اذ ينتفي
في الاول اللذات والمنافع الجسمانية وفي الثاني اللذات والمنافع اذ ينتفي في الاول اللذات والمنافع

الجسمانية

الجسمانية وفي الثاني اللذات والمنافع الروحانية وفي غير الخواص فقدها ما يوجب الاستغناء به عما لا كان
او هلها واطلاقه على الجهل عندهم على سبيل الحقيقة ثم المقصود ان الجهل اشد افراد الفقر فان اهل العرف
يفهمون من قولنا ليس في البلد افضل من زيد ان زيدا افضل من غيره وكون الجهل اشد من فقد المال
ظاهر لان انتفاء اللذات والفضائل الروحانية في الدنيا والاخرة اشد من انتفاء اللذات الجسمانية
المتعلقة بالحيوة الدنيا بل لا نسبة بينهما عند ذوي الابصار الثاقبة ولا مال اعود من العقل يقال
هذا الشيء اعود عليك من كذا اي انفع والعائدة المنفعة وكون العقل اعظم افراد المال وانفعها ظاهر
بالقياس الى ما ذكرناه على ان المال بدون العقل لا ينفع بل يضر لكثرة مفاسده بخلاف العقل فانه يحمي
صاحبه من ملامة الدنيا وندامة العقبى ويضعه الاشياء في مواضعها وقد يقال العقل انفع من
المال لان المال كالالة لطالب الخير والمنافع في وصوله اليهما والعقل دليل موصل له اليهما وبه معرفتهما
واختيارهما فتامل محمد بن الحسن كانه الصفار الثقة واحتمال ابن الوليد الثقة بعيد عن سهل
بن زياد عن ابن نجران عبد الله الثقة عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم قال لما خلق الله العقل
قال له اقبل الى مقاماتك او الى مرضاتي بالامتثال او الى مشاهدة جلالي وكبريائي او الى تكميل ذاتك
بفضايل صفاتك فاقبل الى ما ذكر والمتحفظون لهذا الخطاب والهون في شهود اهل الملكوت حائرون
من انوار الجبروت طالبون للتقرب بحضرة الباري هاربون عما عداه اشد هربا من الاسد الضاري
ثم قال له ادبر من عالم النور والمقامات الروحانية او من مرضاتي بالطاعات الى ما حق بالسيئات
او من تكميل ذاتك الى تكميل غيرك كما هو شان اصحاب الخلافة الكاملين في تفهيم المستكملين لغيرهم
فادبر الى ما ذكر امتثالا لامره والعقل شانه الامتثال دائما وان يصدر منه خلاف فانما يصدر لغفلته
في رفقائه الطبيعة البشرية وسجون الابدان وانسه بالنعمات الدنياوية وصفات النقصان
فقال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا احسن منك اكد مضمون الجملة بالقسم مع انه اصدق
القائلين لما لان المقصود منه صورة القسم ترويجا لمضمونها ولان العقل لما شاهد ادباره المؤدي
الى الشقاوة والبعد توهم انه احسن بالخلائق اكد دفعا لتوهمه وبشارة له وفي التصريح دلالة على
ان اقباله مع كونه قابلا للادبار سبب لكونه احسن المخلوقات وسر ذلك يظهر مما ذكرناه انفا اياك
امر واياك انهى واياك اثيب بطاعتك واعاقب بمخالفتك و

ويعضيا نك فيما لا ينبغى عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن الهيثم بن ابى مسروق النهدى عن الحسين
بن خالد عن اسحق بن عمار قال قلت لابى عبد الله عليه السلم الرجل اتيه واكلمه ببعض كلامى فيعرفه كله
يعنى ينتقل من البعض الى الكل ويفهم معناه المقصود منه ومنهم من اتيه فاكلمه بالكلام على التمام فيستوفى
كلامى كله ويسمعه من اوله الى اخره ويفهم معناه بعد تمامه لا قبله ثم يرده على كل كلمته من غير نقص
وزيادة تحافظا لالفاظه ومعناه ومنهم من اتيه فاكلمه بالكلام كله ويسمعه من اوله الى اخره ولا
يضبط لفظه ولا معناه فيقول اعد على طالبا لتكريره لينتقل منه الى المقصود والغرض من هذا السؤال
الاستكشاف عن سبب تفاوتهم فى العقل والادراك وينبغى ان يكون الكلام من نوع واحد فى الدقة
واللطافة والانقد يكون المحتاج الى الاعادة اقوى ادراكا من الاولين قال فقال يا اسحق وما تدرى لم هذا
الظاهر انه استفهام على حقيقته وللتقرير والواو للعطف على محذوف اى اتقول ذلك وما تدرى ويحتمل
ان يكون خبرا على كلام السايل واظهارا لما هو المقصود من ذلك الكلام قلت لا هذا على الاول تعيين لما
هو المقصود من الاستفهام او اقرار بالنفى وعلى الاخير تصديق لقوله عليه السلم قال الذى تكلمه ببعض
كلامك فيعرفه كله فذاك من عجنت نطفته بعقله واما الذى تكلمه فيستوفى كلامك ثم
يجيبك على كلامك فذاك الذى ركب عقله فى بطن امه واما الذى تكلمه فيقول اعد فذاك
الذى ركب عقله فيه بعد ما كبر فهو يقول لك اعد المواد الادراكية كلها موجودة فى النطفة
الانسانية على سبيل الاستعداد ولكنها مختلفة فى القوة والضعف واللطافة والكثافة و
النفوس الانسانية العاقلة القابلة للادراكات الكلية والجزئية متفاوتة فى الكدورة و
الصفا والظلمة والضياء وبحسب تفاوتهما وتفاوت المواد تتفاوت التعلقات والادراكات
فكلما كانت النفس الناطقة اشرف وانور كان تعلقها بالمواد التى هى الطف واقوى اقدم و
اسرع وكان ادراكها اتم واكمل لتمام الاستعداد والمناسبة وكمال الصفاء والنورانية فيحصل لذلك
والادراك بسهولة فمن عجنت نطفته بنور العقل وخمرت به واستضاءت موادها بنوره لغاية
لطافتها وقوة استعدادها كان بعد انتهاء الاستعداد وحصول بقية شرايط الادراك بالفعل عاقلا
فاضلا مدركا كاملا عارفا للاخر من الاول والفرع من الاصل الان وقت كونه نطفة الى اوان
الادراكات تشتوق الادراك ويترتب عليه الفعل بعد التشوق والتدرب فى غاية السهولة والكمال كما لا

يخفى

كما لا يخفى على المتدرب ولا يجوز ان ينكر تعلق العقل بالنطفة حين كونها نطفة باعتبار عدم حصول
العلم بذلك التعلق والالحاد ان ينكر تعلقه بعد تسوية البدن وتكميله لاشتراك العلة مع انه قد يحصل
لبعض العارفين المجردين عن العلايق الجسمية والعوايق البدنية الناظرين الجمال المطلوب بعين
المشاهدة علم بتعلقات عقله فى الاكوان البشرية وتصرفاته فى المواد الجسمية بل ربما كان فى ان تعلقه
عالما كاملا فاضلا عارفا بالله وملايكته وكتبه ورسله كما روى فى شان ائمتنا صلوات الله عليهم
وعدم حركة النطفة وانقلابها لا يوجب انكار تعلقه كما يشاهد ذلك من النايم واصحاب السكتة
وقد ذهب جماعة الى ان للارض والجبال وغيرهما من الجمادات نفوسا متعلقة بها مع انها ساكنة على ان
الحركة الارادية فى الماديات من خواص النفس الحيوانية وامتناع تعلق القوة العاقلة قبلها ممنوع و
بالجملة تعلق العقل بالنطفة امر ممكن عقلا وقد اخبر به الصادق عليه السلم فيجب الاعتراف به ومن
ركب عقله فى بطن امه فهو دون الاول فى الادراك لقلة تميزه وتنبهه وضعف امتزاج مادته
وتعينها بجوهر العقل بالنسبة الى الاول فله الدرجة الوسطى من الادراك يفهم معنى الكلام بعد
تمامه لا قبله مثل الاول ومن ركب عقله فيه بعد الوضع الى زمان التكليف فهذا هو المراد بقوله
بعد ما كبر فهو دون الثانى فى الادراك لقلة تميزه قطعا وعدم امتزاج مادته بالعقل وضعف
استضاءة ساير قواه الادراكية بنوره وهو بمنزلة بيت وضع المصباح فى خارجه فله الدرجة الادنى
من الفهم والمرتبة الدنيا من الادراك لا يفهم معنى الكلام بعد تمامه بل يحتاج الى تكريره ولذلك
يقول اعد على ثم المراتب هى الامهات فى مراتب متفاوتة فى القوة والضعف يدل على ذلك ما رواه يحيى
بن ابان عن شهاب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول لو علم الناس كيف خلق الله تعالى هذا
الخلق لم يلم احد احدا فقلت اصلحك الله وكيف ذاك فقال ان الله تبارك وتعالى خلق اجزاء
بلغ بها تسعة واربعين جزءا ثم جعل الاجزاء اعشارا فجعل الجزء عشرة اعشار ثم قسمه بين
الخلق فجعل فى رجل عشر جزء وفى اخر عشرى جزء حتى بلغ به جزءا تاما وفى اخر جزءا وعشر جزء واخر جزءا
وثلثة اعشار جزء حتى بلغ به جزئين تامين ثم بحساب ذلك حتى بلغ بارفعهم تسعة واربعين
جزءا فمن لم يجعل فيه الا عشر جزء لم يقدر ان يكون مثل صاحب العشرين وكذلك صاحب العشرين لا يكون
مثل صاحب الثلثة الاعشار وكذلك من تم له جزء لا يقدر على ان يكون مثل صاحب الجزئين

ولو علم الناس ان الله عز وجل خلق هذا الخلق على هذا لم يلم احد احدا ويحتمل ان يكون قوله من نحيت
نطفة بعقله معناه من خلقت نفسه قبل التعلق بالبدن على وصف كمالى مناسب للعقل وارتباطها به
ثم تعلقت بالبدن وقوله فذلك الذى كمل عقله فيه وهو فى بطن امه معناه هو الذى اتصفت نفسه
بالوصف الكمالى الموجب لقوة ارتباطها بالعقل بعد تعلقها بالبدن وقوله فذلك الذى ركب عقله
فيه بعد ما كبر معناه هو الذى اتصفت نفسه بذلك الوصف وحصل لها الارتباط بالعقل بعد
استعمال الحواس وحصول الضروريات التى هى مبادى النظريات والله اعلم بحقايق الامور عدة
من اصحابنا عن احمد بن محمد عن بعض من رفعه عن ابى عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله
عليه وآله اذا رايتم الرجل كثير الصلوة كثير الصيام فلا تباهوا به اى فلا تفاخروا به من المباهات
وهى المفاخرة او فلا تانسوا به من البهاء بالفتح والمد وهو الانس يقال بهات بالرجل بهاءا اى انست
به وفرحت بقربه فلا تباهوا بالهمزة بعد الهاء حتى تنظروا كيف عقله فان وجدتم عقله كاملا باعتبار
ظهور آثار العقلاء عنه واشتمال اعماله وافعاله على الحسنات العقلية وجودة رايه فى الامور الدنيوية
والاخروية وحسن تصرفه فى الفضايل العلمية ورعاية آداب المعاشرة مع بنى نوعه فهو اهل للمباهاة
والمفاخرة والموانسة اذ هو مظهر للالطاف الالهية ومورد للكمالات النفسانية ومعدن للفضايل
الروحانية ونور فى نفسه ومنور مرشد لغيره وان وجدتم عقله بخلاف ذلك فعمله بعيد عن الا
عتبار والافتخار وفيه دلالة على جواز مدح العلماء والثناء بالعقلاء سرا وعلانية كيف لا والآيات
القرآنية والروايات النبوية مشحونة بذكر كمال الانبياء وذكر فضايلهم زادهم شرفا وتعظيما بعض
اصحابنا رفعه عن مفضل بن عمر عن ابى عبد الله عليه السلام قال يا مفضل صدر الحديث بندائه
لطلب احضار قلبه واستعداده لما سيتلو عليه من فضايل العقل ورذايل ضده لا يفلح من لا يعقل
لان الفوز بالسعادات الدنيوية والاخروية لا يتصور بدون العقل الذى هو مبدأ لجميع الخيرات
ومنشأ لجميع الكمالات وبدون استيلائه على القوة الغضبية والشهوية ولا يعقل من لا يعلم اى من
انتفت عنه حقيقة العلم انتفت عنه حقيقة العقل لان تحقق حقيقة العقل وقوامها و[illegible]
انما هو بالعلم فاذا انتفى انتفى ومن انتفى عنه العلم بقوى النفس ومحاسنها ومقابحها فلا يعقل يعنى لا
يستولى عقله على قواه النفسانية ضرورة ان استيلاءه عليها متوقف على العلم بها فالملازم من المقدمتين

اما انتفاء

اما انتفاء حقيقة الفلاح والنجاة عند انتفاء حقيقة العقل فلان انتفاء الفلاح والنجاة من مقابح القوى
النفسانية عند انتفاء العلم بها والله اعلم وسوف ينجب من يفهم رجل نجيب اى كريم بين النجابة
وقد نجب ككرم نجابة اذا كان فاضلا متادبا بالآداب النقلية والعقلية ووجه ذلك ظاهر لان الفهيم
نور فهمه يميز بين الحق والباطل وبين الصفات الحسنة والقبيحة فهو بمرور الايام يكتسب المحاسن
ويجتنب عن الرذايل ويصير عالما فاضلا غالبا على النفس وقواها وهواها حتى يصير نجيبا فى الدنيا
والآخرة ويظفر من يحلم الظفر النجاة والفوز بالخيرات والحلم بالكسر الاناءة تقول منه حلم
الرجل يحلم بضم اللام فيهما اذا تانى ولم يستعجل وذلك ايضا ظاهر لان من تانى فى العقوبة ولم
يستعجل فيها ولم يستخفه سوء الادب ولم يستفزه الغضب يظفر عن قريب بالمطالب ويفوز بالمآرب
لان ذلك سبب لكثرة المعاونين والاصدقاء وازدياد الناصر والاخلاء بخلاف المستعجل فانه يضيق
عليه امره والعلم جنة يقى من سهام مكايد الشيطان وسنان مخاطرات النفوس وصولة القوى الشهوية
والغضبية والدواعى النفسانية بل من جميع الآفات الدنيوية والعقوبات الاخروية والصدق
عن المراد بالصدق استقامة اللسان فى القول والخطاب وثباته عن منهج العدل والصواب فى الصغير
الكبير والقليل والكثير سواء كان على نفسه او على الله تعالى وعلى رسوله او على الائمة الطاهرين او على المؤمنين
وهو سبب للعزة والقوة والغلبة او المراد به الاعتقاد الصادق ويؤيده المقابلة بالجهل لانه الا
اعتقاد الكاذب والجهل فى غاية العزة على التقرب بالله والادراك بزلال لطفه والتنعم برياض قدسه
والتمكن فى قلوب العارفين وذلك لا يحصل الا بالعلم والعمل فاذا انتفى العلم وحصل الجهل بسيطا كان
او مركبا ثبت الذل والبعد عن الحق وانما قابل الصدق بالجهل دون الكذب لئلا يصير الثانى تاكيد
المضمون الاول والتاسيس خير من التاكيد والفهم مجد المجد الكرم والشرف الواسع يعنى ان الفهم
من الصفات الكريمة الشريفة الموجبة لنزاهة الذات ورفعة الحسب وجلالة القدر والجود نجح
النجح والنجاح الظفر بالمطالب الاخروية لان الله تعالى يقابل القليل بالجزيل ويورث الفوز بالمآرب
الدنيوية لانه يجذب قلوب الناس الى التودد لصاحبه ويصرف همتهم الى الذب عنه وتحصيل مطالبه
قال امير المومنين عليه السلام الجود حارس الاعراض وحسن الخلق مجلبة للمودة حسن الخلق
هو الاعتدال بين طرفى الافراط والتفريط فى القوة الغضبية والشهوية ومجلبة اسم آلة او مصدر ميمى

وللمراهنا المبالغة كما في السوابق يعني ان حسن الخلق مع الناس ومخالطتهم على الوجه الحسن الجميل والتودد

لهم والاحتمال منهم والاشفاق عليهم والحلم والصبر وغير ذلك من محاسن الصفات الخلقية يجلب

لصاحبه محبتهم ووداداتهم وصداقتهم وغير ذلك من خير الدنيا والآخرة حتى ان العدو بذلك

يصير صديقا شفيقا وقد رغب فيه امير المومنين عليه السلم بقوله خالطوا الناس مخالطة ان متم

معها بكوا عليكم وان غبتم حنوا اليكم والعالم بزمانه لا يهجم عليه اللوابس في المغرب الهجوم الا

تيان بغتة والدخول من غير استيذان من باب طلب يقال هجم عليه يعني يتعدى بعلى واللوابس

جمع اللابس على غير قياس كالفوارس جمع فارس من اللبس بالضم مصدر لبست الثوب البسه او بالفتح

مصدر لبست عليه الامر البسه اي خلطته ومنه قوله تعالى وللبسنا عليهم ما يلبسون والتبس

عليه الامر اي اختلط واشتبه او جمع لبسة يقال في الامر لبسة بالضم اي شبهة لبس بوضح والمقصود ان

العالم باحوال ابناء زمانه وعاداتهم الفاسدة ورسومهم الكاسدة من انكار الحقوق واتباع اهواء

النفوس وترويج الشرور واعلان قول الزور لا يهجم عليه اللوابس اي الذين يلبسون الحق بالباطل

والنور بالظلم والامر الواضح بالشبهة ولا يدخلون عليه بغتة وعلى سبيل الغلبة بالتدليسات و

التلبيسات ولا يغلبونه بالتخليط والقاء الشبهات لعلمه بفساد اقوالهم وافعالهم وادراكه با

لفراسة والتجربة سوء صنايعهم وقبايح افعالهم والمقصود انه لا يدخل عليه الشبهات وفيه

تنبيه على ان الغالب في كل عصر هو انكار الحق وترويج الكفرات وافشاء الظلم ونشر الجور والطغيان

كما يعرفه اصحاب القلوب وارباب العرفان واذا تحقق ذلك مع طول مدة الاسلام واستقراره

في القلوب فلا ينكر تحققه بعد فوت النبي صلى الله عليه وآله ولا يستبعد وقوع ما وقع بعده من خروج

اكثر الامة عن الدين ولما كان هنا مظنة ان يتوهم عدم هجوم اللوابس على العالم باهل زمانه لسوء ظنه

بهم وعدم استماعه لاقوالهم ولا اتباعه لآثارهم واطوارهم لا لعدم الاستظهار فيها والاخذ بالحزم لئلا

يتخدع وسوء الظن لا يجوز قال دفعا لذلك والحزم مساءة الظن حزم الرجل جودة رايه واحكام امره

وضبطه له واخذه بالثقة والحذر من فواته والمساءة مصدر ميمي بمعنى السوء يسوء سوء بالفتح ومساءة

نقيض سره وحمله للمبالغة والاضافة الى الفاعل على الظاهر يعني جودة الراي واحكام الامر واخذه بالثقة

على وجه لا يقع في الباطل والشبهة يقتضي سوء الظن بهم يعني تجويز السوء منهم والتثبت فيما ياتون به

حتى يتبين

حتى يتبين الحق من الباطل والصدق من الكذب والعلم من الشبهة ولو وجب القبول منهم من غير جزم وعلم

بعدم نسبة السوء اليهم لوقع الهرج والمرج وبطل الدين ورجع كما كان قبل البعثة ولذلك قال الله تعالى ان جاءكم

فاسق بنبأ فتبينوا وقال لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم وبالجملة الحزم يوجب ان يبقى الحال الاول لاحتمال جواز

السوء منهم حتى يتبين له الحق ويحصل الاذعان بصوقه وفيه تنبيه على انه لا ينبغي متابعة الغير في امر من

الامور مع تجويز كون ذلك الامر خطا بل لا بد من كمال الاحتياط فيه وانما قلنا على جواز السوء منهم

لانه الذي يقتضيه الحزم والاحتياط فلا ينافي ما ورد من النهي عن مساءة الظن بالخلق لانه اذ كان من

باب التجويز العقلي المناسب للحزم وما ورد النهي عنه من باب الاعتقاد الفاسد والقطع بالشيء رجما با

لغيب وبين المرء والحكمة نعمة العالم نعمة بالتنوين والعالم بيان لها او بالاضافة للبيان او بتقدير

اللام ولعل المقصود ان بين المرء العاقل والحكمة نعمة العالم هي ارشاده وهدايته الموصلة اليها

وتخليصه من ظلمات الاوهام وتثبيته من مزال الاقدام وتسديده في مواضع اغاليط الافهام

وتعليمه كيفية السلوك في طرق المطالب وتقويته للوصول الى دقايق الحكمة في اعلى المراتب والجاهل

شقي بينهما اي بين الحكمة ونعمة العالم يعني لا ينفعه سعي العالم وارشاده وهدايته وتعليمه وتفهيمه

وتسديده كل ذلك لشقاوته الذاتية ودناءته الطبيعية وظلمته النفسية وكدورته الذهنية

واحتمال عود ضمير التثنية الى الجاهل والحكمة يعني كما ان بين العاقل والحكمة عالم ربانيا يهديه اليها

كذلك بين الجاهل والحكمة شقي يضله عنها بعيد وفيه دلالة على ان العقول البشرية وان كانت

قابلة لادراك الحكمة والعلوم فهي تحتاج الى توسط استاد هو عقل العالم وارشاده لاجتماع هذا الى

تصير نورا على نور فتدرك الحقايق كما هي مع تمام من الغلط ثم ان هذا العالم يحتاج الى عالم

رباني وان ينتهي الى عالم بالذات لا يحتاج في علمه الى غيره اصلا وهو الله تعالى شانه ونظير ذلك

ان نور البصر في ادراكه يحتاج الى توسط نور الشمس او نور المصباح او غيرهما فانه يصير نورا على

نور لك المبصرات على ما ينبغي والروايات الدالة على اعتبار ذلك الوسط كثيرة جدا منها من

دان بغير سماع من صادق الزمه الله البتة الى العناء ومنها ان من دخل في هذا الدين بالرجال اخرجه منه الرجال كما ادخلوه فيه ومن دخل فيه بالكتاب والسنة زالت الجبال قبل ان يزول ومنها من

بانه ضل ومن استغنى بعقله ذل وعلى ان الجاهل الفاقد للبصيرة لا ينفعه توسط العالم

وارشاده وعلى انه قرينا شقيا يضله عن طريق الحكمة ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا

فهو له قرين ولشرح هذه العبارة افق الاخر بحث نشير الى بعضها اجمالا ليحصل لك الاحاطة

بجهات الكلام فنقول قال بعض الافاضل المقصود منها ان المرء من لدن عقله وتميزه الى بلوغه حد
الحكمة يتنعم بنعمة العلم ونعيم العلماء فانه لا يزال في نعمة من اغذية العلوم وفواكه المعارف فانه
معرفة الحضرة الالهية روضة فيها عين جارية واشجار مثمرة قطوفها دانية والجاهل بين مبدإ
امره ومنتهى عمره في شقاوة عريضة وطول امل طويل ومعيشة ضنكه وضيق صدر وظلمة قلب
قيام سلطنة وكثف غطائه وفي الاخرة عذاب شديد وقال بعضهم المراد انما انعم الله به على العالم
من العلم والفهم والتصديق على الله واسطة للمرء يوصله الى الحكمة فان المرء اذا عرف حال العالم
اتبعه واخذ منه فيحصل له الحكمة ومعرفة الحق والاقرار به والعمل على وفقه وكذا اذا عرف
حال الجاهل وانه غير عالم فهو صادق على الله يترك متابعته والاخذ منه ويسعى في طلب العالم
فيطلع على محله ويأخذ منه فالجاهل باعتبار سوء حاله باعث بعيد لوصول المرء الى الحكمة فهو شقي محروم
يوصل معرفة حاله المرء الى سعادة الحكمة والله ولي من عرفه يعني محبه وناصره والمتكفل لامره في
الدنيا بهدايته الى الطاعات والخيرات وتثبيت ذهنه على الفضايل والملكات وفي الاخرة بتبشيره
بمنازل القرب في اعلى درجات الجنان والاقبال عليه بالاكرام والافضال والاحسان وعدو من تكلفه
او تكلف العرفان وتصنع به وهو غير عارف وهو احق بالعداوة من الجاهل الخامل ومن ثم قيل النفاق
اسوء من الكفر والمراد بعداوته له ابعاده عن الرحمة وترك الافضال عليه ووكوله الى نفسه حتى
تورده مورد الهلاك والخذلان والعاقل غفور اي مصلح الامر من قولهم غفر واغفروا الامر اي اصلحوه
بما ينبغي ان يصلح او ساتر لذنوب اخوانه وعيوبهم ومتجاوز من خطاياهم واساءتهم من الغفر
بمعنى التغطية وذلك لعلمه بما في الغفران من الاجر الجميل والثواب الجزيل ولانه قريب من الله تعالى و
متخلق باخلاقه ومن اخلاقه الكريمة غفران الذنوب وستر العيوب والتجاوز عن السيئات
وان صدر عنه المواخذة والكشف في بعض الاحيان بمصلحة لا يسلب عنه هذا الاسم كما في الواجب
والجاهل ختور اي خبيث النفس كثير الغدر والخدعة بالناس لانه فاقد للبصاير الذهنية و
عادم للفضايل العقلية وحامل للرذايل الشيطانية فيظن ان الغدر والحيل والمكر والختل وكشف
العيوب والذنوب وسوء المعاملة مع الناس خير له في تحصيل منافعه ومطالبه وتيسير مقاصده
ومآربه وانما اتى بصيغة المبالغة للاشعار بان الفعل مع وجود داعيه وعدم موانعه يصدر عنه

الجاهل

الكمال وان شئت ان تكرم فلن تكرم على البناء للمفعول اي ان شئت ان تكون كريما شريفا حسنا عند
الخالق والخلايق فلن للناس في الكلام والتكلم واخفض لهم جناحك عند اللقاء فان من لان
جانبه كثر اعوانه وانصاره ومن كثر اعوانه وانصاره كان مكرما شريفا وان
شئت ان تهان فاخشن تهان على البناء للمفعول من الاهانة وهي الاستخفاف والاستحقار
والخشن بضم الشين من الخشونة وهي ضد اللين وقد خشن الرجل بالضم فهو خشن يعني ان شئت
استخفافك واستحقارك واسقاط منزلتك فيضر الخشونة عند ملاقات الناس ومحاوراتهم
ومقاولاتهم فان الخشونة جالبة بهذه الامور ومن كرم اصله لان قلبه ومن خشن عنصره غلظ
كبده بين عليه السلام السبب الاصلي لحسن الخلق ولين القلب ورحمته ولطافته والسبب الاصلي لسوء
الخلق وغلظة القلب وقساوته بان من كرم اصله ولطف عنصره الذي يصل اليه البدن وشرفت
طينته التي منها خلق شرف قلبه يعني نفسه الناطق لان الشريف انما يتعلق بالشريف ومن
شرف قلبه شرفت صفاته من لينته والرأفة وحسن الخلق وغيرها لان فعل الشريف وصفاته لا يكون
الا شريفا ومن خشن عنصره وكثفت طينته غلظ كبده وخشن قلبه لان الخسيس انما يتعلق با
الخسيس ومن خشن قلبه قبحت صفاته من الخشونة والغلظة وسوء الخلق وغيرها وورد لفظ
الكبد بدل القلب للتنبيه على عدم استحقاقه لهذا الاسم وبالجملة الاخلاق والصفات مترتبة
على اجتماع النفوس والابدان فاشرف الاخلاق يتعلق باحسن الابدان واكثفها فالتفاوت انما نشا
من كرم الاصل وخسته كل ذلك ظاهر الاتفاق في الاصل فانه دقيق جدا ومعرفة ذلك يتوقف
على التامل الدقيق فيه في الروايات المذكورة في كتاب الكفر والايمان وقيل المراد بكرم الاصل كون
النفس فاضلة شريفة ذات ارتباط شديد وتاييد بالنور ومن كان كذلك لان قلبه الذي هو سبيل الاثار
العلانية لان النفس لما يتعلق بالروح الحاصل فيه فلان بعناصره باستمداد من الروح الحاصل فيه
فلان عناصره باستمداد من الروح الذي يحوي اليها من القلب ومن خشن عنصره وخبثت طينته
غلظ منه ما هو المناط في قوام البدن وقوته وهو الكبد فيستولي القوى البدنية فيه على القوى العقلانية
ومن فرط تورط يقال فرط في الامر فرطا اي قصر فيه وضيعه حتى فات وكذلك التفريط وفرط
ايضا فهو فارط اذا سبق وتقدم وجاوز الحد وتورط في الورطة اي وقع في الهلكة ولعل المراد من

ما شرف النفوس واشرف النفوس يتعلق بما شرف
الابدان الطف واخس الاخلاق يتعلق باخس الابدان
واخس النفوس يتعلق م

كبده اي من لم يكن كريم الاصل ومن خشن
عنصره وخبث طينته غلظ م

في الحق وقصّر فيه وقع في الهلكة لان اصل التقصير في الحق ورطة وهلكة او لانه مستلزم للوقوع في
الحق اعني الباطل او المراد من سبق الى وادي الغرور وجاوز الحد في متابعة القوى النفسانية فقد وقع في
الهلكة ومن خاف العاقبة تثبّت عن التوغل فيما لا يعلم تثبّت ماض من التثبت او مضارع
من الثبات والوغول التدخل واوغل في السير وتوغل اذا اسرع فيه وامعن يعني من خاف سوء العاقبة ولو
مهما تثبت عن التدخل فيما لا يعلمه وعن الاسراع في التكلم فيه والاعتقاد به ومن علامات العاقل السكوت
في الشبهات فان مفاسد النطق بها كثيرة جدا وفي الحديث من تورط في الامور بغير ناظر للعواقب
فقد تعرض لمفضحات النوائب ومن هجم على امر بغير علم فقد جدع انف نفسه الجدع بالجيم والدال
المهملة قطع الانف وقطع اليد وقطع الشفة تقول منه جدعته فهو اجدع وجدع انف النفس
المجردة اما كناية عن ازالة سعاداتها الابدية بالجهل وكناية عن تحقيرها واذلالها يعني من دخل
في امر بغير علم بذلك الامر فقد استحقر نفسه واستصغرها ووسمها بسمة الحقارة والذلة في
الهلاكة بحيث الخالق والخلق جميعا ومثله مثل الفراش تهافتا فقام بجهلها في نار المصباح بتوهم
انها كوة يستضئ منها النور فيقصدون للخروج منها فيحترق ثم بيّن عليه السلام فضل العلم وشرفه
بقياس مقصود النتايج بقوله ومن لم يعلم لم يفهم ومن لم يفهم لم يسلم اي من لم يعلم الحسن
والقبيح لم يفهمهما او لم يميز بينهما لم يسلم من ارتكاب القبيح والتعرض له ومن لم يسلم لم يكرم معلوم
من كرم اي من لم يسلم عن القبيح لم يكن شريفا نجيبا فاضلا او مجهولا من اكرم اي لم يكن معززا
مكرما معدودا من كرام الناس بحد ولا امثالنا ومن لم يكرم يهضم في اكثر النسخ يهضم من الثلاثي
المجرد وفي بعضها تهضم من باب التفعل وفي القاموس هضم فلانا ظلمه وغضبه كاهتضمه وتهضمه
وفي الصحاح هضمت الشي كسرته يقال هضمه حقه واهتضمه وتهضمه اذا ظلمه وكسر عليه حقه ورجل
هضيم ومهتضم اي مظلوم ثم الفعل الاول لان كان مبنيا للفاعل كان الثاني ايضا كذلك على
الظاهر في النسختين جميعا لان الموصول هو الذي يكسر نفسه ويذلها ويظلمها بسبب عدم اكتساب
كرامتها وشرافتها وان كان مبنيا للمفعول كان الثاني ايضا كذلك لان الكاسر عزة فالمذل له
حينئذ غيره ومن يهضم كان الوم اي اكثر استخفافا ولوما مما تقدم ومن كان كذلك اي الوم كان
احرى ان يندم على ما سلفه اي الملومية من التوغل فيما لا يعلم ومن الهجوم على امر بغير علم او من جميع

ما تقدم

ما تقدم واعلم ان هذه المقدمات اذا اعتبرت انتاجها تنتج ان من لم يعلم كان احرى ان يندم
اما المقدمة الاولى فلان الفهم وهو ملكة الانتقال كما عرفت مرارا مستلزم للعلم ومتوقف
عليه وانتفاء اللازم مستلزم لانتفاء الملزوم واما الثانية فلان السلامة عن الرذايل النفسانية
متوقفة على الفهم والتميز بينها وبين فضايلها فتنتفي بانتفائه واما الثالثة فلان كرامة
النفس وشرافتها وعلو منزلتها فرع لسلامتها عن الرذايل والقبايح وانتفاء الاصل مستلزم
لانتفاء الفرع واما الرابعة فلان عدم اكرام احد وتعظيمه سبب لهضمه وكسره واحتقاره و
اذلاله واما الخامسة فلان هضم احد واذلاله مستلزم لرذالته ولومه وعدّه له ما لوم بمعنى اسم
المفعول وسبب الزيادة ظاهر او الاذلال لا لابنا وقد شي من الاضداد واما السادسة فلان لوم
احد يجيئه للندم وعدله برداته على وجه المبالغة من اقوى الاسباب لندامته على سوء احواله و
قبح اوضاعه وافعاله محمد بن يحيى رفعه قال قال امير المؤمنين عليه السلام من استحكمت لي فيه
خصلة من خصال الخير اي صارت محكمة يعني ملكة راسخة والمراد من خصال الخير فضايل
النفس واخلاقها مثل العفة والسخاوة والحلم وغيرها مما عرفته انفا وستعرفه فيما بعد وهو
هو مذكور في كتاب الاخلاق وقوله لي على تضمين معنى الثبوت والظهور اي ثابتا لي ذلك او
ظاهرا عندي وعلى ان معناه لاجلي يعني لاجل اعانتي في ابحاثه من العقوبات وهذا نظير ما قيل
رسول الله صلى الله عليه وآله امنن لي الجنة فقال اعني بكثرة السجود احتملته عليها واغتفرت
فقد ما سواها اي اغمضت عن تلك الخصلة ورضيت باحتماله وقبلتها منه ودفعت بها فقد ما سواه
في الاخرة وتجاوزت عن فقد ما سواها وسترته ولم اخذه به ولا اغتفر فقد عقل ولا دين ليس المراد با
لعقل هنا العقل الهيولاني الذي به يفارق الانسان ساير الحيوانات لانه موجود في الجميع ولو فقد في البعض
نفقده ليس باختياره بل المراد بالعقل الذي له ملكة ادراك المعارف الالهية وهو الذي يسمى عقلا
بالفعل والمراد بالدين معرفة الشرايع الصادرة بواسطة الرسول واطاعته في الامر والنهي وغيرهما
يعني لا اغتفر فقد عقل فقط ولا فقدها ولا زعم التقصير فيه وان كان له دين ولا فقد دين فقط فان كان
له عقل سواء كان الفاقد لهما موصوفا بجميع خصال الخير او لا لان مفارقة الدين مفارقة الامن لان
الامن من العذاب والوقوع في الباطل انما يحصل باتباع الرسول واطاعته لان قوله فعله فقد اوه

امراسه وقد بعثهم على الناس ليجذبهم عما يميلون اليه من اتباع الشهوات الباطلة واقتناء اللذات
الزايلة بتذكيرهم لما اعطاهم الله من نعمه الجسيمة ومننه العظيمة وترغيبهم فيما اعدّ لاوليائه
وتحريصهم على ما اعدّه لاصفيائه وارشادهم الى الدرجات الرفيعة وارشادهم الى المقامات
العلية بالمقدمات اللامعة والبراهين الساطعة فمن تبعهم امن من الكفر والعذاب وخلص
من البطالة والعقاب ومن فارقهم ولم يتمسك بعترته ولم يعمل بقوانينه واتبع رأيه الفاسد
المستند الى النفس الامارة او جاهلا يتكلم في الدين بغير بصيرة ولا يقين فقد فارق الامن وتعرض
للبطالة والغواية واورد نفسه مورد الضلالة والمخافة لعدم علمه باصابة رأيه وداوى ذلك
الجاهل المتبوع فلا يأمن من الكفر والخروج من الدين في هذه النشأة والاخرة فلا يتهنأ بحياة
مع مخافة في المصادر التهنؤ كوارا شدن وفي الصحاح والنهاية هنأني الطعام اي تهنأت
به فالفعل على الاول مبني للفاعل وحياة فاعله والباء زائدة وكذا على الثاني فاعله ضمير الغائب
والباء للتعدية ولعل المراد بالحيوة الحيوة الدنيوية وتكدرها بالمخافة الناشية من مفارقة
الدين ومن العقل والعلم في الجملة ظاهر وكيف يكون فاقد الدين وهو عالم امنا سعيدا ومتى يكون
عيشه وحيوته طيبا رغيدا مع علمه بان له في كل قدم خطر عظيم وفي الاخرة عذاب اليم واما الجاهل
الفاقد له فانه وان كان ايضا مخافا لكنه لا يشعر بجهله بالخوف التابع للعلم ومثلهما مثل
رجلين مسافرين في مفازة مخوفة عميقة الرتقة بعيدة وتركا طريق الامن الموصل اليها وسلكا
طريقا اخر فيه انحاء من الفساد والضرر وانواع من الخوف والخطر ويعلم احدهما احوال هذا
الطريق دون الاخر فان العالم بها حيوته مكدرة وعيشه منغصة وربما يضطره مخافة الهلاك
الى ترك الشراب والطعام واعتزاله عن فراش الاستراحة والمنام واما الجاهل بها فانه فارغ عن
هذا الخوف والاضطراب وان كان مثله في الهلاك عند نزول العذاب والمراد بالحيوة الحيوة
المعنوية القلبية وهي العلم الاجمالي بالله تعالى وبكتابه ورسوله وحججه وشرايعه ودينه الا انه
رجع في تفصيله الى رأيه او الى جاهل متصنع بالعلم التفصيلي ولم يسمعه من الرسول ومن يقوم
مقامه كما هو شأن مخالفينا فلا ريب في ان حيوته هذه مكدرة ناقصة لا تنفعه مع مخافة ان
يخرج في اصول القواعد الشرعية او فروعها من منهج الدين او مع مخافة ان يزول عنه هذه الحيوة

يتهنى ويتهنأ وهنأ الطعام

بتسويلات

بتسويلات الشياطين وفقد العقل فقد الحيوة لان الحيوة التي يجب صرف العمر في حفظها و
تكميلها ووردت الشرايع والكتب الالهية بالامر بتحصيلها هي استكمال النفس بالحقايق والمعارف
والعلوم النافعة في الاخرة فمن تحلّى نفسه بها وصار بعقله عاقلا بالفعل فهو حيّ حقيقة في الدنيا
والاخرة ومن تخلّى نفسه عن هذه المعارف والكمالات وعقل عقله باعظم الرذايل والجهالات
فهو معدود بلسان الشرع من الجمادات ولا يقاس اي لا يقدر ولا يشبه الا بالاموات لعدم
اطلاعه على وجوه مفاسده ومصالحه وعدم اهتدائه لدفع مضاده وجلب منافعه كالاموات
بل هو ادون حالا او اقبح مآلا لاصطحابه بين الشبهات علي بن ابرهيم بن هاشم عن موسى بن ابرهيم المحاربي
لم اعرفه وخالد عن الحسن بن موسى شريف معظم من وجوه اصحابنا كثير العلم والحديث عن موسى بن عبد الله
عن ميمون بن علي لم اعرفه وخالدا ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلم
اعجاب المرء بنفسه اي استعظامه اياها لاتصافها بفضيلة دنيوية مثل المال والجاه وكثرة الاولاد
والانصار او بفضيلة اخروية مثل العلم والعمل وساير الكمالات واستكثاره لتلك الفضيلة والا
بتهاجه بها والركون اليها والرضا بها حتى يظن انه قد فاق العابدين وجاوز عن حد التقصير
ويستبعد عن انحطاط رتبته عند الله تعالى وله مثل هذا العلم والفضيلة عن رتبة العابدين في
اعتقاده لا يعذبه احد الاجل دليل على ضعف عقله وقلة علمه وقصوره معرفته بالصانع وصفاته
التامة الكاملة اذ لو كان له عقل كامل وعلم تام ومعرفة بما له جل شأنه من القوة والقدرة والغلبة
والعظمة والجلال علم ان كل شيء سواه مقهور تحت قدرته مغلوب عند عزته ذليل في ساحة عظمته
وان لا مانع لسلطانه ولا نهاية لعرفانه ولا دافع لامضاء امره وجريان برهانه وان السموات والارضين
وما فيها وما بينهما مما يرى ومما لا يرى من الروحانيين والملائكة المقربين والانبياء المرسلين خاشعون
متذللون لحكمه معترفون بالعجز والتقصير فاذا عرف هذه الامور وتفكر فيها تفكرا صحيحا خاليا
عن الشبهات وتأمل فيها تأملا سليما عن الافات وجد نفسه وان كان لها جميع الكمالات مذعنة
بالعجز والانكسار معترفة بالذل والافتقار مربوطة بربقة العبودية والخذلان موصوفة بصفة
المسكنة والنقصان بعيدة عن الاعجاب قريبة من الخوف والاضطراب ويجيء تحقيق العجب ولوازمه
ومفاسده وعلاجه في بابه ان شاء الله تعالى ابو عبد الله العاصمي هو احمد بن محمد بن عاصم ثقة عن علي بن

الحسن يعني ابن فضال عن علي بن اسباط فطحي ثقة رجع الى الحق عند النجاشي ولم يرجع عند الكشي وقال العلامة انا اعتمد على روايته عن الحسن بن الجهم عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال يعني الحسن بن الجهم ذكر عنده اصحابنا وذكر العقل ذكر في الموضعين على البناء للمفعول واصحابنا والعقل في موقع رفع يعني ذكر عند ابي الحسن الرضا عليه السلام اصحابنا الامامية واحوالهم وذكر عنده العقل وتفاوت مراتبه قال فقال لا يعبا باهل الدين ممن لا عقل له بدل لقوله باهل الدين وفي بعض النسخ من لا عقل له ولا يعبا على البناء للمفعول والظرف قايم مقام الفاعل والعبا بفتح العين وسكون البا المبالاة يقال ما عبات بفلان عبا اي ما باليت به والمراد بالعقل العقل بالفعل او العقل المستفاد او ملكة الاستحصال للعلوم والادراكات الحقة او نفس العلوم وسميت تلك العلوم بالعقل لان العقل ماخوذ من عقال الدابة والعلوم تمنع صاحبها من الهلاك كالعقال للدابة يعني لا يبالي باهل الدين بحسب الظاهر من لا عقل له ولا يلتفت اليه ولا يعد شريفا مكرما ولا يثاب ثوابا جزيلا ولا يعطى اجرا جميلا وانما قلنا بحسب الظاهر لان اهل الدين بحسب الحقيقة من كان له مناط التمييز للحق والباطل واستضاء ذهنه بانوار المعارف الالهية واستنار قلبه بشموس الحقايق الربانية فصار بحيث لا يحجبه ظلمة الهيات البدنية والمعارضات الوهمية والخيالية من ملاحظة اسرار الغيب وانوار عالم الشهادة واما الذي ليس له تلك الفضايل وان كان من اهل الدين فهو مستغرق ابدا في بحر الرذايل يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اعني موج الشهوات الداعية الى الصفات البهيمية وموج الغفلات الداعية الى الصفات السبعية كالغضب والعداوة والحقد والحسد والمباهات والمفاخرة وامثالها وسحاب العقايد الفاسدة التي صارت حجابا للنور البصاير عن ادراك نور الحق ومن كانت هذه صفاته كثرت على جوارحه وقلبه زلاته فلا اعتنا لعقايده وعاداته ولا مبالات في افعاله من صومه وصلاته وساير عباداته قلت جعلت فداك ان ممن يصف هذا الامر اي امر الامامة ويقول بها وينسب نفسه اليها وفي قوله يصف دون ان يقول يتصف ايماء الى ان ذلك بمجرد القول الخالي عن العقد اليقيني والاذعان القلبي الحاصل بالبرهان القطعي قوما لا باس بهم عندنا معاشر الامامية في افعالهم واعمالهم الظاهرة الموافقة لمذهبنا وليست لهم تلك العقول التي هي مشكوة الهداية في ظلمات الطبايع البشرية ومصباح الدراية

في شبهات الاوهام الطبيعية فقال ليس هؤلاء ممن خاطب الله بالارتقاء الى المعارج العلية والمرتبة والامر بالطاعة يجري عليهم احكام صاحب السياسة ومالك زمام الرياسة بانحاء التعذيب وانواع التاديب لصلاحهم وصلاح بني نوعهم ويحصل لهم بذلك حيوة الدنيا ونجاة الاخرة وبما ذكرنا الارتباط بين قول السائل لا باس بهم عندنا ودل على ان لهم العقل الذي هو مناط التكليف والخطاب بالاحكام وقوله عليه السلام ليس هؤلاء ممن خاطب الله دل على ان ليس لهم هذا العقل فبين السؤال والجواب منافاة في الجملة ووجه عدم الورود ان للعقل مراتب متفاوتة وادنى مراتبه ما هو مناط التكليف بظواهر الاعمال والافعال الشرعية التي يحصل به صلاح الخلق في الدنيا ونجاتهم في الاخرة واعلاها ما هو مناط الفوز باعلى المقامات الممكنة للقوة البشرية والمتصف به هو خاص الخاص والمتوسطات متوسطات والثابت لهم هو ادنى المراتب والمنفي عنهم ما سواها ويرشد اليه ايضا قول السائل وليست لهم تلك العقول فان تلك للاشارة الى البعيد وفيها دلالة على ان العقل المسلوب عنهم هو الواقع في الدرجات العالية والغرض من السؤال هو استعلام حالهم ايعبا بهم ام لا فاشار عليه السلام ليس هؤلاء ممن خاطب الله الى انه لا يعبا بهم لا لانه اقام السبب ان الله خلق العقل وهو نور محض وضوء صرف وما شانه ابعاد الانجاس الاوهام وانجاس الظلام وهذا تعليل للسابق وبيان له ولذا ترك العطف فقال له اقبل فاقبل وقال له ادبر فادبر فقال وعزتي وجلالي ما خلقت شيئا احسن منك او احب الي منك الترديد من الراوي لعدم ضبط اللفظ المسموع بخصوصه بك اخذ اي بسببك اعاقب بالبعد عن مقام القرب والاحسان وبالحبس في سجون الطبايع والنشآت وهذه المرتبة سماها مرتبة المسخ بعض اهل العرفان او بسببك اقبل الاعمال الموجبة للقرب وبك اعطي اجرا جميلا وثوابا جزيلا ومقاما محمودا فيه انواع من الافضال والاكرام واصناف من الاحسان والانعام وللعنيان مزيد وفي حذف مفعول الفعلين دلالة على التعميم ولا يبعد تنزيلهما منزلة اللازم وجعلهما كنايتين عنهما حاكونهما متعلقين لمفعول معلوم بقرينة المقام وقد مر شرح هذا الكلام مستوفى مرارا وتلخيص القول فيه ان الاخذ والاعطاء بسبب العقل فان زاد زاد وان نقص نقصا حتى يبلغ الى عقول اقوام لا يبالي بهم ولا يثاب عليهم وهو قريب المنزلة بالبهائم والله اعلم علي بن محمد عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس بين

والامر بالطاعة الربوبية والقيام بالشريعة الدينية والرياسة العقلية

العقل

الارجاس

زاد

الايمان والكفر لعل المراد بالايمان هنا الايمان الكامل وهو الذى يوجب القرب التام اليه سبحانه ويجلب
رحمته على وجه الكمال وبالكفر الكفر المحض وهو الذى يوجب غاية البعد عنه تع وسلب استحقاق رحمته
بالكلية الا قلة العقل يعنى قليل العقل متوسط بين المؤمن والكافر ليس مؤمنا حقيقيا كاملا لما فيه
من قصور العقل الموجب لبعده عنه تع فى الجملة ولا كافرا حقيقيا محضا لما فيه شئ من نور العقل
الموجب لقربه فى الجملة قيل وكيف ذاك اى توسط قلة العقل بين الايمان والكفر يا ابن رسول الله
لعل منشأ السؤال استبعاد الواسطة نظرا الى الظاهر قوله تع هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن
وذلك الاستبعاد مدفوع اذ لا نم فى الاية الكريمة دلالة على الحصر لجواز ان يكون ذكر الواسطة
مسكوتا عنه ولو سلم فلعل المراد بالايمان والكفر فى الاية اصلهما ولا واسطة بينهما لا كاملهما
وثبوت الواسطة بين كاملهما ظاهر قال ان العبد اراد به العبد العارف بالله فى الجملة بقرينة
قوله فلو اخلص نيته لله يرفع رغبته اى حاجته ومراده وما يرغب فيه من امور الدنيا الى مخلوق
لظنه بقصور عقله ان المخلوق يرفع حاجته ويحصل بغيته فيتذلل لديه ويتخشع فلو اخلص
نيته لله ورفع رغبته وحاجته بالقصد الخالص عن شوائب الاوهام اليه سبحانه لاتاه الذى
يريد اتاه من اتى يأتى بمعنى جاء او من اتى يؤتى بمعنى اعطاه والموصول على الاول فاعله وعلى الثانى مفعوله
فى اسرع من ذلك اى من اتيانه عند ذلك المخلوق او من وقت الرفع الى المخلوق او من الوقت الذى
يتوقع حصول مطلوبه عند المخلوق وذلك لشمول قدرته تع على جميع المقدورات واحاطة علمه
بجميع الممكنات فيتحقق ما اراد بمحض الارادة من غير حاجة الى استعمال الة وانتظار روية فهذا العبد ليس
مؤمنا حقيقيا لقصور نيته بالله ولا كافرا محضا لعلمه بالصانع فقد افهم عليه السلام ثبوت الواسطة
مبينا لجزئى ما نال وهم السائل جزئيه وان الوهم السائل كما هو شأن المعلم الشفيق ومما يدل على ثبوت
الواسطة ما روى عن موسى بن جعفر عليهما السلام قال ان عليا باب من ابواب الهدى فمن دخل
من باب على كان مؤمنا ومن خرج منه كان كافرا ومن لم يدخل فيه ولم يخرج منه كان فى طبقة الذين
فيهم المشية ويحتمل ان يكون معنى الحديث ان السبب للخروج من الايمان الفطرى الى الكفر ليس
الا قلة العقل وما ذكرناه اولا اوفق وانسب عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن عبيد الله
الدهقان عن احمد بن عمران الحلبى ثقة عن يحيى بن عمران ثقة عن ابى عبد الله عليه السلام قال كان

امير المؤمنين

بالحكمة

امير المؤمنين عليه السلام يقول بالعقل استخرج غور الحكمة استخرج غور العقل غور كل شئ عمقه وبعده وغاية
خفاه وهذا الكلام يمكن ان يكون اشارة الى تفاوت مراتب العقل والعلم فى باب معرفة الصانع واذ فيها
كل واحد منهما بسبب الاخر فالعقل فى سيره من العالم السفلى الى العالم الاعلى وهو عالم التوحيد منازل
غير محصورة وله فى كل منزل نور معين وكمال معلوم وبصيرة مخصوصة يستعد بها لقبول علم فوق ما يكون
له فى هذا المنزل لو استخرجه من القوة الى الفعل فاذا استخرجه فقد انتقل من هذا المنزل الى منزل
اخر فوقه وهذا العلم يوجب زيادة نوره وكماله وبصيرته على ما كان وفى هذا المنزل الثانى فيستخرج
هذا العلم من النقص الى الكمال وهكذا ينتهجان فى الكمال ويتبدلان فى النسبة الى ما شاء الله فقد
تبين ان بكل واحد منهما يستخرج غور الاخر ونهاية كماله ويمكن ان يكون اشارة الى مراتب
العقل والحكمة النظرية فان بالعقل الهيولانى يستخرج العلوم الاولية باستعمال الالات اعنى الحواس
الظاهرة والباطنة وبهذه العلوم يستخرج العقل من الهيولانية الى الملكة وهكذا الى العقل بالفعل
الذى حصل له ملكة الاستحضار متى شاء من غير تجشم كسب جديد بل الى ما فوق ذلك مما تعلق
به المشية الالهية وبالجملة العقل بنور بصيرته يستخرج المعارف الالهية والحكمة الربانية و
تلك الحكمة بعد حصولها توجب كمال العقل وزيادة بصيرته فكل واحد منهما يوجب خروج الاخر
من حد النقص الى حد الكمال على وجه لا يكون دورا وكما ان للعقل قوة نظرية بها يتأتى له من المبدأ
الاعلى ويستفيض منه العلوم وكمالها باكتساب تلك العلوم وقد اشار اليها بعبارة وخبيرة فكذلك
له قوة عملية بها مرتبة فيها تحته وكمالها باكتساب الاعمال الصالحة والاخلاق الفاضلة وقد اشار
اليها بقوله وبحسن السياسة فى المنزل والمدينة يكون الادب الصالح اى العمل المندرج تحت
القواعد النبوية والخلق الموافق للقوانين الشرعية وذلك لان العقل سلطان فى عالم الكون
فيجب عليه ان ينظر اولا فى احوال البدن ومشاغل قواه وحواسه وجوارحه بالاقل الهوى وتهذيب
الظاهر والباطن باستعمال الشرائع النبوية والنواميس الالهية وتهذيب الباطن عن الرذائل
والملكات الردية وتحليتها بالملكات والاخلاق المرضية والى هذه المرتبة اشار جل شانه بقوله
يا ايها المدثر قم فانذر وربك فكبر وثيابك فطهر والرجز فاهجر فانه تع امر رسوله صلى الله
عليه واله بهذه الفضائل المرضية والاجتناب عن الرجز الشامل لجميع الملكات الردية وان

ثانيا في احوال جماعة معه في النسب والمنزل من الخدم والحشم ويامرهم بمثل ذلك وبما فيه صلاحهم
في الدارين من التالف والتوافق والتعاون الى غير ذلك مما يوجب تكميل نظامهم والى هذه المرتبة
اشار جل وعز وانذر عشيرتك الاقربين والى هذا والى الاهل ايضا بقوله قوا انفسكم واهليكم نارا
وقودها الناس والحجارة وان ينظر ثالثا الى احوال جماعة مشاركة في المدنية ومندرجة في ملك
رعيته ويامرهم بمثل ما مر والى هذه المرتبة اشار عظم سلطانه بقوله وما ارسلناك الا كافة للناس
بشيرا ونذيرا فاذا افعل ذلك وحملهم على تلك الاعمال والاخلاق وباسوا احسن السياسة والتدبير
حصل لهم الاداب الصالحة وصار والحزب الله سايرين الى الله ناظرين الى جلاله وكماله نائلين منه الى
عزه وجلاله الا ان حزب الله هم المفلحون وكان يقول التفكر حيوة قلب البصير لما اشار عليه السلام
ان اثر العقل هو الوصول الى غور الحكمة والبلوغ الى نهاية كمالها وان اثر الحكمة هو الوصول الى غور
العقل والبلوغ الى غايته وان اثر حسن السياسة هو التحلي بالاداب الصالحة والتخلق بالاخلاق
الفاضلة ومن البين ان الغرض الاصلي من هذه الاثار هو الوصول الى قرب الحق والنزول
في ساحة عزه وهناك اتحدت الغايات وتقاربت المسافات اشار هنا الى مبدء تلك
الاثار ومنشأ هذه الاطوار وهو تفكر قلب البصير الفهم الذكي والتفكر هو حركة الذهن في مقدمات
المطلوب والانتقال منها اليه والقلب في عرف العارفين هي النفس الانسانية واستعار الحيوة
للتفكر ايضاحا للمقصود وتنزيلا للمعقول بمنزلة المحسوس وتنبيها على ان الحيوان كما يتحرك
بحيوة الابدان في عالم المحسوسات الى تحصيل مقاصده كذلك القلب بالتفكر يتحرك في عالم المعقولات
والمصنوعات لينتقل منها الى عالم النظريات وعالم التوحيد ليحصل له المطالب النظرية ومعرفة
الصانع وصفاته واحوال المبدء والمعاد وعلى ان وجود الحيوان وبقاؤه وكماله كما يكون بحيوة
الابدان كذلك وجود القلب وبقاؤه وكماله في الدارين وسعادته في النشاتين يكون بالتفكر
وانما اضاف القلب الى البصير ولم يقل حيوة القلب لان حيوة القلب حقيقة عند العامة
بحيوة الجسد المعروفة وقد يراد بها معنى اخر مجازي وهو حيوته بالعلم والحكمة سواء كانت مع حيوة
الجسد اولا فيكون ذكر البصير قرينة المعينة لارادة تلك الحيوة معناها المجازي ودلالة
نسبتها الى التفكر على ذلك لا ينافيه ويحتمل ان يراد بالبصير البصير بذلك التفكر والبصير ذو العلم والفهم

الذكى

الذكى وفيه على الاخيرين تنبيه على ان التفكر مع وجود شيء من العلم او مع وجود الفهم والذكاء هو
النافع في الوصول الى غاية الحكمة ونهايتها وتحصيل المطالب العالية والمقصود ان التفكر نور الهي ودواء
رباني فالقلب البصير الفهم الذكي به يصير قلبا حيا عالما عارفا فيلبس رداء الحيوة ويستيقظ من نوم
سهو الغفلات ويتخلص من سكرة الموت باسقام الجهالات ويهتدي الى وجوه المصالح
الدنيوية والاخروية وما يليق به من الكمالات العقلية والنقلية والمطالب العالية وينظر بعين
اليقين الى منازل التوحيد والمعارف الالهية وينتقل اليها من المبادي الموصلة اليها فيسافر في ظلام بيداء
الطبيعة البشرية اليها سريعا ويمشي في ليال فيفاء العلايق البدنية اليها حثيثا ونور التفكر بين يديه
ومن خلفه وعن يمينه وشماله يستضيء به حوله مع حزم واحتياط وحسن تخلص ونجاة من الوقوع
في الباطل في مواضع سينزل فيها قدم الافكار ويتوهم وجود قطاع الطريق من الاشرار كما يمشي الماشي
في الظلمات بالنور يعني ان الذي قلبه حي بروح التفكر والعلم يمشي في مبادي المطالب في صراط الحق في
منازل العرفان في ضباب الطبيعة وظلمات الابدان كما يمشي الانسان في ظلمات الليالي بنور الشمع
وضوء المصابيح وهذه استعارة على وجه التمثيل التوضيح المقصود تنزيل المعقول منزلة المحسوس
وتضمن لتشبيه الحركات الفكرية في مبادي المطلوب عند الجهل به بمشي الماشي في الظلمات بالنور بحسن
التخلص الظرف اما متعلق بيمشي او بالتفكر او بكليهما او حال عن الماشي او عن المتفكر او عنهما اي حال
كون ذلك الماشي او المتفكر متلبسا بحسن التخلص والنجاة من مواضع الخوف وموارد الباطل باستعمال الحيل
اللائقة والاراء الصحيحة الرايقة ويحتمل ان يكون الظرف صفة لمصدر مطلق محذوف اي مشيا
او تفكرا مقرونا بحسن التخلص وقلة التربص يعني قلة التوقف في الانتقال من المقدمات الى المطالب
كما هو شأن الذكي الفهم وفي سبيل المجاز وفي حال الحوادث لان التوقف والاستبطاء في وسط الطريق موضع
الخوف بهجوم الافات والبليات وزوال النور بصرصر الرياح واستيلاء الظلام بعيد عن الحزم والاحتياط ثم
ما قيل من سلك سبيل الاحتياط فليس بناكب عن الصراط هذا حال من تفكر واما من لم يتفكر في
دقايق المصنوعات وعجايب المخلوقات ولم ينتقل منها الى مقام التوحيد وصفات الصانع وكماله و
كذا لم يتفكر في مبادي المطالب العالية والمقاصد النظرية ولم يتحرك اليها فهو مثل الحشرات لا يرى لذته
وراء بدنه كما لا اخر بل كان اعظم محبوباته بقاء جسده بهذه الحيوة الزائلة واهم مهرباته هو نقصانا

هو نقصانها وموتها ذنوبها وحظاها او ميت باطنا وما غرقه في ظلمات شديدة بعضها فوق بعض حجاب اتابها
وهكذا حال الذي يموت فاذا مات وقع في ظلمة دايمة وحسرة ثابتة ووحشة باقية ابدا هذا اخر
كتاب العقل والجهل والحمد لله وحده وصلى الله على محمد واله وسلم اللهم اجعلنا من الذين تاهت ارواحهم
في مطالعة الملك والملكوت وكشفت لهم بنور العقل والفهم حجب العظمة والجبروت وخاضوا بقوم
التفكر في بحر اليقين وتمتعوا بعلوم المهمة في تعمرنا من المتقين برحمتك يا ارحم الراحمين **باب فرض العلم**
في كثير من النسخ كتاب فرض العلم ووجوب طلبه العطف للتفسير والتكرير للتاكيد والحث عليه
اخبرنا محمد بن يعقوب قدس توجيهه في صدر كتاب العقل عن علي بن ابراهيم بن هاشم عن الحسين
بن ابي الحسن الفارسي لم اجده في كتاب الرجال وذكر الشيخ في الفهرست وباب الحسين الحسين
بن الحسن الفارسي القمي له كتاب ولعل المذكور هنا سهو من الناسخين عن عبد الرحمن بن زيد من اصحاب
الصادق عليه السلم عن ابيه زيد بن اسلم عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه واله
طلب العلم فريضة على كل مسلم او واجبة عليه والفرض والواجب سيان عندنا وعند الشافعي والفرض
اكد من الواجب عند ابي حنيفة واختلف الناس في العلم الذي هو فرض على كل مسلم فقال الفقهاء هو علم
الفقه المشتمل على كيفية الصلوة والصوم وساير العبادات والمعاملات التي بها يتم نظام الخلق في الدين
والدنيا وقال المتكلمون هو علم الكلام الباحث عن الله تعالى وعن صفاته وما ينبغي له وما يمتنع عليه
وقال المفسرون والمحدثون هو علم الكتاب والسنة اذ بهما يتوصل الى العلوم كلها وقال المتصوفة هو علم
التهذيب وعلم السلوك فقال بعضهم هو علم العبد بحاله ومقامه من الله وعند الله وقال بعضهم هو علم
الباطن يعني العلم بالاخلاق وافات النفوس وتمييز لمة الملك من لمة الشيطان فكل حزب حصره
بما هو المعروف عنده وكل حزب بما لديهم فرحون والحق ان تعميم الفرض بحيث يشمل العيني والكفائي
وتعميم العلم بحيث يشمل اصول الدين وفروعه وتعميم الطلب بحيث يشمل الطلب بالاستدلال والطلب
بالتقليد انسب بالمقام لان التخصيص خلاف الظاهر وتوضيح المقصود ان كل مسلم مكلف لسلوك
صراط الحق فوجب عليه معرفة الحق وصفاته ومعرفة الرسول والصراط اعني الدين الحق والاحكام
العينية والكفائية والاخلاق الموجبة للقرب منه تعالى والرذايل المؤدية الى البعد عنه كل ذلك
اما بالاستدلال ان كان اهلا له او بالتقليد ان لم يكن فقد ظهر مما ذكرنا ان القضية المذكورة كلية الا ان

التقليد في الاصول لا يجوز لانا نقول ذلك ممنوع والتسديد تمام في الخطبة وقد اكتفى رسول الله صلى الله عليه واله
والصحابة والتابعون ممن اسلم من الاعراب وغيرهم بالتصديق والاقرار ولم يكلفهم بالاستدلال وانما
خص المسلم بالذكر مع ان طلب العلم فرض على كل احد لانه القابل دون غيره لكونه بمنزلة الحشرات غير قابل
لتوجه الخطاب اليه الا ان الله يحب بغاة العلم البغاة جمع الباغي وهو الطالب من بغاه اذا طلبه
الا حرف يفتتح به الكلام للتنبيه عند الاهتمام بمضمونه وان واسمية الجملة من المؤكدات بمضمونها
ففيه مبالغة من وجوه شتى في محبة الله تعالى لطلبة العلم والمحبة على تقدير صحة تفسيرها على الاطلاق
بميل القلب الى ما يلائمه فقد يكون المراد بها هنا ارادة الاحسان والانعام والاكرام والافضال اما قلنا
او على سبيل الاستعارة او نفس الاحسان والانعام والافضال فهي على الاول صفة ذات وعلى الثاني صفة
فعل محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب على الظاهر او ابن سعيد الصايغ على الاحتمال والاول
ثقة جليل القدر من اصحابنا والثاني ضعيف وقيل انه نقل عن محمد بن عبد الله عن ابي جعفر العمري
اخو عيسى بن عبد الله العمري يروي عن اخيه عن الصادق عليه السلم ايضا على ما ذكره الكشي واورده
ابن داود في قسم الممدوحين وقيل ذكر الشيخ عيسى بن عبد الله في اصحاب الصادق عليه السلم ولم
يذكر اخاه محمد بن عبد الله فيهم عن عيسى بن عبد الله العمري بضم العين وفتح الميم هو عيسى بن عبد الله
بن محمد بن عمر بن علي بن ابي طالب عليه السلم عن ابي عبد الله عليه السلم قال طلب العلم فريضة قيل فرض
طلب العلم ينقسم الى فرض عين وفرض كفاية اما الاول فهو يختلف باختلاف الاشخاص فالفقيه
يجب عليه معرفة اصول العقايد ومعرفة الفروع العينية مثل الصوم والصلوة والوضوء والغسل
وما يفسدها ومعرفة الحلال والحرام والخبث والطاهر والغني الذي يجب عليه الحج والزكوة يجب
عليه معرفة ما يصح بالعقود وما يفسدها وكذلك كل من عمل عملا يجب عليه تعلم علم ذلك العمل واما
الثاني فهو معرفة الفروع الكفائية وتحصيل العلم بحيث يصير مجتهدا فانه فرض كفاية لا فرض عين
فاذا وجد مجتهد في بلد او ناحية سقط الفرض عن الباقين وان لم يوجد عصى اهل تلك الناحية
حتى يصير واحد منهم مجتهدا وقال الغزالي العلم ينقسم الى علم معاملة وعلم مكاشفة وليس المراد بهذا
العلم يعني الذي يجب تعلمه الا علم المعاملة التي كلف العبد العمل بها ثلثة اعتقاد وفعل وترك فاذا
بلغ الرجل في ضحوة النهار مثلا فاول واجب عليه تعلم كلمتي الشهادتين وفهم معناهما ولو بالتقليد فاذا فعل

ذلك فقد ادى ما هو الواجب عليه في هذا الوقت عينا ولو مات حينئذ مات مطيعا ولا يجب عليه حج في ذلك
والوجه فيه انه يجب العلم بما هو ليس في ذلك محضر وربما يجب كل شخص بل يتصور الانفكاك عنه وتلك العوارض
اما ان يكون في الفعل واما في الترك واما في الاعتقاد اما الفعل فبان يعيش من صحوة النهار الى زوال
الشمس فيجب عليه عند الزوال تعلم الطهارة والصلوة ولو علم انه لا يتمكن بعد الزوال من تمام التعلم والعمل
في الوقت بل يخرج الوقت لو اشتغل بالتعلم لم يبعد القول بوجوب تقديم التعلم والعمل في الوقت
وهكذا في بقية الصلوة فان عاش الى شهر رمضان تجدد بسبب دخوله وجوب تعلم الصوم وكيفية
فان تجدد له مال وجب عليه تعلم الزكوة لكن لا في الحال بل عند تمام الحول وكذا الكلام في الحج والجهاد
وغيرهما من الواجبات التي هي فروض الاعيان واما الترك فيجب عليه علم ذلك بحسب ما يتجدد من الاحوال
وذلك يختلف باختلاف الشخص فلا يجب على الاعمى تعلم ما يحرم من النظر ولا على الابكم تعلم ما يحرم
من الكلام ولا على البدوي تعلم ما لا يحل الجلوس فيه من المساكن واما الاعتقاد واعمال القلوب فيجب
تعلمها بحسب الخاطر فان خطر له شك في المعاني التي دلت عليها كلمتا الشهادتين فيجب عليه تعلم ما يتوصل به
الى ازالة الشك فان لم يخطر له ذلك ومات قبل ان يعتقد ان كلام الله قديم او حادث الى غير ذلك
مما يذكر في المعتقدات فقد مات على الاسلام اجماعا هذا حاصل كلامه واورد عليه بان تخصيص
ذلك العلم الذي يجب تعلمه بعلم الاعمال والمعاملات دون غيره من العلوم التي لا يتعلق بعمل
او كيفية عمل ليس بوجه لان العلم بوحدانيته تعالى وبرائته من النقائص كلها يجب طلبه وكذا
وكذا العلم بكيفية صفاته وافعاله وملائكته وكتبه ورسله واحاطته بالاشياء كلها علما وحفظا
وكذا العلم باحوال النفس وصفاتها واحوالها ونشاتها وخلقتها وبعثها الى الله في النشاة الاخرة
وسعادتها وشقاوتها مما يجب تعلمه وطلبه على كثير من الناس ولا يلزم ان يكون العلم الذي يجب
تعلمه على كل مسلم علما واحدا بعينه هو الواجب على الاخر على بن ابراهيم عن محمد بن عيسى هو محمد بن
عيسى بن عبيد بن يقطين وقد اختلف العلماء في جرحه وتعديله وتوثيقه ومذهبه فضعفه
بعضهم ومدحه بعضهم وقال بعضهم ليس في اقرانه مثله ونسبه بعضهم الى مذهب الغلاة ووثقه
بعضهم وقال انه جليل في اصحابنا ثقة عين كثير الرواية حسن التصانيف وقال العلامة
والاقوى عندي قبول روايته عن يونس بن عبد الرحمن كان وجها في اصحابنا متقدما عظيم

المنزلة

المنزلة روى عن ابي الحسن موسى والرضا عليهما السلم وكان الرضا عليه السلم يشير اليه في العلم والفتيا وكان
ممن بذل له على الوقف مال جزيل فامتنع من اخذه وثبت على الحق وقد روى ان الرضا عليه السلم
ضمن له الجنة ثلث مرات والروايات الدالة على ضعفه ضعيف السند عن بعض اصحابه
قال سئل ابو الحسن عليه السلم يحتمل الكاظم والرضا عليهما السلم هل يسع الناس ترك المسئلة اي
هل يجوز ذلك ولم يضيق عليهم ومنه قولهم لا يسعك ان تفعل كذا اي لا يجوز لان الجائز موسع غير
مضيق والمسئلة والسوال مصدران تقول سالته عن الشيء او مسئلة عما يحتاجون اليه من امور
دينهم اصولا وفروعا ومن امور الدنيا هم ايضا فقال لا اي لا يسعهم ترك المسئلة ولا يجوز لهم ذلك
بل يجب عليهم سوال العالم عن كل ما يحتاجون اليه فان السوال مفتاح لابواب الكمالات وشفاء لاسقام
الجهالات وفي الايات والروايات المتكثرة حث على السوال وترغيب فيه قال الله تعالى فاسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وفي الخبر دواء العي السوال وينبغي للسائل الانصات بعد السوال ثم الاستماع
ثم حفظ ما سمعه ثم العمل به ان كان متعلقا بالعمل ثم نشره والمسئول عنه اربعة على ما استفدت من كلام
اهل العصمة عليهم السلم الاول ان يعرف ربه والثاني ان يعرف ما صنع به والثالث ان يعرف
ما اراد منه والرابع ان يعرف ما يخرجه من دينه فكل من لم يعرف احد هذه الامور وجب عليه
السوال عنه لقصد التفهم والتعلم دون التعنت والتكلف ثم المسئول ان راى مصلحة في الجواب
ينبغي له الجواب على حسب ما يقتضيه الحال وان راى مصلحة في تركه جاز له تركه لما رواه الوشاء
عن الرضا عليه السلم قال على شيعتنا ما ليس علينا امرهم الله ان يسالوا قال فاسئلوا اهل الذكر ان
كنتم لا تعلمون فامرهم ان يسالونا وليس علينا الجواب ان شئنا اجبنا وان شئنا امسكنا على بن محمد وغيره
عن سهل بن زياد ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى جميعا عن ابن محبوب عن هشام بن سالم الجوا
ليقي الجعفي ثقة ثقة كذا في الخلاصة وقال ابن طاوس قدس سره ظاهر انه صحيح العقيدة معروف
الولاية غير مدافع اقول يجئ روايات تدل على فساد عقيدته وفيها النهي عن الصفة بغير ما وصف
نفسه ويتكلم فيها ان شاء الله تعالى عن ابي حمزة الثمالي ثابت دينار ثقة قال النجاشي انه لقي علي بن
الحسين وابا جعفر وابا عبد الله وابا الحسن عليهم السلم وروى عنهم وكان من خيار اصحابنا وثقاتهم
ومعتمديهم في الرواية والحديث عن ابي اسحق السبيعي وهو ابن كليب ذكره الشيخ في كتاب الرجال

في اصحاب ابي محمد الحسن بن ابي طالب عليهما السلام روى عنه ابو حمزة الثمالي وقيل هو عمرو بن عبد الله بن علي السبيعي وهذا القول موافق لما وقيل هو عمرو بن عبد الله بن علي السبيعي وهذا القول موافق لما في شرح الكرماني في الصحيح البخاري كما اشار اليه بعض الافاضل وقال في القاموس السبيع كامير السبيع بن السبع ابو بطن من همدان ومنهم الامام ابو اسحق عمرو بن ومحلة بالكوفة منسوبة اليهم ايضا وقال في النهاية الاثيرية السبيع بفتح السين وكسر الباء محلة في محال الكوفة منسوبة الى القبيلة وهم بنو سبيع من همدان عمن حدثه قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول ايها الناس اعلموا انه يجوز ان يكون بمنزلة اللام بحذف مفعوله نسيا منسيا ففيه ترغيب في تحصيل ماهية العلم وما بعده تعليل لها او استيناف ويجوز ان يكون متعديا ومفعوله قوله كمال الدين طلب العلم والعمل به الظاهر ان المراد بهذا العلم العلم المتعلق بكيفية العمل ويحتمل ان يراد به العلم المتعلق بمعرفة الله وما يليق به ومعرفة ما يجب معرفته عقلا وشرعا وهو الذي يجب التدين به والاهتمام والعكوف عليه والمحافظة لدوام العمل بمقتضاه ان كان المقصود منه العمل فيصير بذلك عالما ربانيا قال الله تعالى كونوا ربانيين قال الازهري هم ارباب العلم الذين يعملون بما يعلمون وبهما لتحقق كمال الدين وتمامه اقول وسر ذلك ان بالعلم يعرف واضع الدين وحدوده واحكامه و لواحقه وشرايطه ومداخله ومخارجه ومصالحه ومفاسده وبالعمل يحققه ويقيمه ويوجد ويضع كل واحد من اجزائه في موضعه ويخرجه من حيز الظهور فلولا العلم بطل العمل ولولا العمل بطل العلم وصار بلا فايدة وذلك كما اذا قصدت بناء دار معينة محدودة بحدود معينة وموصوفة بصفات مخصوصة وموضوعة على اركان وهيئة معلومة عندك وطلبت بناء هامن غيرك فلابد لغيرك من ان يعلم مقصودك المشتمل على تفاصيل مذكورة ثم يشتغل بالعمل ويبنيها على نحو ما قصدت ليتم على وجه الكمال كما اردت فلو اشتغل بالبناء من غير ان يعلم مقصودك لكان ما بنيته غير موافق لمقصودك اذ الاتفاق نادر جدا ولو علم مقصودك ولم يشتغل بالعمل لم ينفعه ذلك العلم ولم يستحق منك الثناء والاجر ومن ههنا ظهر ان كمال الدين وتمامه بالعلم والعمل وقال بعض الناظرين الى هذا الحديث المراد بالدين الاعمال البدنية مثل الصوم والصلوة والحج ونحوها والمراد بكمالها بيان غاية الاعمال البدنية والتكاليف

البلوى الخبر

غالبًا

الزعية

الزعية طلب العلم وذلك لان الاعمال البدنية انما طراد للاحوال المعنوية طهارة القلب وصفاء عن الاخباث والشهوات والتعلقات وتلك الاحوال طراد للعلم ثم هذا العلم قسمان علم متعلق بمعرفة ذات الله تعالى وصفاته وافعاله وعلم عملي وهو المتعلق بكيفية اعمال الطاعات وترك المعاصي والسيئات والقسم الاول والاخر والمبدا والغاية فضرب من العلم وهي العمل وسيلة وضرب من العلم وهو العقلي غاية وهو الاشرف الاعلى والعمل لا يكون الا وسيلة فقوله عليه السلام والعمل به اشارة الى ثمرة ضرب من العلوم واوايلها ومباديها اعني العملي فالاخير في طاعة لا يكون وسيلة للعلم وكذا الاخير في متعلق بها اذ لم يكن وسيلة الى العلم المؤدي الى الحال المؤدي لعلم الاول ان طلب العلم اوجب عليكم من طلب المال فيه امران الاول ان طلب المال بعنى قدر الكفاف واجب وهو كذلك لان فيه حفظا للبدن وقواه وصيانة للعرض وماء الوجه من ذل السؤال وقطعا للطمع عما في ايدي الناس واستعانة بالعبادات والطاعات كما ورد لولا الخبز ما صلينا ولا صمنا وهذا لا ينافي في الروايات الواردة للزهد في الدنيا والحث على تركها لان الزهد في الدنيا ليس باضاعة المال ولا بتحريم اكتساب الحلال بل الزهد فيها ان لا يكون بما في يدك اوثق منك بما عند الله عز وجل وقد فسر الزهد فيها سيد الوصيين بقصر الامل وشكر كل نعمة والورع عن كل ما حرم الله عز وجل وكيف يكون الزهد عبادة عن ترك الحلال لدوال الصادق عليه السلام لا خير فيمن لا يحب جمع المال من حلال يكف به وجهه ويقضي به دينه ويصل به رحمه الثاني ان طلب العلم اوجب واكد من طلب المال ووجه ذلك ان العلم حيوة القلب من العمى ونور البصيرة من الظلمة وقوة الابدان من الضعف وغذاء الروح وحيوته وبقاؤه وكماله ونموه في الدنيا والاخرة والمال سبب حيوة البدن وبقائه في الدنيا والروح اشرف من البدن وحيوته ادوم وابقى من حيوة البدن لان حيوة البدن حيوة زايلة منقطعة والروح باقية ابد الاباد ببقائه فطلب ما يوجب حيوة الروح وهو العلم اوجب من طلب ما يوجب حيوة البدن والفضل بقدر الفضل بين الروح والبدن ويكفي الحكم بكون طلب العلم اوجب من طلب المال ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام قال يا كميل العلم خير من المال العلم يحرسك وانت تحرس المال تنقصه النفقة والعلم يزكو ويزداد على الانفاق وصنيع المال يزول بزواله يا كميل بن زياد معرفة العلم دين يدان به يكسب الانسان الطاعة في حيوته وجميل الاحدوثة بعد وفاته العلم حاكم والمال محكوم عليه يا كميل بن زياد هلك خزان الاموال

وينه ويصل به

وحيوة

اي لا يراد لنفسه لا لغيره وهو العلم
اي يراد للعمل به وهو العلم العملي
فالعلم هو العقلي

وهم احياء والعلماء باقون مابقى الدهر اعيانهم مفقودة وامثالهم فى القلوب موجودة ومن طرق العامة
عنه صلى الله عليه وآله قال لان بابا من العلم يتعلمه الرجل خير له من ان لو كان ابو قبيس ذهبا فانفقه
فى سبيل الله ويبين عليه السلام كون طلب العلم اوجب بوجه اخير من هذه الوجوه بقوله ان المال مقسوم مضمون
لكم قد قسمه عادل بينكم على حسب ما يقتضيه المصلحة وقوله قد قسمه تاكيد للسابق اوحال عن فاعل
مقسوم وضمنه واكده بالقسم قال الله تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحيوة الدنيا وقال وما من دابة فى الارض الا على الله
رزقها وقال وفى السماء رزقكم وما توعدون فورب السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون
وسيفى لكم ولو كنتم فى حجر او موضع منقطع من الناس ولا تموتون حتى تستكملوا ارزاقكم قال الصادق
عليه السلام لو كان العبد فى جحر لاتاه الله برزقه وقيل لامير المؤمنين عليه السلام لو سد على رجل باب بيته
وترك فيه من اين كان ياتيه رزقه فقال عليه السلام من حيث ياتيه اجله وهذا يحكم به العقل
ضرورة لان وجود الانسان من غير رزق محال فاذا قدر الله سبحانه وجوده ومدة فلا محالة يجب
ان ياتيه رزقه فى تلك المدة طلبه ام لم يطلبه الا ان العادة دار تكليف ودار امتحان فقد ينبغى له
الطلب ويجب عليه ليعلم انه مطيع او عاص فى اكتسابه من طريق الحلال ومن طريق الحرام وقد يكون
الطلب للفضل كما يرشد اليه قول الباقر عليه السلام ليس من نفس الا وقد فرض الله لها رزقها حلالا يا
تيها فى عافية وعرض لها بالحرام من وجه اخر فان هى تناولت شيئا من الحرام قاصها به من الحلال الذى
فرض لها وعند الله سواهما فضل كثير وهو قوله عز وجل واسئلوا الله من فضله فامر بطلب الفضل
والرزق منزع ولم يضطر الى طلبه من الخلق مثله ولم يتصل له بذلك والعلم مخزون عند اهله
وهم اهل الذكر عليهم السلام ومن تمسك بذيل عصمتهم واخذ العلم من مشكوة فضلهم وقد امرتم
بطلبه من اهله لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فاطلبوه من اهله بعد تصفية الظاهر
والباطن الى غير ذلك من اداب التعلم وشروطه المذكورة فى كتب الادب ليحصل المناسبة بينكم وبينهم
وتستفيدوا بذلك لانعكاس انوار العلوم من قلوبهم الى قلوبكم الا فلا يجل احد لبس اهلا للعلم والحكمة و
قد ورد المنع من تعليمها لغير اهلها فى كثير من الروايات والغرض من هذا الحديث الترغيب
فى طلب العلم عند اهله والتنفير عن طلب الدنيا لما ان ابناء الزمان كلهم غافلين بالعكس ولحصة انات
الانسان مضطر فى قبول رزقه وليس له كثير مدخل فى قبوله ورده ولذلك ترى قد يحرم اولو الفطنة

رزقه معلوم وهو فى بطن امه مع انه جبلته له وغيره مضطر فى طلب العلوم على ما كان يعوة[illegible]

خاليا

خاليا من العلوم كلها اذ ليس العلم من ضرايطه وجوده وحيوته وبقائه فى هذه الحيوة الدنيا بل هو محتاد فى طلب
ان طلبه من اهله مع شرايطه وجده وان لم يطلبه فقده فوجب عليه طلبه من اهله والسعى فى تحصيله
فوق طلب المال والسعى له والله ولى التوفيق واليه هداية الطريق عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد
البرقى عن يعقوب بن يزيد هو الكاتب الانبارى ويعرف بالقزى ثقة صدوق عن ابى عبد الله رجل
بن المثنى ويحتمل ان يكون هو الذى ذكره الشيخ فى باب الكنى من اصحاب الصادق عليه السلام
عن رجل من اصحابنا رفعه قال ابو عبد الله عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله طلب العلم فريضة
وفى حديث اخر هذا المذكور فى اول الكتاب ويحتمل غيره بالاسناد وسوانا عن التكرار قال ابو عبد الله
عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله طلب العلم فريضة على كل مسلم الا وان الله يحب بغاة العلم
يدل على ان العلم الذى طالبوه محبوبون لله تعالى ينبغى ان يكون علما شريفا مقصودا لذاته وهو العلم المتعلق
بالمعارف الالهية لا الذى هو مقصود لغيره كالعلم المتعلق بالعمل اذ العلم المتعلق بالعمل دون منزلة
من العمل والعمل مرجحا انه خير فيكون ذلك العلم اخس منه فلا يكون شريفا واما العلم المطلق المجرد
من التعلقات فلاشبهة فى انه رفيع القدر شريف المنزلة فطالبه حرى بان يكون محبوبا للحق
جل شانه ومقربا لديه فى الملاء الاعلى اقول دلالته على كون العلم الذى طالبوه محبوبون له شريفا
مسلمة واما دلالته على حصر ذلك العلم بما هو مقصود لذاته وخروج جميع العلوم المتعلقة بالعمل
فغير مسلمة بل الحق ان بعض العلوم المتعلقة بالعمل ايضا شريف من حيث انه يوجب رفع درجات
صاحبه فى الاخرة وان المراد بهذا العلم علم الشريعة وغيره مما له مدخل فى تحصيلها والمراد بعلم
الشريعة ما جاء به النبى صلى الله عليه وآله من عند الله تعالى وبينه فى مدة عمره واودعه عند اهله
وهذا العلم ينقسم الى اقسام فمنها ما يتعلق بالمبداء الاول تعالى شانه وبصفاته وافعاله ومنها ما
يتعلق باحوال المعاد وتفاصيلها ومنها ما يتعلق بافعال المكلفين وما يتبعها من تقويم النفوس
بالسياسات البدنية ومنها ما يتعلق باحوال القلب وتطهيره من الرذايل وتزيينه بالفضائل
وكل هذه الاقسام محمود شريف طالبه محبوب لله تعالى لكن بينها تفاوت اذ بعضها واجب عينا و
بعضها واجب كفاية وبعضها مستحب وقد بالغ الغزالى فى العلم المتعلق باحوال القلب فقال هو فرض
عين فى فتوى علماء الاخرة والمعرض عنها هالك بسطوة المالك الملوك فى الاخرة كما ان المعرض

صدق

قال

الباب

قال بعض الناظرين فيه الا وان الله يحب بغاة العلم

وغيره مما له مدخل

من الاعمال الظاهرة فما لك بسيف سلاطين الدنيا بحكم فتوى فقهاء الدنيا فنظر الفقهاء في فروع العين
بالاضافة الى صلاح الدنيا وهذا بالنظر الى صلاح الآخرة ولو سئل فقيه عن معنى الاخلاص او التوكل او عن
وجه الاحتراز من الرياء لتوقف فيه مع انه فرض عينه الذي في اهماله هلاكه في الآخرة ولو سئل
عن الظهار واللعان والسبق والرمي لسرد عليك مجلدات من التفريعات الدقيقة التي تنقضي الدهور
ولا يحتاج الى شيء منها ولا يزال يتعب فيه ليلا ونهارا في حفظه ودرسه ويغفل عما هو مهم نفسه
في الدين ويزعم انه مشتغل بعلم الدين ويلتبس على نفسه وعلى غيره والفطن يعلم انه لم يكن غرضه اداء الحق
في فرض الكفاية ولا التقدم في فرض العين بل غرضه تيسر الوصول به الى تولي الاوقاف والوصايا وصيانا
او حيازة اموال الايتام وتقلد القضاء والحكومة والتقدم على الاقران والغلبة على الخصوم هيهات
هيهات قد اندرس علم الدين بتلبيس علماء السوء فالله المستعان واليه الملاذ في ان يعيذنا من هذا الغرور الذي
يسخط الرحمن ويضحك الشيطان اقول لقد افرط في ذم الفقهاء وكانه ابتلي بالفقهاء الموصوفين
بالصفات المذكورة او اخبر عن حال من ينسب نفسه الى الفقه في عصرنا هذا حيث يجعلون الفقه
من كتب العلماء ذريعة الى التوسل بالسلاطين والتقرب الى السفهاء واخوان الشياطين وليس
هو اول من ذمهم بذلك لان ذم علماء السوء متواتر من طرق اهل العصمة عليهم السلام غرضه ذم
الفقهاء على الاطلاق اذ الفقيه العالم بالدين العامل الزكي الاخلاق الورع الآمر بالمعروف والناهي
عن المنكر من ورثة النبيين ومعدود من الصديقين وهو في الآخرة من المقربين واما العلوم الغير الشرعية
وهو ما يستفاد من العقل والوضع فمنها ممدوح ومنها مباح ومنها مذموم اما الممدوح فهو ما يرتبط به
صلاح الدنيا او يستكمل به النفس ولا يضر بالدين كعلم الطب وعلم الحساب وعلم الرياضي وعلم المنطق وعلم
العربية ومثل ذلك وقد يجب بعض هذه العلوم اذا كان له مدخل في العلوم الشرعية كعلم الحساب
المتعلق بتقسيم المواريث والوصايا وغيرها وعلم العربية لان الدليل الكتاب والسنة لكونهما
عربيين وعلم المنطق لكونه آلة لمعرفة صحة الادلة وفسادها ثم الواجب منها قدر الضرورة والزائد
عليه فضيلة لا فريضة واما المباح فهو ما لا يضر جهله ولا ينفع علمه عند العقلاء كعلم العروض والقوافي
وعلم الاشعار التي لا اثم فيها للمؤمن وعلم التواريخ والانساب واما المذموم فهو ما يكون الغرض الاصلي
منه مخالفا للقوانين الشرعية ووقع النهي عنه شرعا مثل علم الموسيقى وعلم السحر و[illegible] وعلم الشعبدة

والنرد

والنرد والشطرنج والطنبور والاوتار ومثال ذلك ما روي عن محمد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن خالد عن عثمن
بن عيسى واتفق قبل اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن علي بن ابي حمزة قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول تفقهوا في الدين المراد بالتفقه فيه طلب العلوم النافعة في الآخرة الجالبة للقلب الى حضرة
القدس بحيث يعد الطالب عرفا من جملة طالبيها ومشتغلا بها وتلك العلوم هي المعدة لسلوك سبيل
الحق والوصول الى الغاية من الكمال كالعلوم الالهية والاحكام النبوية وعلم الاخلاق واحوال المعاد
ومقدماتها فان من لم يتفقه منكم في الدين فهو اعرابي اي كاعرابي في عدم التفقه والجهل بالاحكام
وبعده وهذا او في كونه من الكفر اقرب ومن الايمان ابعد كما قال سبحانه الاعراب اشد كفرا ونفاقا
واجدر ان لا يعلموا حدود ما انزل الله والاعرابي منسوب الى الاعراب لانه لا واحد له وهم الذين
يسكنون البادية ولا يتعلمون الاحكام الشرعية والعرب خلاف العجم وهم الذين يسكنون الامصار
والبوادي ايضا فنبيها اما تبليغ او عموم مطلق ان الله يقول في كتابه ليتفقهوا في الدين ولينذروا
قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فيه دلالة على امور الاول وهو المقصود هنا التفقه واجب
لانه تعالى اوجب النفر له ولو لم يكن واجبا لم يكن النفر له واجبا الثاني ان وجوبه كفائي بدليل
تخصيص النفر بطائفة من كل فرقة ولو كان وجوبه عينيا لنسبه الى الجميع الثالث ان العمل بخبر الواحد
واجب لانه تعالى اوجب الحذر على قوم كل طائفة عند انذارها لهم والطائفة عدد لا يفيد قولهم العلم لان
الطائفة بعض فرقة والفرقة تصدق على ثلثة والطائفة اما واحد او اثنان لا يقال المراد بالفرقة
اكثر من ثلثة بحيث يكون انفرهم في مرتبة التواتر لانا نقول حمل الفرقة على ذلك تخصيص بلا مخصص
وقد بسطنا القول فيه في اصول الفقه الحسين بن محمد عن جعفر بن محمد بن مالك الكوفي عن
القسم بن محمد بن الربيع عن مفضل بن عمر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول عليكم بالتفقه
في الدين ولا تكونوا اعرابا اي لا تكونوا كالاعراب جاهلين بالدين غافلين عن احكامه معرضين عن تعلمها
فان من لم يتفقه في الدين لم ينظر الله اليه يوم القيمة كناية عن سخطه وغضبه عليه وعدم
الاعتداد به وسلب رحمته وفيضه ولطفه وكرامته عنه وحرمانه عن مقام القرب والاختصاص
فان عدم نظرنا الى احد مستلزم لهذه الامور وامثال هذه الافعال اذا نسبت الى من لا يجوز فيه
ارادة الحقيقة يراد بها اللوازم والغايات فليس المراد بعدم النظر عدم الرؤية لانه تعالى يراه كما يرى

غيره ولا يخفى عليه شيء ولا عدم تعقل الجهة قد الحجاب المرئي طلب الرؤية لان هذا السلب ثابت له
بالنسبة الى الجميع باعتبار ان التعقل المذكور من صفات الاجسام والله سبحانه منزه عنها والوجه
في عدم لحوظه البدان استحقاق العبد للكرامة يوم القيمة ليس باعتبار انه خلق الله ولا باعتبار
جسمه وحسن صورته وكثرة امواله واولاده وعشيرته بل انما هو لصفاء قلبه واحاطته بالمعارف
لعينية واتصافه بالصفات العلية واذعانه بالشرائع النبوية وانقياده للاحكام الشرعية فمن
كان فيه هذه الامور التي كان استحقاقه للكرامة والرحمة والنظر اليه احق واحرى ومن لم يكن
فيه شيء منها كان ابدا مستعرضا بالحرمان موصوفا بالخذلان ويرشد اليه ايضا ما روي عن طريق العامة
عنه صلى الله عليه وآله قال ان الله لا ينظر الى صوركم واموالكم ولكن الى قلوبكم وبها تكرموا الاكرم لم
تترك له عملا اي لم يقبل له عملا لان قبول العمل لازم لتزكيته عن شوائب النقصان وانتفاء اللازم
مستلزم لانتفاء الملزوم او لم يوفق له في التزكية لعدم استعداده لذلك كيف وتزكية العمل متوقفة
على العلم بكماله ونقصانه وشرايطه الى غير ذلك من الامور المعتبرة فيه والمفسدة له والمفروض انه جاهل
بجميع ذلك محمد بن اسمعيل هذا الاسم مشترك بين ثلثة عشر رجلا ثلثة منهم ثقات معتمدين وهم
محمد بن اسمعيل بن بزيع ومحمد بن اسمعيل بن ميمون الزعفراني ومحمد بن اسمعيل بن احمد البرمكي والعشرة
الباقية لم يوثق علماء الرجال احدا منهم ولما اتفق علماؤنا على تصحيح ما يرويه المص عن محمد بن اسمعيل
وكان الظاهر ان روايته عنه بلا واسطة ولا يخفى ظهر ان ليس المراد احد هؤلاء العشرة على انهم
عد واحد منهم من اصحاب الصادق عليه السلم وبقاؤهم الى زمان المصنف بعيد جدا فتعين ان يكون
احدا من الثلثة المذكورة الا ان قيل المراد به هو ابن بزيع وهو ليس بصحيح من وجوه الاول ان ابن بزيع
ادرك عصر الكاظم عليه السلم وروى عنه وكان من اصحاب الرضا والجواد عليهما السلم فبقاؤه الى عهد
المص بعيد جدا الثاني ان في علم الرجال انه ادرك ابا جعفر الجواد عليه السلم يعطي انه لم يدرك
احدا من الائمة بعده فان مثل هذه العبارة انما يذكرونها في اخر امام ادركه الراوي كما لا يخفى على
من له انس بكلامهم الثالث انه لو بقي الى زمن المص لكان قد عاصر ستة من الائمة عليهم السلم
وهو مرتبة عظيمة لم يظفر بها احد غيره فكان ينبغي لعلماء الرجال ذكره وعدها من مزاياه وحيث
لم يذكروا علم انه غيره الرابع انه من اصحاب الائمة الثلثة عليهم السلم وقد سمع منهم احاديث متكثرة

بالمشافهة

بالمشافهة فلو لقيه المصنف لنقل عنه شيئا منها بلا واسطة بينه وبين الائمة لان قلة الوسايط
شيء مطلوب وشدة اهتمام المحدثين بعلو السند امر معلوم وحيث لم ينقل عنه كذلك علم انه غيره
واذا ظهر ضعف هذا القول بقي الاحتمال دائرا بين الزعفراني والبرمكي لكن الزعفراني ممن لقي الصادق
عليه السلم كما نص عليه النجاشي فيبعد بقاؤه الى عهد المص فيبقى الظن في جانب البرمكي وبيانه ان
الصدوق يروي عن الكليني بواسطتين وبان الكشي وهو كان معاصر المص يروي عن البرمكي بواسطة
وبدونها وبان محمد بن جعفر الاسدي المعروف بابي عبد الله الذي كان معاصر البرمكي توفي قبل وفاة
المصنف بقريب من ستة عشر سنة فيقرب زمان المصنف من زمان البرمكي جدا هذا ملخص
ما ذكره افضل المتاخرين الشيخ بهاء الملة والدين في شرح الاربعين وقد بسط الكلام فيه بسطا
عظيما من اراد الاطلاع عليه فليرجع اليه وقال ابن الشهيد الثاني ويظهر من الكشي ان للفضل بن
شاذان صاحبا اسمه محمد بن اسمعيل البندقي ولا يبعد ان يكون هو وقال السيد الداماد هو ابو
الحسين النيشابوري محمد بن اسمعيل بن علي بن سختويه الذي ذكره الشيخ في باب لم من كتاب الرجال
وقد علم من الطبقات انه يروي عن الفضل بن شاذان عن الفضل بن شاذان ثقة جليل فقيه
متكلم عظيم الشان في هذه الطايفة وقيل انه صنف مائة وثمانين كتابا وترحم عليه ابو محمد عليه السلم
مرتين عن ابن عمير قال العلامة هو جليل القدر عظيم المنزلة فينا وعند المخالفين وقال
الكشي انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه واقروا له بالفقه والعلم وقال الشيخ الطوسي
هو اوثق الناس عند العامة والخاصة وانسكهم واورعهم واعبدهم ادرك من الائمة ثلثة
ابا ابراهيم موسى بن جعفر ولم يرو عنه وروى عن ابي الحسن الرضا وابي جعفر الثاني عليهما السلم
عن جميل بن دراج وجه هذه الطايفة ثقة روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلم عن
ابان بن تغلب ثقة جليل القدر عظيم المنزلة في اصحابنا لقي ابا محمد علي بن الحسين وابا جعفر
وابا عبد الله عليهم السلم وروى عنهم عن ابي عبد الله عليه السلم قال لوددت ان اصحابي ضربت
بضم التاء على صيغة المتكلم او بسكونها وضم الضاد على البناء للمفعول رؤسهم بالسياط حتى يتفقهوا
السياط بكسر السين جمع السوط وهو الذي يجلد به والاصل سواط بالواو فقلبت ياء لكسرة ما قبلها او
يجمع على الاصل على اسواط واما جمعه على اسياط فشاذة وفي ذكر الرأس دون ساير الاعضاء مع انه اشرف فيها

ولذلك ورد النهى عن ضربه فى الحدود لما فيه من الوجه واكثر القوى مبالغة فى تاديبهم بترك
التفقه وفيه دلالة على انه لابد للحاكم من ان يحمل الرعية على التعلم ويعاقب اذا تركوه وان احتاج الى الضرب
وغيره من انحاء التاديب والتعذيب على بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عمن رواه عن ابى
عبد الله عليه السلام قال له رجل جعلت فداك رجل عرف هذا الامر اى امر الامامة واعتقد لاعتقاد
صحيحًا والجملة صفة الرجل عند من لم يجوز الابتداء بالنكرة المحضة او خبر عند من جوزه وقوله
لزم بيته اما خبرا وخبر بعد خبر ولم يتعرف الى احد من اخوانه اى لم يصر معروفا عنده لعدم تردده
اليه حتى يعرفه من قولهم تعرفت فلانا واستعرف اليه حتى يعرفك او لم يطلب ما عند احد حتى يعرفه
من قولهم تعرفت ما عند فلان اى تطلبت حتى عرفت قال فقال كيف يتفقه هذا فى دينه
فيه ان التفقه مطلوب من كل احد وانه لا يمكن الا بالتعلم لان العلم بالدين متوقف على السماع
من صاحبه وواضعه بواسطة او بغيرها والتعلم لا يمكن الا بالتردد الى من هو من اهل العلم
وطول ملازمته وتكرر مصاحبته والسؤال عنه فمن لزم بيته وترك التردد اورد نفسه مورد
الهلاك كمريض لم يعرض مرضه على طبيب حاذق بل ذلك اشد لان طبيعة المريض قد يعالج
المرض وتدفعه بخلاف طبيعة الجاهل فان اثارها وافعالها تعاضد الجهل وتزيده لا يقال هذا ينافى
ما روى عن امير المؤمنين عليه السلام قال يا ايها الناس طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب
الناس وطوبى لمن لزم بيته واكل قوته واشتغل بطاعة ربه وبكى على خطيئته لانا نقول المراد به المنع من
التحول فى مجالس يذكر فيها عيوب الناس كما يشعر به صدر الحديث او المنع من التوغل فى طلب الدنيا
وزهراتها كما يشعر به قوله واشتغل بطاعة ربه لان الاشتغال بالطاعة فرع العلم بها وبشرايطها
واحكامها او تقول المراد به الحث على الفرار من شرار الناس وفساقهم كما يشعر به قوله صلى الله عليه واله
حين سئل عن افضل الناس قال رجل فى شعب من الشعاب يعبد ربه ويدع الناس من شره وبالجملة
كل من المصاحبة والمخالطة والاعتزال والمفارقة مطلوب فى الجملة والروايات فيهما متكاثرة
ولعل السر فى ذلك اختلاف الحكم والمصالح بحسب الازمان والاشخاص بل بحسب اختلاف حال الشخص
واحد بحسب الاوقات فرب زمان يحسن الالفة وفى زمان اخر يحسن فيه الفرقة ولذلك كان
الانبياء والاوصياء مع كونهم مامورين بارشاد الناس ربما كانوا يفارقونهم ويعتزلونهم لمصلحة

قوله واكل قوته يعنى الغذاء او تقول هذا الحكم من لزوم البيت مختص بالعالم المستغنى عن التعلم [illegible]

وان

وان شئت زيادة توضيح فارجع الى ما ذكرنا فى شرح بعض الاحاديث السابقة فانا قد بسطنا الكلام
هناك بما لا مزيد عليه

باب صفة العلم وفضله وفضل العلماء

محمد بن الحسن وعلى بن محمد عن
سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن عبيد الله بن عبد الله الدهقان قيل الدهقان اسم اعجمى مركب من ده
وقان ومعناه سلطان القرية لان ده اسم القرية وقان اسم السلطان عن درست الواسطى عن
ابراهيم بن عبد الحميد عن ابى الحسن موسى ع قال دخل رسول الله صلى الله عليه واله المسجد فاذا جماعة
قد اطافوا برجل فقال ما هذا كلمة ما للاستفهام وطلب التصور وهى على القسمين الاول ان يكون
المطلوب بها شرح الاسم ويجاب بلفظ دلالته على المطلوب اظهر واشهر سواء كان مفردا
او مركبا الثانى ان يكون المطلوب بها طلب ماهية الشئ وحقيقته سواء كان ذلك الشئ ذاتا
مثل ما الانسان او وصفا مثل ما العلم او مركبا منهما مثل ما الانسان العالم والظاهر ان المراد
هنا هو القسم الثانى فى التحقق فى الاحتمال الاخير لان المقصود هو السؤال عن حقيقة ذلك المتصف
بالوصف الباعث لاجتماع الخلق عليه يعنى ان حقيقة هذا المجموع فقيل علامة اى هو رجل صرف عمره
بكثرة العلم والتاء للمبالغة فى وصف العلم بناء على ان كثرة الشئ فرع تحقق اصله كما ان التانيث
فرع التذكير ويحتمل ان يكون لفظ هذا اشارة الى الاجتماع ويكون ما سؤالا عن سببه يعنى اى
ما سبب هذا الاجتماع فاجيب بان سببه كثرة علمه ولكنه بعيد فقال وما العلامة يحتمل
ان يكون ما هنا لطلب شرح الاسم لان مفهوم العلامة له افراد كثيرة باعتبار تعدد فنون العلم
فلم يعلم بين مرادهم من العلامة اى فرد منها فاحتيج الى السؤال ليعلم مرادهم منها فقالوا التقدير
المقصود من بين تلك الافراد ونعينه اعلم الناس بانساب ووقايعها وايام الجاهلية اى
ايام الوقايع للجاهلية او ايام ازمنتها او نحو ذلك ولو كانت ايام معرفة بالالم لما احتيج الى حذف التقدير
والاشعار العربية وفى بعض النسخ والاشعار العربية على الوصف بدون الواو ويحتمل احتمالا
ظاهرا ان يكون ما هنا لطلب الحقيقة ويكون المقصود من السؤال الاستكشاف عن حقيقة كون ذلك
الرجل علامة كما يجاب ح ظاهر الانطباق ولا يقال المناسب حينئذ السؤال عن سبب كونه علامة لا عن حقيقة
كونه علامة فالمناسب ايراد كلمة لم بدل ما بان يقال لم هو علامة لانا نقول لا نم ان المناسب ذلك
لانهم لما وصفوه بانه علامة فقد ذكروا ان السبب هو العلم الموصوف بالكثرة والزيادة والمناسب ح

السوال عن حقيقة العلامة ليعلم هل علموا حقيقته في اطلاقه على ذلك الرجل ام لا ولو سلم فلا ريب
ان السوال عن حقيقته ايضا مناسب فالحصر غير معقول والحق ان السوال ههنا عن كل واحد منهما
صحيح وان الجواب الصحيح عن كل واحد من السوالين مستلزم للجواب عن الاخر مثلا اذا قيل فلان ضارب
صح ان يقال لم هو ضارب كما صح ان يقال ما الضارب فان اجيب عن الاول بقيام الضرب به
علم منه حقيقة الضارب ايضا بانه الذي يقوم به الضرب وان اجيب عن الثاني بانه الذي
يقوم به الضرب علم سبب اطلاق الضارب عليه وهو اتصافه بالضرب وان اجيب عنهما
بغير ذلك لم يصح وحينئذ يجب تنبيه المجيب على خطائه كما فيما نحن فيه فانهم اخطأوا واجابوا عن السوال
المذكور بانه اعلم الناس بالامور المذكورة مدخلا في كونه علامة ولذلك نبههم على الخطا فقال
صلى الله عليه وآله ذاك علم لا يضر من جهله ولا ينفع من علمه في الاخرة وانما ذاك نوع فضيلة يتفضل
الحطام ويكتسب به صرف قلوب العوام وما هذا شانه لا يعتد به ولا يعد صاحبه علامة ثم قال النبي
صلى الله عليه وآله ارشادا لهم الى العلم الذي يضر جهله يوم المعاد وينفع يوم يقوم فيه الارشاد ويصح
ان يقال لصاحبه علامة لوجود حقيقة هذا الاسم وسبب اطلاقه فيه انما العلم الذي يحق اطلاق
اسم العلم عليه وينفع في الدين والدنيا ثلثة آية محكمة اي غير منسوخة الاحكام معناها وعدم ان الاحكام
او غير متشابهة الاحكام بيانها بنفسها وعدم افتقارها في معرفة ما فيها من الحقائق والمعارف والاحكام
الى غيرها وعدم احتياجها الى التاويل او غير مختلف فيها يقال هذا الشي محكم اذا لم يكن فيه اختلاف
او فريضة عادلة اي العلم بالواجبات المتوسطة بين الافراط والتفريط وقيل المراد بها العدل الذي اتفق
عليه المسلمون وقال في النهاية اراد بالعادلة العدل في القسمة اي فريضة معدلة على السهام المذ
كورة في الكتاب والسنة من غير جور قال ويحتمل انها مستنبطة من الكتاب والسنة فتكون هذه
الفريضة تعدل بما اخذ عنهما او سنة قائمة المراد بالسنة الطريقة النبوية وبالقائمة الدائمة المستمرة
التي العمل بها متصل لا يترك من قام فلان اي اذا دام الشي وثبت عليه وتمسك به والمراد بها العلم بما يكون
ثبوته من السنة النبوية التي لا يطرء عليها النسخ سواء كان فريضة اولا وخص بعض بغير الفريضة بقرينة
المقابلة والاول اشارة الى العلم بالمحكمات القرآنية المتعلقة باصول الدين وفروعه وبالمواعظ
والنصايح والعبرة باحوال الماضين وانما خص المحكم بالذكر لان المنسوخ ليس العلم بعضه كثير

نفع والمختلف

ينفع والمختلف فيه لا يعلم الحق منه قطعا الا المعصوم وكذا المتشابه لقوله تع لا يعلم تاويله الا الله
والراسخون في العلم والثاني اشارة الى العلم بكيفية العمل وجميع الامور المعتبرة فيه شرعا من غير افراط
وتفريط والثالث الى العلم بالاحاديث التي بعضها في التوحيد وما يليق به وبعضها في المعاد وما يناسبه
وبعضها في الاخلاق وما يتعلق بها وبعضها في الاحكام وما يعتبر فيها وبعضها في عادات الرسول
والائمة عم ويحتمل ان يكون الثاني اشارة الى العلم بواجبات الاعمال البدنية والقلبية التي تشتمل
الاخلاق والمعارف الاصولية وان يكون الثالث اشارة الى العلم بمستحباتها ووجه حصر العلم
في الثلثة ظاهر لان العلوم النافعة اما متعلقة باصول العقايد او بفروعها والثانية اما
متعلقة باعمال الجوارح او باعمال القلب من محاسن الاخلاق ومقابحها والاعتبار والاتعاظ
وجميع ذلك مندرج في الثلثة المذكورة وما خلاهن فضل لا خير فيه في الاخرة سواء كان ممدوحا
في نفسه كعلم الرياضي والهندسة ونحوهما او مذموما كعلم السحر والشعبدة ونحوهما وعلم بعض
مسايل الحساب والعربية والمنطق وفي هذا الحصر داخل في الثلثة المذكورة بالعرض على سبيل
المبادية فلا ينافي ما ذكرناه انفا وانما قال وما خلاهن فضل ولم يقل حرام لوجوه الاول ان الحكم
بالحرمة ليس كليا الثاني ان الحاكم ان يمنع الناس عن الاشتغال بما لا ينفعهم كثيرا برفق وقول لين
الثالث الاشارة الى ان العلم من حيث انه علم ليس بحرام وان تعلقت به الحرمة والاثم فانما هو باعتبا
ر العمل والاثار المقصودة منه كعلم السحر والاعداد والموسيقى والنجوم وامثالها اما الثلثة الاول فلعظم
ما فيها من الاضرار بالغير والتفريق بين الاحبة والعناد واما علم النجوم فالزجر عنه مع قوله تع ان في
خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب الذين يتفكرون في خلق السموات
والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار وقوله تع والشمس والقمر بحسبان
وقوله تع والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم وقوله تع والنجوم مسخرات بامره فلوجوه
ذكروه الاول ان العلم بالنجوم واحكامها وعددها على ما هو عليه في نفس الامر لا يحصل الا للانبياء والاوصيا
عليهم السلم واما غيرهم فلا يحصل لهم الا ظن تخميني فيكون الحكم بها حكما بالظن بل بالجهل فيكون ذمه
من جهة انه علم وقد دل عليه بعض الاحاديث المروي في هذا الكتاب كحديث القنسوة في كيفية دور
الفلك وحديث المنجم مع امير المؤمنين عليه السلم وحديث نصرة الثاني ان الخايض فيه ربما يقع في نفسه

ان الكواكب والاوضاع الفلكية هي المؤثرات والالهة المدبرات حقيقة فيلتفت اليها ويغفل قلبه عن
بارئها وصانعها الثالث ان فيه غموضا ودقة فالخوض في علم لا يدركه الخائض مذموم كما ورد النهي عن تعليم
العلم لغير اهله ومن الخوض في مسئلة القدر وبالجملة كل علم ورد النهي عنه فانما هو لقلة نفعه او لقبح اثاره
او لعدم ادراكه محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن عيسى عن محمد بن خالد عن ابي البختري بالخاء
المعجمة اسمه وهب بن وهب قال العلامة انه كان قاضيا كذابا عاميا ونقل الكشي عن الفضل بن شاذان
انه من اكذب البرية وقال الشيخ انه ضعيف عامي المذهب لكن الحديث معتبر وان كان الراوي كذابا لان
الكذوب قد يصدق عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان العلماء ورثة الانبياء الوارث من يرث رجلا
بعد موته وقال ابن الاثير في اسماء الله تعالى الوارث هو الذي يرث الخلائق بعد فنائهم ومنه الحديث اللهم
متعني بسمعي وبصري واجعلهما الوارث مني اي ابقهما صحيحين سليمين الى ان اموت وقيل اراد بقاء
هما وقوتهما عند الكبر وانحلال القوى النفسانية فيكون السمع والبصر وارثي سائر القوى والباقيين
بعدها وقيل اراد بالسمع وعي ما يسمع والعمل به وبالبصر الاعتبار بما يرى وفيه فضل عظيم وشرف
٢ جسيم للعلماء وترغيب بليغ في تحصيل العلم وذلك ان الانبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا هذا نفي لما
ما دل من الآيات والروايات والاخبار على الارث كما هو شأن ابناء الدنيا وهذا لا ينافي ارثهم ما كان في
ايديهم من الضروريات كالمساكن والمركوب والملبوس ونحوها او المراد ان الانبياء من حيث انهم انبياء
لم يورثوا ذلك بعنوان ارث النبوة ومقتضاها ان يورث ذلك وانما اورثوا الاحاديث في اللغة الخبر يأتي
على القليل والكثير ويجمع على احاديث على غير قياس وفي العرف قيل ما هو يحكي عن قول النبي او فعله او تقريره
وفيه انه لا يصدق على المسموع منه ومن العترة الطاهرة وعلى ما يحكي قول العترة او فعلهم او تقريرهم
وقيل هو ما يحكي قول المعصوم او فعله او تقريره وفيه انه لا يصدق على المسموع منه غير محكي عن مثله
والقول بانه ليس بحديث باطل قطعا وقيل هو قول المعصوم او فعله او تقريره او حكاية هذه الامور لما
ما لا ينتهي الى المعصوم وان انتهى الى صحابي او من رأى صحابيا فليس بحديث عندنا من احاديثهم من
متعلق بالاحاديث ووصلة له مثل قولهم فلان اعطى من ماله كذا او التبعيض على انه صفة للاحاديث
او حال عنها والتبعيض يتحقق في كثرة الائمة والآباء وذوي الاوصياء هم عليهم السلام جميعا فمن اخذ
منها اخذ وراثة وفهم لا مجرد اخذ رواية ونقل لان هذا ليس من باب وراثة العلم وان كان له فضل

ايضا الا انه

ايضا الا انه دون فضل الاول لان اصحابه من حملة العلم فقد اخذ حظا وافرا لفضله وشرفه وكونه
من تركة الانبياء حتى يعد قليله خيرا من الدنيا وما فيها ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وقد نقل
شيخ العارفين بهاء الملة والدين عن بعض اصحاب الكمال في تحقيق معنى الآل كلاما مناسبا ذكره في هذا المقام وهو
ان آل النبي صلى الله عليه وآله كل من يؤل اليه وهم قسمان الاول من يؤل اليه اولا صوريا جسمانيا كاولاده
ومن يحذو حذوهم من اقاربه الصوريين الذين يحرم عليهم الصدقة والثاني من يؤل اليه اولا معنويا
روحانيا وهم اولاده الروحانيون من العلماء الراسخين والاولياء الكاملين والحكماء المتألهين المقتبسين
من مشكوة انواره سواء سبقوه بالزمان او لحقوه ولا شك ان النسبة الثانية آكد من الاولى واذا اجتمعت
النسبتان كان نورا على نور كما في الائمة المشهورين من العترة الطاهرين صلوات الله عليهم وكما حرم على
الاولاد الصوريين الصدقة الصورية كذلك حرم على الاولاد المعنويين الصدقة
المعنوية اعني تقليد الغير في العلوم والمعارف ثم قال هذا ملخص كلامه وهو مما يستوجب ان يكتب بالنبر
على الاحداق لا بالحبر على الاوراق اقول وانما كانت النسبة الثانية آكد من الاولى لان التفاوت بين
الروح والبدن ولذلك اتفق الحكماء على ان حق المعلم الروحاني على المتعلم اولى واعظم من حق ابيه الجسماني
عليه فانظروا علمكم هذا اي الذي هو ميراث الانبياء عمن تأخذونه قيل المقصود انكم تأخذون وتتعلمون
فينبغي لكم ان تهتموا بامره ولا تأخذوا الا من اهله وطلبه لانه ميراث خير الناس ومن مواريثه التي تركها لكم وقيل
ان المقصود منه هو التنبيه على انه ينبغي لكم ان تعرفوا احوال الناس حتى تجدوا اهل هذا العلم فتأخذونه
منه لان مدعي العلم بعد النبي صلى الله عليه وآله كثير والجميع ليسوا قائلين بالصواب ولا آخذين له من
مشكوة النبوة بل كثير منهم يدعونه بمجرد الاهواء طالبين للتقدم والرياسة تابعين للشيطان والنفس
الامارة بالسوء وانما القائلون بالحق الآخذون له من منبع الرسالة هم اهل البيت الذين عصمهم الله
من الخطاء والخطل وطهرهم من الارجاس والذل واختارهم لارشاد الخلائق الى الطريقة الغراء وهدايتهم
الى الشريعة البيضاء في كل عصر واحد بعد واحد لئلا يكون للناس عليه حجة فوجب اخذه عنهم والقيام
لشناعة وقد نبه على هذا بقوله فان فينا اهل البيت خبر ان قدم على اسمه وهو عدولا للحصر او للتشويق
الى ذكره او لكونه ظرفا واهل البيت منصوب على المدح بتقدير اعني او مجرور بتقدير في القرينة للمقام
وان كان تقديرها شاذا على انه بدل من فينا او مجرور على انه بدل من ضمير المتكلم ان جوز في كل خلف

بالتحريك والسكون كل من يجيء بعد من مضى الا انه بالتحريك في الخير وبالتسكين في الشر يقال خلف صدق
وخلف صدق وخلف سوء والمراد في هذا الحديث المفتوح والمعنى في كل قرن وفي كل من جاء من الامة بعده
ويحتمل بعيدا في كل ما يخلف عنه صلى الله عليه وآله من الاحاديث والعلوم عدولا اي ائمة وسطا لهم
استقامة وثبات في منهج الحق وطريق الصدق من غير تحريف وجور وتقصير ينفون عنه تحريف
الغالين اي المجاوزين فيه عن الحدود والتحريف تغيير الكلام عن موضعه وانتحال المبطلين لاصول
الدين وفروعه يقال فلان انتحل مذهب كذا اذا انتسب اليه وانتحل قول غيره اذا ادعاه لنفسه
فالانتحال اما بمعنى الانتساب او بمعنى سرقة الشيء واخراجه عن موضعه والعدول من اهل البيت
يحفظون بيت الشريعة ويمنعون المبطلين لاساسها المنتسبين اليها على الوجه الباطل من الدخول فيها
والتصرف فيها ويدفعون السارقين القاصدين لسرقة ما فيها من السرقة وتغيير الشيء من اصله
واخراجه عن وضعه وتاويل الجاهلين بعلوم الكتاب والسنة على وفق آرائهم الفاسدة وظنونهم الباطلة
من غير ان يكون لهم في ذلك نص صريح او خبر صحيح وهؤلاء العدول هم الائمة الراسخون في العلم الذين يعلمون
معالم التنزيل ووجوه التاويل باعلام نبوي والهام الهي يشاهدون الحقائق بعين اليقين لصفاء باطنهم
وضياء سريرتهم وخلوص عقيدتهم وكمال بصيرتهم اولئك اهل الذكر واولئك اولوا الالباب وفيه دلالة على
ان ميراث العلم انتقل اليهم اولا ثم بواسطتهم الى من شاء الله هدايته ودل على ان عصرا من الاعصار لا يخلو عن معصوم
ودل على حجية الاجماع ومثل هذا روي من طريق العامة عن النبي صلى الله عليه وآله قال يحمل هذا العلم من كل خلف
عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين الحسين بن محمد عن معلى بن محمد
عن الحسن بن علي الوشاء عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اراد الله بعبد خيرا فقهه في
الدين قال الشيخ العارف بهاء الملة والدين ليس المراد بالفقه الفهم ولا العلم بالاحكام الشرعية العملية
عن ادلتها التفصيلية فانه معنى مستحدث بل المراد به البصيرة في امر الدين والفقه اكثر ما ياتي في الحديث
بهذا المعنى والفقيه هو صاحب هذه البصيرة واليها اشار النبي صلى الله عليه وآله بقوله لا يفقه العبد
كل الفقه حتى يمقت الناس في ذات الله ويرى للقرآن وجوها كثيرة ثم يقبل على نفسه فيكون لها اشد
مقتا ثم هذه البصيرة اما موهبية وهي التي دعا بها النبي صلى الله عليه وآله لامير المؤمنين عليه السلام حيث
قال لولده الحسن ع وتفقه يا بني في الدين وفي كلام بعض الاعلام ان اسم الفقه في العصر الاول انما

حجار سلطه الا ان يبين لما لم يتقدم القرون الشريفين
د ملا تعلى الفقيه الهاشمي

كان يطلق

كان يطلق على علم الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الاعمال وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا
وشدة التطلع الى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب ويدل عليه قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة
منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فقد جعل
العلة الغائية من الفقه الانذار والتخويف ومعلوم ان ذلك لا يترتب الا على هذه المعارف
لا على معرفة فروع الطلاق والمساقات والتيمم وامثال ذلك محمد بن اسمعيل عن الفضل
بن شاذان عن حماد بن عيسى الجهني البصري ثقة روى عن ابي عبد الله وابي الحسن والرضا عليهم السلام
ومات في حيوة ابي جعفر الثاني عن ربعي بن عبد الله بصري ثقة عن رجل عن ابي جعفر عليه السلام
قال الكمال اي الكمال الكامل البالغ نهاية الكمال التفقه في الدين اي العلم بما نطق به
لسان الشرع والاعتقاد بما يقصد منه الاعتقاد والعمل بما يقصد منه العمل مع الاتصاف
بالخوف والخشية كما قال سبحانه انما يخشى الله من عباده العلماء حيث جعل العلم موجبا لهما
لتعلق الحكم على الوصف فلو خلا العلم منهما لكان الجهل خيرا منه والصبر على النائبة اي حبس
النفس عليها وترك الجزع والشكاية منها وهي ما ينوب الانسان اي ينزل به من المهمات والحوادث
والمصيبات وقد نابه ينوبه نوبا وانتابه اذا قصده مرة والصبر عليها من خصال الانبياء والاولياء
ثم الامثل فالامثل ومن صبر على النوائب يرى منه العجائب ويشاهد منه الغرائب ومن عود
نفسه على المكاره والبلاء هانت له المصائب وعظم له الجزاء ومن جملة ذلك الصبر على تحمل الطاعات
وترك المنهيات وهذا افضل من الصبر على المصيبات وتقدير المعيشة في المغرب في المعرب معيشة
الانسان ما يعيش به من كسبه ومنها العيائش فقال منها والمراد تقديرها ووزنها وتحصيلها
على قدر الكفاف من غير زيادة ونقصان واسراف وتقتير اذ الاسراف والتقتير مذمومان عقلا
وشرعا والنقصان يوجب فوات القدر المحتاج اليه في البقاء والعبادة وطلب الزيادة يوجب تضييع
العمر فيما لا يحتاج اليه ولا تظن ان قوله عليه السلام كل الكمال من باب المبالغة بل هو من باب الحقيقة
لان كل كمال للانسان غير ما ذكر فهو اما داخل فيه او تابع لها او مقدم عليه ومبدأ له فاذا اتصف الانسان
بهذا الكمال صار حقيقا بان يطير بجناحيه مع الملائكة المقربين ويسير في عالم القدس مع الروحانيين
نبيا مجتبا من اخصاء الكمال وهذا الحصر في قول الزهد والميل الى دار العز محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن

عيسى عن محمد بن سنان عن اسمعيل بن جابر الجعفي الكوفي قال العلامة هو ثقة ممدوح وحديثه
اعتمد عليه عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال العلماء امناء الامين هو المعتمد عليه الموثوق به
فيما فوض من امره اليه والعلماء امناء الله في بلاده وعباده وكتابه ودينه وحلاله وحرامه وناسخه
ومنسوخه ورخصه وعزايمه وعامه وخاصه ومحكمه ومتشابهه ومجمله ومفصله ومطلقه
ومقيده وغير ذلك وامناء الله لكونهم حملة لكتابه وخزنة لاسراره وحفظة لاحكامه منحهم الله تع
ذلك واعطاهم هذه المنزلة الشريفة التي هي الخلافة العظمى والرياسة الكبرى لتجردهم عن العقول
الناقصة مرتبة الضلال والخبائث حضرة ويخلصوا العقل الالهي عما التفتوا اليه من اتباع الشهوات الباطلة
واقتناء اللذات الزايلة ويبعثوهم على اداء ما خلقوا لاجله بالتنبيه على عظمة نعم الله عليهم وكثرة
احسانه اليهم وترغيبهم فيما عند الله مما اعده لاوليائه وتحذيرهم عما اعده لاعدائه وفي تعريف
المبتدا باللام دلالة على الحصر مثل قول القائل الامير زيد عند قصد حصر الامارة فيه فمن حصل له
صور المعقولات الكلية وملكة الاقتدار بها على الادراكات الجزئية وجعلها وسيلة لاكتساب
المعارف الدنية الدنيوية بالتسويلات النفسانية والتدليسات الشيطانية ولم يتصف بفضيلة
الديانة والامانة وحمل نفسه على السلطنة والخلافة وترك تعليم الناس واخراجهم من الضلالة والجهالة
فهو ليس بعالم بالشريعة في الحقيقة بل هو عالم خاين مفتون والجاهل خير منه والاتقياء حصون المراد ان
الاتقياء وهم الذين يجتنبون محارم الله تعالى ويتورعون عما نهاه ولا يحومون حول ما ليس فيه رضاه
وهم مع ذلك يفوضون بما امرهم الله به خائفين وجلين حصون الاسلام فدفع الله بهم عن اهل قبلته
كما روي عن ابي جعفر عليه السلم قال ان الله ليدفع بالمؤمن الواحد عن القرية الفناء وفي رواية اخرى لو ان
عبدا بكى في امة لرحم الله عز وجل تلك الامة ببكاء ذلك العبد ويرشد اليه قوله تع وما كان الله ليعذبهم وانت
فيهم او المراد ان الاتقياء حصون الشريعة الظاهرة لانهم يمنعون عنها تحريف الغالين وانتحال المبطلين
وتاويل الجاهلين كما ان الحصون تمنع عن اهلها صدمات المعاندين او لان مواظبتهم على التقوى وفعل
الطاعات وترك المنهيات تؤثر في قلوب الناس تاثيرا عظيما فلا يقدمون على هتك استار الشريعة وهدم
اركانها ونقض حدودها او المراد ان الاتقياء حصون وجب على الناس الرجوع اليهم والتحول في حمايتهم
عند الخوف من طوارق شبهات الحدثان وتواتر نوايب الزمان كما انهم يتحصنون عند الخوف من الاعداء

او المراد

او المراد ان الاتقياء الموصوفين بالعلم والعمل والحلم والشجاعة والعدالة المحدودين بهذه الاركان المحافظين
بهذه الحيطان حصون لا يتسلط عليهم عساكر الشيطان ولا يتطرق اليهم غوايل الزمان والاوصياء سادة
جمع السيد على وزن فعيل او فيعل على اختلاف المذهبين واصلها سودة على فعلة بالتحريك قلبت الواو
الفا وسيد القوم اكبرهم واكرمهم واعظمهم وامرهم الذي يرجعون اليه في جميع امورهم وينقادون له
في اقوالهم وافعالهم يعني ان اوصياء النبي صلى الله عليه وآله وسلم سادة الامة وكبراؤهم وعظماؤهم وامراؤهم
وجب على الامة الاخذ بقولهم وفعلهم وامرهم ونهيهم والانقياد لهم في امور الدنيا والاخرة
لاختصاصهم بحق الولاية وانفرادهم في فضيلة الخلافة وامتيازهم بالوصية والوراثة وتقدمهم بامر
الحق وتاييد رباني فلا يجوز لاحد التقدم عليهم في امر من الامور ولذلك لا يسمى هذا المعنى عليه السلم
السيادة اليهم والاتقياء نسبه الى العلماء والاتقياء فهو منسوب اليهم ايضا لانهم من اعاظم العلماء والاتقياء
ودونهم وكبراؤهم صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين د وفي رواية اخرى العلماء منار والاتقياء حصون
والاوصياء سادة المنار جمع المنارة على غير القياس وجمعها على القياس مناور لانها من النور ومن
قال منائر فقد شبه الاصلي بالزايد وذلك لان وزنها مفعلة وقياسها في الجمع مفاعل والمنارة
علم الطريق اي ما ينصب فيه ليهتدى به وتطلق على ما يوضع فوق السراج ايضا واستعيرت للعلماء
لانهم عالمون بالله وعلومهم والناس بقبض انوارهم يهتدون الى معالم دين الله وسبيل طاعته وطريق
رضوانه ولانهم اعلام للطريق اليه سبحانه واقفون على صراط المستقيم حافظون للعوام في كل مقام
عن زلل الاقدام احمد بن ادريس ابو علي الاشعري ثقة فقيه في اصحابنا صحيح الحديث كثير الرواية
عن محمد بن حسان عن ادريس بن الحسن قال بعض المحققين هو ابو القسم ادريس بن الحسن بن احمد بن
زيد ديه من رجال الجواد وابي جعفر الثاني عليه السلم وهو الذي ذكره الشيخ في كتاب الرجال في اصحاب علي بن الحسن
بقوله ادريس القمي يكنى ابا القسم وابو الحسن بن احمد بن زيد وبه صاحب كتاب الخزاز ثقة ثبت من
اعيان اصحاب الحميين عن ابي اسحق الكندي عن بشير الدهان قال قال ابو عبد الله عليه السلم لا خير
فيمن لا يتفقه من اصحابنا لان خير الدنيا عبارة عن السلوك في دين الحق وعدم الانحراف عنه وهداية
الناس اليه وخير الاخرة عبارة عن الفوز بالسعادات الابدية والنزول في ساحة العزة الالهية
ولا يتصور حصول شيء منهما بدون التفقه في الدين ومعرفة الشرايع وما يليق به ومعرفة الشريعة

على اليقين بان يشربان الرجل منهم اى من اصحابنا اذا لم يستغن بتفقهه فى اصول الدين وفروعه من الاستعانة
او من الاستفتاء والثانى اظهر لحتاج اليهم اى الى العامة المفتونين بالغواية المنتسبين الى العلم والفقاهة
توجيه الترطية انه غير الفقيه متحير فى الدين محتاج عن السؤال عنه واكثر الجاهلين من اهل الاهواء المضلة
ولا تميز له بين المحق والمبطل وبين الهادى والمضل فاذا سأل فالغالب انه يسأل المضلين واما توجيهما
بانه قد يحتاج اليهم فى شدة التقية او عدم حضور الفقيه او عدم حضور الفقيه وتيسر الوصول اليه
ففيه انه مدخل لهذا التوجيه فى اثباتهما قطعا فاذا احتاج اليهم فى معرفة الدين وتفاصيل اصوله
وفروعه ادخلوه فى باب ضلالتهم وهو لا يعلم انه باب ضلالة لعدم علمه بين الحق والباطل فيخرج
من الدين من حيث لا يعلم وقد اشار عليه السلام الى ذلك قبل ان يزول ومن اخذ دينه من افواه
الرجال ردته الرجال وبقوله من لم يعرف امرنا من القرآن لم يتنكب الفتن ولقوله من دخل فى الايمان
بعلم ثبت فيه ونفعه ايمانه ومن دخل فيه بغير علم خرج منه كما دخل فيه فيجب على المتمسك بدين
الحق ان يكون عارفا بالوجوه الصالح والمفاسد ذا بصيرة كاملة فى التمييز بين الحق والباطل ليكون
ثابتا راسخا فيه بحيث لا يغيره رياح نزن المخالفين ولا يحركه صرصر شبهات المعاندين على بن محمد
عن سهل بن زياد عن النوفلى عن السكونى عن ابى عبد الله عليه السلام عن ابائه ع قال قال رسول الله صلى
الله عليه وآله لا خير فى العيش اى فى الحيوة الدنيوية والاخروية الا لرجلين عالم مطاع ومستمع واع اى حافظ
وعاه اذا حفظه وفهمه تقول وعيت الحديث اعيه وعيا فانا واع اذا حفظته وفهمته وفلان
اوعى من فلان اى احفظ وافهم فاما من حفظ الفاظه وضيع حدوده فانه غير واع له ووجه الحصر
العيش فى خير الدنيا هو الاستقامة والثبات على الحق وعدم التحير والاضطراب فيه وعدم الانخداع من
العدو الداخل اعنى النفس والخارج وعيش الاخرة هو الفوز بمقام القرب ودار المقامة والوصول الى نعيم الابد
فى دار السلامة والسرور بما اعد الله تع لاهل الكرامة وشئ من هذين الخيرين لا يتحقق الا لعالم مهتد فى
نفسه مطاع هاد لغيره ومتعلم مستمع منه تابع له فى عقايده واعماله وافعاله حافظ فاهم لما يسمعه
ضابط لالفاظه ومعانيه وحدوده واما غيرهما فهو فى معيشة ضنك يتبع كل مبتدع ينعق وكل مضل
ينهق وكل مخترع يدعو الناس الى الباطل ويميل من دين الى اخر بادنى تدبير وينتقل من الحق الى الباطل بادنى
تدليس وتشكيك فلا خير فى عيشه لخروجه عن اليقين ولهم فى الاخرة عذاب مهين الا ذلك هو الخسران المبين

وقد

وقد اشار الى مضمون هذا الخبر سيد الوصيين امير المؤمنين عليه السلام بقوله الناس ثلثة فعالم ربانى ومتعلم
على سبيل النجاة وهمج رعاع يتبعون كل ناعق يميلون مع كل ريح لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجأوا الى
ركن وثيق وفى الفائق الهمج جمع الهمجة وهى ذباب صغير يقع على وجوه الغنم والحمير وقيل هو ضرب من
البعوض يشبه به الاراذل والسفلة والرعاع طغام الناس واوغادهم واوباشهم الذين يخدمون
لطعام بطونهم واى خير فى عيشة هذا الصنف وما عيشهم الا كعيشة الكلب بل هم ادون منها واخس
على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابى عمير ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن ابى عمير عن سيف بن عميرة
وعن ابى حمزة عن ابى جعفر عليه السلام قال عالم ينتفع بعلمه على البناء للفاعل والمفعول والمراد بهذا العالم
صاحب الحكمة النظرية والعملية افضل من سبعين الف عابد لان عقل العابد الجاهل بالله فى مراقد
الطبيعة وعقل العالم ساير فى معالم الشريعة وايضا نفع العابد لو تحقق يرجع الى نفسه ونفع العالم
يرجع اليه والى جميع الخلائق وايضا العالم وارث الانبياء قايم مقامهم فنسبته الى غيره كنسبة الانبياء
الى غيرهم وايضا العابد فى مرتبة العقل الهيولانى والعالم فى مرتبة العقل بالفعل او فوقها ومزية الثانية على
الاولى لا يخفى على ذى بصيرة وهذه الوجوه تفيد ان العالم افضل من العابد واما كونه افضل من خصوص
هذا العدد اعنى سبعين الف عابد فعقولنا قاصرة عن ادراك سر ذلك والعلم به مختص باهل الذكر
عليهم السلام واما الواجب علينا التسليم ويحتمل ان يكون الغرض من ذكر هذا العدد مجرد افادة
الكثرة الخارجة عن احاطة الحصر كما هو المتعارف من استعمال امثال هذه العبارة ويؤيده ما مر عن النبى
صلى الله عليه وآله وما ادى فرايض الله الحديث الحسين بن محمد عن احمد بن اسحق مشترك بين الرازى
والقمى وكلاهما ثقة جليل القدر ويحتمل اتحادهما عن سعدان بن مسلم عن معوية بن عمار قال قلت
لابى عبد الله عليه السلام رجل راوية لحديثكم اى كثير الرواية والتاء للمبالغة وفى المغرب الرواية بعير
السقاء لانه كان يحمله ومنه راوى الحديث وروايته والتاء للمبالغة يقال روى الحديث والشعر
رواية وروّيته اياه حملته على روايته ومنه انا روينا فى الاخبار يبث ذلك اى ينشره فى الناس ويشدده
اى يوثقه ويحكمه والبناء للمبالغة ويحتمل ان يكون بالسين المهملة والمراد بتسديده جعله سديدا
مستقيما فى قلوبهم اى فى قلوب الناس والظاهر ان المراد بالناس العامة او المستضعفون منهم الذين
يرجى رجوعهم الى الحق وقلوب شيعتكم كرر شيعة الرجل اتباعه وانصاره ولعل عابدا لعل للترجى

بالفعل

وهي من الحروف العاملة في الجملة تنصب الاسم وترفع الخبر من شيعتكم في محل النصب على انه صفة لعابد ليست
هذه الرواية في محل الرفع على انه خبر لعل ايهما افضل قال الراوية لحديثنا يشد به اي تقوى بسبب
حديثنا ونشره من شدا ذا قواه ومنه سنشد عضدك باخيك قلوب شيعتنا في تحملهم لنا وثباتهم على دين
الحق وترك الناس في الجواب لنا للاختصار بقرينة السؤال او للاشعار بان الافضلية باعتبار نشره
بين الشيعة لا بين الناس اعني العامة ايضا لانه ربما يكون نشره بينهم حراما لشدة التقية وعلى التقدير
انتفائها ليس فيه هذه المزية افضل من الف عابد يفهم من ملاحظة التشابه ان ثواب راوي الحديث
من غير ان يكون له علم بحقيقته وفوق في فهم معناه وقدرة في التفكر في معناه وروية في استنباطه
جزء من سبعين جزء من ثواب الفقيه المتصف بالصفات المذكورة هذا ان اريد من هذا الخبر الا
فضلية بمجرد الرواية وان اعتبر معها التفقه والتادي بهذه الصفات ينبغي ان يراد بهذا العدد عين
التفاضل بمجرد الكثرة كما هو المتعارف في بيان التفاضل الفاحش بين الشيئين او يقال الاول لا دلالة
فيه على نفي الافضلية من الزايد الا بمفهوم العدد ولا حجة فيه او نقول ذلك الحكم اعني الافضلية
يتفاوت بحسب تفاوت حالات الفاضل والمفضول فقد يكون العالم افضل من جميع العابدين
كما في الحديث النبوي المذكور سابقا وقد يكون افضل من سبعين الفا كما في الحديث الثاني وقد
يكون افضل من الف كما في الحديث وعلى التقدير لا تنافي بين الاحاديث والله اعلم باب اصناف الناس
علي بن محمد عن سهل بن زياد ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى جميعا عن ابن محبوب عن ابي اسامة زيد
الشحام بن يونس وقيل ابن موسى عن هشام بن سالم غير معروف عن ابي حمزة عن ابي اسحق السبيعي
عمن يوثق به قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول ان الناس آلوا على وزن قالوا من الأول اي رجعوا و
فتح الهمزة واللام مع تخفيفها او تشديدها اي قصروا يقال الى الرجل في الامر والى فيه يالي اذا
قصر وترك الجهد لكن يحتاج ح الى التضمين بمعنى الرجوع او الصيرورة يعني ان الناس قصروا وتركوا
الاجتهاد في طلب الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله اجمعين او صائرين الى ثلثة اقسام
ولو لم يقصروا لرجعوا الى القسمين يعني العالم والمتعلم لكن في هذين الاحتمالين تكلف لا يحتاج اليه
الى عالم على هدى من الله قد اغناه الله بما علم عن علم غيره وهو العدل الذي اخذ العلم باعلام
والهام الهي لاستعداد نفسه القدسية وقلبه المطهر عن الرذائل الخلقية للعلوم والاقتباس للانوار

الغيبية

الغيبية والصور الكلية والجزئية وكيفية انشعابها وتفاصيلها واستفاد بذلك الاحكام والوقايع
والاخلاق واحوال المبدأ والمعاد وغيرها من الفضايل الشرعية ومقاصدها من الكتاب والسنة
والعادات النبوية فهو عارف عالم عامل منطقه الصواب ولباسه الاقتصاد ومشيه التواضع
وصمته في الضراء والسراء الرجوع الى الله في الشدة والرخاء له قوة في دين وشجاعة في لين
وايمان في يقين وحرص على علم وعلم في حلم وقصد في غنى وخشوع في عبادة وتحمل في فاقة وهو
معلم العلوم والآداب النفسانية ومأخذ جميع الكمالات ورسوم الحقيقة الانسانية فلذا
اغناه الله تع بعلمه الكامل عن علم غيره من الامة لوجوب رجوع جميعهم اليه فلو انعكس لزم
ان يصير الرئيس مرؤسا والامير مأمورا والحاكم محكوما وذلك يبطل نظام العالم وجاهل مدعي
للعلم لا علم له معجب بما عنده من المفتريات التي اكتسبها بآرائه الفاسدة واخذها من جاهل
آخر والجهل على قسمين احدهما عدم الاعتقاد بشيء لا اعتقادا صالحا ولا اعتقادا فاسدا
ويقال له الجهل البسيط والثاني الاعتقاد بشيء اعتقادا فاسدا ويقال الجهل المركب
والغي والغواية والضلالة وهذا اشد من الاول لانه من الامراض المهلكة للحيوة القلبية
والاسقام المبطلة للحقيقة الانسانية والمتصف به لا علم له مع ادعائه ان ذلك الاعتقاد
الفاسد علم مطابق للواقع واعجابه به لتسويلات الشيطانية وتخيلات نفسانية
وتمويهات وهمية فيمنعه ذلك عن الرجوع الى الحق وهو من شرار الناس رماه ابليس
الى غاية مقاصده بقول الزور وحداه الى سبيل المهالك واودية الشرور قد فتنته الدنيا
وفتن غيره الفاتن المضل عن الحق يعني قد اضلته الدنيا عن طريق الهداية بزهراتها
وقادته الى سبيل الغواية بثمراتها وزينت في نفسه حب الجاه والرياسة ودرجت فيها
صفة الدناءة والخساسة فجعل ما اكتسبه من الاباطيل وسيلة الى تحصيل المشتهيات الدنية الزائلة
وما افتراه من الاقاويل ذريعة الى تكميل المستلذات الخسيسة الباطلة فضل عن سواء السبيل
واضل غيره ممن اقتدى به من اهل الجهالة والبطالة الذين طبايعهم مائلة الى الفساد والعناد
وقلوبهم غافلة عن احوال المبدأ والمعاد فاتبعوه وابصرهم ضلاله عن منهج الصواب واجتهد
واووا الابتداء اغوائه في الرجوع عن الاعقاب واولئك هم شر البرية وعن قليل يتبرأ التابع من المتبوع

والقابرين من المعقود فيتفارقون بالبغضاء ويتلاعنون عند اللقاء ومتعلم من عالم على سبيل هدى
من الله ونجاة من عذاب الآخرة او من فتنة الدنيا والظرف امّا لغو او متعلق بمحذوف صفة او حال للمتعلم
او للعالم وهذا القسم هو الفرق الناجية التابعة للعترة عليهم السلم في الاصول والفروع ولهم دعاء
الملائكة وحملة العرش ودعاء امير المؤمنين عليه السلم لقوله رحم الله عبدا سمع حكما فوعى ودعي الى رشاد
فدنى واخذ بحجزة هاد فنجا وفيه دلالة على انه لابد للناس من استاد مرشد عالم يتصل به نجاتهم
في مضايق سبيل الله وظلمات الطبايع البشرية كما يحصل النجاة لمن سلك طريقا مظلما لم يعرف
حدوده بسبب اخذه بدلالة خريت عالم بحدوده وبين اهل السلوك خلاف في انه هل يضطر السالك
الى الشيخ العارف ام لا واكثرهم يرى وجوبه ويفهم ذلك من كلامه عم ويتمسك الموجبون له و
يؤيده ايضا ان طريق المريد مع شيخه العارف بالله اقرب الى الهداية وبدونه اقرب الى الضلالة
ولذلك قال عليه السلم فنجى يعني ان النجاة متعلقة به ودلايل الفريقين مذكورة في مصباح
العارفين ثم اشار عم الى ذم القسم الثاني وبين بعده عن الحق بقوله ثم هلك من ادعى العلم والهداية
ولا يكون عالما على هدى من الله ولا متعلما منه فضل لاضاعته الشرع واضل لاعلانه الباطل
وخاب من افترى اي خاب من الرحمة الالهية والشفاعة النبوية من افترى الكذب على الله وعلى
رسوله بادعائه العلم من الله مع عدم اتصافه به وافتائه في الدين برايه او بقول جاهل اخر واضلاله
للناس ووجه الهلاك والخيبة ان الكون على الهداية في الدنيا والسلامة في الاخرة والفوز بالرحمة
والشفاعة متوقف على العلم بالله وبرسوله والاقرار بجميع ما انزل اليه وعدم الافتراء والذين هم
قد اعرضوا عن جميع ذلك وجعلوه وراء ظهورهم واتخذوا دنياهم غير دين الحق فاستحقوا بذلك الها
لاك والخيبة وابطلوا استعدادهم للحيوة الابدية وفوزهم بالسعادة الاخروية وهذا الكلام
يحتمل ان يكون اخبارا عن حالهم وسوء عاقبتهم وان يكون دعاء عليهم بالهلاك والخيبة والخسران
ودليل حصر الناس في الثلاثة ان الناس اما ضال عن دين الحق خارج عنه اولا والثاني اما عالم على هدى
من الله ثم مؤيد من عنده محفوظ عن الخطاء اولا الاول هو القسم الثاني ورؤساهم الثلاثة المتغلبين
للخلافة والثاني هو القسم الاول وهو الائمة المعصومون ورئيسهم علي بن ابي طالب عم والثالث هو القسم
الثالث وهو شيعتهم رضوان الله عليهم والشيعة كلهم متعلمون على تفاوت درجاتهم في التعلم لانهم لما كانوا

تابعين

تابعين في دين الحق سالكين فيما سلكه ذلك العالم لاتحاد الدين يكونون متعلمين مهتدين بهداه محبين له
وبما ذكرنا يندفع ما يقال من ان ههنا قسما رابعا وهو الجاهل الغافل الذي ليس بضال ولا متعلم لان هذا القسم
لما لم يكن ضالا كان تابعا لذلك العالم متعلما منه في الدين ولو بواسطة ومحبا له والرجل مع من احبه
كما يشعر به الحديث الاتي ولو فرض انه ليس بمتعلم فنقول لعله خارج عن المقسم لجواز ان يراد بالناس المقسم
لجواز ان يراد بالناس المقسم الناس المنتسبون الى العلم ويؤيده تقييد الجاهل في القسم الثاني بكونه مدعيا
للعلم فانه يفيد خروج الجاهل بالجهل البسيط الذي لا ينتسب الى العلم وتقييد الاول والثالث بالعلم
والتعلم فعلم من ذلك اعتبار العلم في المقسم واما الجواب بان هذا القسم خارج عن
المقسم باعتبار ان المراد بالناس من له قوة تحصيل العلم وقدرة الارتقاء الى درجة الكمال لا اعم منه
وممن هو من اهل الضرر والزمانة فليس بشيء لان كون هذا القسم مطلقا من اهل الضرر والزمانة
الموجب لسقوط التكليف بالتعلم ممنوع كيف واكثر الجهال لهم قوة وقدرة على تحصيل العلم والكمال الحسين
بن محمد الاشعري عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن احمد بن عائذ بالذال المعجمة ثقة عن ابي خديجة
سالم بن مكرم ثقة اختلف الاقوال فيه قال سيد الحكماء والارجح عندي فيه الصلاح كما دل عليه كلام الكشي والثقة
كما حكم به الشيخ في موضع وان لم يكن الثقة مرتين كما نص عليه النجاشي وقطع به عن ابي عبد الله عليه السلم
قال الناس ثلثة عالم رباني اي مالك للحقيقة الانسانية بالفعل وهو الوصول الى ما خلق الانسان لاجله من
المعارف الالهية والطاعات البدنية والطهارة القلبية الموجبة لكمال قربه ورفع درجته عنده تع
والخلوص عن كل ما يوجب البعد عنه ومتعلم فاقد لتلك الحقيقة بالفعل مستعد لطلبها ثابت
في طريق تحصيلها سائر في ظلمات الطبيعة بنور ذلك العالم وهدايته واعلامه متحرز عن الطريق
المضلة بتعليمه وافهامه وغثاء اذا لم يكن هذا وذاك وهو بضم الغين المعجمة والثاء المثلثة والمد ما
يجيء فوق السيل من الزبد والوسخ والحشيش البالي والنبات اليابس والمراد به هنا اراذل الناس واوباشهم
وادانيهم الذين ابطلوا قوتهم الاستعدادية المقتدرة لطلب الكمال بسوء عقايدهم واعمالهم وافعالهم وامانيهم
بانحطاطهم بسيول الشبهات وتقلبهم بصرصر الشهوات وتحركهم بريح المشتهيات ومن حال ومن
وضع الى وضع وعدم علمهم بالامور دينهم وموضع استقرارهم وعدم ثباتهم على محل واحد من الاصول
والفروع مثل الغثاء ولان ايجادهم بالعرض فانما المقصود الاصلي ايجاد العالم والمتعلم لانتفاع الناس

بما كان ارسال الغثاء بالعرض واما المقصود الاصلى ارسال السيل ليبقى في الارض وينتفع الناس به والاول
حركتهم في امور الدين والدنيا ليست ذاتية بل بواسطة تحريك ابليس وجنوده كما ان حركة الغثاء ليست
ذاتية بل بواسطة تحريك السيل له او لاختفاء القوة الاستعدادية التي بها يمكن الوصول الى نهاية الكمال
عنهم كما تضمحل القوة الطبيعية الاستعدادية التي من شانها ان تحرك الحشيش والنبات الى غاية كمالها
عن الغثاء وفي الاخير بعد لا يخفى والمراد بالقسم الاول الائمة عليهم السلام وبالثاني شيعتهم ومواليهم
وبالثالث اصحاب الملل الفاسدة ويدل عليه ما سيجيء في حديث جميل عن ابي عبد الله عليه السلام
ووجه الحصر ان الشخص في اصل الفطرة اما ان يكون جميع كمالاته بالفعل ويكون ذاته نورا صرفا وعقله
مستفادا من المبدأ الاول على وجه الكمال او يكون كمالاته بالقوة ويكون له قوة استعداد الحركة الى
الكمال والاول هو الاول والثاني اما ان يكون مشغولا باستخراج الكمال من القوة الى الفعل سالكا
لطريق تحصيله مستمسكا بذيل ذلك العالم او يكون مشغولا بما ينافي ذلك الكمال ويبطل ذلك
الاستعداد فالاول هو الثاني والثاني هو الثالث محمد بن يحيى عن عبد الله بن محمد الظاهر انه عبد الله
بن محمد بن الحصين الاهوازي الثقة الراوي عن الرضا عليه السلام ويحتمل عبد الله بن محمد بن
خالد الطيالسي الثقة وعبد الله بن محمد الاسدي الكوفي الثقة عن علي بن الحكم الظاهر انه الانباري
عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي حمزة الثمالي قال قال ابو عبد الله عليه السلام اغد مثل ادع
امر من غدا وهو الذهاب غدوة والمراد بها مطلق الصيرورة اي صر عالما او متعلما او احب اهل
العلم عطف على اغد والامر للايجاب والقضية منفصلة مانعة الخلو لوجوب الاتصاف باحد
هذه الامور ولا تكن رابعا هذا القسم لا محالة يبغض اهل العلم ويعاندهم فلذلك فرع عليه قوله
فتهلك ببغضهم اي فتهلك بسبب بغضهم وعداوتهم في الدنيا والاخرة اما في الدنيا فلانغماسك
في بحر الفضيحة المولمة بتحمل اثقال الرذايل والقبايح الشيطانية واحتباسك في سجن الطبيعة
المظلمة بالقيودات الثقيلة الوثيقة النفسانية واما في الاخرة فلبعدك عن الرحمة الازلية
وترولك في نار الجحيم وقربك من الشقاوة الابدية ودودك في العذاب الاليم وذلك لان العلم
وما يتبعه من حب اهله صراط الجنة والنعيم والجهل وما يتبعه من بغض اهل العلم صراط النار والجحيم
ومن سلك صراطا وصل الى غايته يوما ما لا يقال في هذا الخبر تربيع القسمة وفيما مر ويأتي تثليثها

لانا

لانا نقول القسم الثالث في هذا الخبر داخل في العالم فيما مر وثانيا في لان المرء مع من احب كما روي عن باقر
والمحب لاهل العلم منتسب اليهم كالمتعلم وهما رفيقا وافي الدنيا والاخرة وحسن اولئك رفيقا هذا وقد
بعض المتاخرين ان يقرا يبغضهم بالعين المهملة وتشديد الضاد اي بعداوة بعضهم بعضا هذه
الثلثة فانظر ايها اللبيب الى قلة تدبره وخفة سير عقله حيثما وقل فهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون
حديثا علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول
يغدو الناس على ثلثة اصناف عالم ومتعلم وغثاء فنحن العلماء وشيعتنا المتعلمون
وساير الناس غثاء واعلم ان الله سبحانه انزل العلم من لدنه على قلوب تقية نقية طاهرة صافية
مجلوة من الرين والغين وجعلها معادن لسره ومواطن لحكمته ومواضع لنوره ومشارع لرحمته وهم
العلماء الراسخون واهل الذكر مامورون بارشاد العقول الناقصة المتحيرة في تيه الظلمات
البدنية وايقاظها في مراقد الطبايع البشرية وتذكيرها للفيوضات الابدية واخذها عنها في مزال الا
الفكرية وهم بعد نبينا صلى الله عليه وآله الائمة المعصومون من الادناس والزلل والمتحفظون من الخطاء
والخلل والمؤيدون بصدق القول وسلامة العمل والواقفون على الصراط المستقيم لدفع الغافلين عن سبيل
الجحيم وساير الناس مامورون بالرجوع اليهم والانقياد لهم والاسترشاد بهم والاعتماد عليهم في مصالح
الدنيا والاخرة ليتجاوزوا بذلك عن الضلالة والحيرة والندامة ويدخلوا جميعا في مواضع الامن وديار
السلامة الاخرى لان سفر الدنيا وقطع مفاوزها لا يمكن بدون دليل فكيف سفر الاخرة مع كثرة العقبة
ودقة الطريق وضعف الاستعداد والبصيرة وكل شيء من الاخرة له شاهد من الدنيا ثم الله تعالى جعل
فرقة منهم انقادوا لهم بحبل التسليم واختاروهم للارشاد والتعليم فاجتهدوا في السير عقيبهم
وخلصوا من سبيل الضلالة بنور هديهم وضيائهم وهم الشيعة المتعلمون في مدارس تعليمهم والنازلون
في منازل تقويمهم وتفهيمهم رضي الله عنهم بما اختاروا لهم دنياهم الله عيدا قال الدنيا ومنهم من لحق
منايا قلوبهم ذبول الشقاوة واعمت بصاير ضمايرهم ميول الغواية والغباوة واستمكنت الدنيا فيهم
في قلوبهم واستعبده الشيطان وجنوده في ذوي اصدودهم فسلكوا مسلك الاستنكاف والاستكبار
واجتهدوا في سبيل الهوى والاستكبار وقدموا على العالم الرباني محبا الاجساد الاخلاد وهم حطب
جهنم في دار البوار اولئك مثل الغثاء يضطربون بسيول نفحات الشياطين حالا فحالا ويسقطون

بكل ريح عن صراط الحق يمينا وشمالا اللهم نور قلوبنا بمعرفتك وصن نيتك وثبت اقدامنا في سبيلها
ولمك وانت ارحم الراحمين وخير الناصرين **باب ثواب العالم والمتعلم** محمد بن الحسين
وعلي بن محمد عن سهل بن زياد ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد جميعا عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله
بن ميمون القداح وعلي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن القداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله من سلك طريقا اي من دخل في طريق يطلب فيه علما والجملة في
محل النصب على انه حال عن فاعل سلك او صفة لطريقا والمراد بهذا العلم المعارف الربانية و
النواميس الالهية والاحكام النبوية وحمله على العموم بناء على ان العلم من حيث انه علم له شرف وكمال
بعيد جدا ومن طريق هذا العلم النظر في مبادي المطالب ومقدماته وصرف الفكر فيها ومنه الرجوع
في اخذه الى العالم الرباني وطلبه بواسطة سلك الله به طريقا الى الجنة الباء للتعدية اي ادخل الله
في طريق يوصل سلوكه الى الجنة والمراد بالسلوك والعبور في طريق العلم سلوك وعبور في طريق
الجنة ادعاء للكمال الاول في السببية حتى كانهما متحدان ونفس الطريق او المراد ان من سلك في الدنيا طريق
العلم سلك في الاخرة طريق الجنة بيان الشرطية ان سلوك طريق الجنة لا يمكن بدون العلم
وكيف سلوكه او سلوكه يتوقف على امور واسباب وهي لا يمكن تحصيلها بدون العلم بها و
ايضا كما ان طرق الدنيا متعددة بعضها طريق الهداية وبعضها طريق الضلالة كذلك طرق
الاخرة متعددة بعضها طريق الجنة وبعضها طريق النار والمتعلم لما كان مشيه في الدنيا في طريق
الضلالة كان مشيه في الاخرة في طريق النار كما قال سبحانه ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة
اعمى وايضا كما ان الله تعالى جنة ونارا في الاخرة كذلك له جنة ونار في الدنيا وكل واحد منهما في سمت
جنتها وليس بينهما الا حجاب يمنع المشاهدة لهذه العيون الكليلة يرحم ويعذب بهما من عباده
من يشاء في الدنيا والاخرة وجنته الدنياوية هي العلم اذ الجنة ما تلتذ به النفس ولا يتكدره العقل
والنقل ولا لذة فوق لذة العلوم الربانية والمعارف الالهية والنار الدنياوية هي الجهل لان النار
ما يتألم به النفس ويستكرهه العقل ولا الم فوق الم الجهل فمن سلك طريق الجنة الدنياوية بقي العبد
انقضاء اجله اسلك طريق الجنة الاخروية لانهما متحدتان بالذات ومن سلك طريق النار الدنيا
وية بقي الله بعد انقضاء مدته اسلك طريق النار الاخروية لانهما متحدتان بالام بل الاولى اولى ك

نفسه بعد انقضاء الاجل وهو ان الحجاب لا عند باب الجنة الاخروية والثاني لا يرى نفسه الا عند باب
النار الاخروية ثم الفوز بهذا المطلب العظيم والتنعم بهذا النعيم المقيم مشروط بخلوص النية في تحصيل العلوم
عن الاغراض الدنياوية وهو امر مشكل سيما للمبتدي وطالبه المستعان وان الملائكة لتضع اجنحتها
لطالب العلم رضاء به اي لاجل رضاها به قال ابن الاثير تضعها لتكون وطاء له اذا مشى وقيل هو بمعنى
التواضع تعظيما لحقه وقيل اراد بوضع الاجنحة نزولهم عند مجالس العلم وترك الطيران وقيل اراد
اظلالهم بها انتهى وقال بعض اصحابنا اراد بالملائكة النفس الناطقة لان لفظ الملائكة تنطلق على الجواهر
القدسية الغائبة عن الابصار وباجنحتها قواها العملية على سبيل التشبيه باجنحة الطيور
التي يقع بها الطيران الى فوق وبوضعها بسطها انقيادا لطالب العلم ليركبها وينتقل بها الى عالم التوحيد
وعالم المفارق انه يستغفر اي يطلب من الله ستر الزلات وعفو الخطيئات لطالب العلم وضع الظاهر
موضع الضمير محبة لذكرهم وتصريحا بشرفهم وبما هو باعث للاستغفار من في السماء ومن في الارض
حتى الحوت في البحر ليس من ههنا مختصا بذوي العقول على ما يقتضيه الوضع بل يعم كل ذي حيوة
من باب التغليب بقرينة ذكر الحوت وانما ذكر الحوت بعد حتى لبعد المناسبة المقتضية
للاستغفار بينه وبين العالم في الطبيعة والتحيز والرئة والتنفس والمناسبة بينهما بمجرد
الروح الحيواني او بجلاء المناسبة بين العالم ومن في السماء فانهما باعتبار القوة الروحانية والتجرد
وبينه وبين من في الارض فانهما بهذا الاعتبار وباعتبار الاشتراك في الروح الحيواني والطبيعة
والتحيز ايضا وانما يستغفرون لطالب العلم لانه سالك بطريق الحق طالب التقرب منه والقيام بين
يديه والذنوب من اعظم الاغلال والقيود المانعة من الحركة اليه فينصره الله بجنوده ويبعثهم
بالاستغفار الموجب لفك هذه القيود والاغلال ولانه من احب المحبوبين له تعالى فيلقي محبته في قلوب
خلقه فيطلبون غفران ذنوبه لانه اهم المطالب اذ من غفر الله له وجب له الجنة ومقام القرب
او لان هذا العالم على اختلاف اجزائه وتفاوت ميلها الى حضرة القدس بمنزلة شخص واحد اجزاؤه
مرتبط بعضها ببعض فاذا تحرك طالب العلم الذي هو اشرف اجزائه الى حضرة الباري يستشعر به البا
يستشعر به الباقي بحكم الارتباط فيطلبون له محو ذنوبه الموجب لسهولة الحركة اليه او لان طالب العلم
لندرة الصانع باصابعه المخلوقات من الملائكة الى اخر الموجودات وهذه المعرفة في الحقيقة شكر لها

وشكر النعمة وجود هذه الموجودات فتقابل الموجودات شكره لوجودهم بالاستغفار له ولان بقاء العالم
وطالب العلم وصلاح حالهما وطهارة ظاهرهما وباطنهما من الذنوب سبب لبقاء الكائنات كلها
وصلاح احوالها وتمام نظامها كما دل عليه بعض الروايات فكل ذي حيوة سواء كان عاقلا كالملائكة او جاهلا
فضا وغيرها فله يطلب لهما مغفرة الذنوب وصلاح الاحوال اما الاول فلعلمه بان طلب ذلك يرجع
الى بقاء مطلب نفسه وصلاح حاله في الحقيقة واما كل واحد من الاخيرين فلانه يرى وجوده
وبقاءه وصلاح حاله قطعا لانه ذو حيوة وكل ذي حيوة يحب ذلك فهو يستغفر لطالب العلم من جهة انه
من اسبابه وبقائه من حيث لا يعلم وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر النجوم ليلة البدر
تشبيه المعقول بالمحسوس والمعتاد وبيان الحال او بيان الامكان زيادة للايضاح او دفعا لتوهم
عدم زيادة العلم على العبادة بناء على ان كليهما نور يهتدى به على صراط الحق بيان الدفع ان كونهما نورا لا ينافي
زيادة احدهما على الاخر كما في القمر وسائر النجوم والمراد ان العالم من حيث انه عالم افضل
من العابد من حيث انه عابد على النسبة المذكورة ومرجعه ان العلم من حيث هو افضل من العبادة
من حيث هي فلا يرد انه ان اريد به ان العالم العابد افضل من العابد الغير العالم بتلك النسبة فذلك
لا يدل على ان العلم افضل من العبادة وان اريد به ان العالم الغير العابد افضل من العابد فذلك
باطل لان العالم من غير عمل اسوء من الفاسق فكيف يكون افضل من العابد وفي اعتبار التشبيه الكامل
في النور من طرف المشبه به اشعار بان المراد بالعالم من جانب المشبه العالم الكامل في قوة العلم وهو البالغ
الى حد العقل بالفعل القادر على استحضار الصور العلمية والمعارف اليقينية متى شاء من غير تكلف
ولا تجشم ولا يبعد فهم التفاضل فيما دون ذلك بالقياس الى النسبة المذكورة وفي اعتبار فضل
نور القمر على جميع النجوم كما يفيد اضافة الجمع الى الجمع المحلى باللام دلالة ما على ان المراد في جانب المشبه
فضل العالم على جميع العابدين ويؤيده ان العابد المجموع على الافراد نادمة كل واحد يحصل المقصود
وهو زيادة فضل العالم على مجموع العابدين بالنسبة المذكورة بالاولوية لانه اذا افضل العالم على كل
واحد من افراد العابد بتلك النسبة فقد فضل على المجموع بالطريق الاولى وقد دل عليه قوله
صلى الله عليه وآله ولا بلغ جميع العابدين في فضل عبادتهم ما بلغ العاقل والعقلاء هم اولوا الالباب
ثم كون العبادة نورا وفيها فضل انما هو باعتبار انها مستندة الى غاية علم ولو بالتقليد من العالم

بواسطة

بواسطة او بغير واسطة والا فهي بدون ذلك ظلمة وتعب بلا نفع اذ لا عبرة بعبادة صدرت
بمجرد الاهواء الباطلة والآراء الفاسدة وفي هذا التشبيه فوايد اخر غير الفوايد المذكورة منها
التنبيه على ان العلم نور يهتدى به الى المقصود في ظلمات الطبيعة كما ان بنور القمر يهتدى المسافر
الطريق المقصود في ظلمات الطبيعة كما ان بنور القمر يهتدى السالك الى الطريق المقصود وعلى ان ذلك
النور يتفاوت بحسب تفاوت القرب والبعد من نور الحق كما ان نور القمر يتفاوت بحسب تفاوت قربه
وبعده من الشمس وبذلك التفاوت يتفاوت نورهم في القيمة فمنهم من نوره بحيث لا يعرف
قدره الا الله سبحانه ومنهم من نوره الى مد بصره ومنهم من نوره دون ذلك وبحسب هذا التفاوت
مرورهم على الصراط سرعة وبطوء فمنهم من يمر كالبرق الخاطف ومنهم من يمر كالطيران ومنهم من
يمر كعدو الفرس الجواد الى غير ذلك من مراتب الشدة والضعف وعلى ان العالم بعد بلوغه حد الكمال
لابد ان يعود الى نور الحق بالتدريج ويحصل السير حتى يرى نوره مضمحلا في نوره بل يرى نفسه بين يديه
ويحجب بالقرب منه كما ان القمر بعد كماله يعود الى الشمس حتى يضمحل نوره في نورها وان العلماء ورثة
الانبياء وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم فمن اخذ منه اخذ بحظ وافر قد مر
شرحه مفصلا محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن جميل بن صالح عن محمد بن مسلم
عن ابي جعفر عليه السلام قال ان الذي يعلم العلم منكم بيان للموصول وحال عن فاعل يعلم يعني حال كون
ذلك المعلم من اهل مذهبكم في التشيع وفيه تنبيه على ان المعلم من غير الشيعة لا اجر له اذ هو ضال مضل
عليه وزره ووزر من تبعه وعمل بقوله من غير ان ينقص شيء من اوزار التابعين له له اجر مثل اجر
المتعلم الغرض من هذا التشبيه هو الحكم بتساوي الاجرين نظرا الى نفس التعليم والتعلم المتلازمين لا الى
فرعية احدهما واصالة الاخر فلا يجعل اجر المتعلم مقيسا عليه لان التعليم يتوقف على وجود المتعلم فيه معا
من الترغيب البليغ في التعلم ويحتمل ان يكون الغرض منه بيان الفرعية والاصالة لان التعليم فرع التعلم
والتعليم والتعلم من جملة الاعمال وقد ورد ان افضل الاعمال اشقها والتعلم اشق من التعليم فلذلك
جعل اجر المتعلم اصلا شبه به اجر المعلم ثم لما كان للمعلم فضيلة العلم والكمال بالفعل وله حق التعليم
والارشاد والافاضة على المتعلمين ذلك بقوله وله الفضل عليه اي وله لان المعلم الفضل على المتعلم
من الجهات المذكورة لان الكامل بالفعل والمفيض افضل من الكامل بالقوة القريبة والمستفيض

ثم لما كان مدعي العلم كثيرا وكله ليس من اهل العلم ولا يصلح للاخذ منه ارشد الى من ينبغي الاخذ منه
ارشد الى من ينبغي الاخذ منه بقوله فتعلموا العلم من حملة العلم اى من حملة علم الله تعالى وخزنة اسراره ومعادنه
وهم العترة عليهم السلام ومن اخذ العلم منهم وانما قال ذلك لانه لا يجوز التعلم من غيرهم اذ ترك التعلم
خير من التعلم من غيرهم لان غاية ترك التعلم هو الوقوع في الجهل البسيط وغاية التعلم من غيرهم هو
الوقوع في الجهل المركب والجهل البسيط خير من الجهل المركب مرض يعجز اطباء النفوس عن معالجته ولهذا
يقال عدم عمل المريض بمعالجة المتطبب الغير العارف اصلح له اذ قد يبادر به الى موجب اشتداد مرضه
وفساد قوته وفيه هلاكه وعلموه اخوانكم في الدين فيه دلالة على ان التعليم واجب لظاهر الامر ويؤيده
ان التعلم واجب كما مر مرارا والتعليم مثله لما سيجي من ان الله تعالى لم ياخذ على الجهال عهدا بطلب العلم
حتى اخذ على العلماء عهدا ببذل العلم للجهال لان العلم كان قبل الجهل ويؤيده ايضا الروايات الدالة
على الوعيد والتعذيب بكتمان العلم كما علمه كثير من العلماء ويحتمله وجوها الاول وجوب تعليمه كما سمعه
من العلماء من غير تغيير وتحريف لئلا يزول العلم ولا يصير جهلا بالتغيير والتحريف الثاني وجوب
رعاية الترتيب في التعليم فيقدم تعليم الاعتقاديات الضرورية على تعليم العمليات اذ لا ينفع العمل
بالشرعيات اذا لم يكن العلم بالاعتقاديات كما يشير اليه قول امير المؤمنين عليه السلام ولا ينفع المسموع
اذا لم يكن المطبوع الثالث وجوب ادب رعاية ادب التعليم وهي الرفق وعدم التضجر والغضب على المتعلم
ورعاية حاله في الضبط والحفظ فلا يعلمه ما لا يقدر على ضبطه وحفظه لان ذلك يكل الطبيعة ويخمد
القريحة ورعاية حاله في العمل فان علم انه لا يعمله علمه غيره والا فلا كما فعله علي بن الحسين عليهما السلام
فيمن ساله وسيجي ذكره في باب استعمال العلم الرابع الزجر عن البخل بتعليمه للاخوان وبذله لهم كما لم
يبخل العلماء بتعليمه وبذله لكم علي بن ابرهيم عن احمد بن محمد البرقي عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول من علم خيرا فله مثل اجر من عمل به علم بتشديد اللام على الاظهر يعني من علم
الخير من حيث انه معلم سواء كان هو الباعث له ومنشاء لظهوره اولا او لا اجر العامل به من متعلمه
او مثل اجر كل من عمل به وهذا مع ملاحظة ما في الحديث السابق من ان الذي يعلم العلم منكم له اجر مثل
اجر المتعلم يفيد ان اجر المتعلم مثل اجر العامل قلت فان علمه غيره يجري ذلك له علمه بتشديد
اللام المتقدمة على الميم قطعا وغيره فاعله او فاعله ضمير مستتر عائد الى الموصول العامل بذلك الخير

وغيره

وغيره مفعول له ولما كان ذلك القول مجملا في افادة تضاعيف اجر ذلك باعتبار تعليم متعلمه لاجره
قد حصل للمتعلم بتعليمه اجر اخر مثل اجر العامل به لما مر استفهم السائل بانه هل لذلك المعلم اجر مثل
اجر العامل بهذه الاهتبال ايضا ام لا فقال ان علمه الناس كلهم جرى ذلك له اى جرى مثل اجر العامل
لذلك المعلم بسبب كل تعليم وقع بعد تعليمه مثلا ان علمت زيدا خيرا كان لك مثل اجر العامل به فان
علمه زيد غيره كان ذلك مثله مرة اخرى ثم ان علمه ذلك الغير غيره كان ذلك ايضا مثله وعلى هذا القياس
بالغا ما بلغ حتى لو وقع تعليم الناس كلهم كان لك مثل اجر جميع العاملين باعتبار انك صرت منشا
لظهور ذلك الخير وانتشاره ومن ظهر منه حسنة وانتشارها فله اجر كل من تبعه من غير ان ينتقص من اجورهم
شيء ولذلك الحكم فيمن علم شرا وابدع بدعة فان له وزر كل من تبعه من غير ان ينتقص من اوزارهم شيء
ولما كان هذا الجواب مجملا في افادة جريان مثل هذا الاجر له في حال حيوته وموته جميعا سال ثانيا
بقوله قلت فان مات قال وان مات يعني فان مات ذلك المعلم فهل له مثل ذلك مرادا بها لتعليمات
المتعاقبة بعد موته قال نعم له مثل ذلك وان مات ووجه ذلك ظاهر لان حيوته ليست شرطا للا
ستحقاق ولا سببا له وانما السبب له انتشار الخير منه وقد يتحقق بعد موته وانما قلنا على الاظهر لاحتمال
ان يكون علم بتخفيف اللام كما جوزه بعض المتاخرين رح فاعل علمه في قول السائل فان علمه غيره مفعول له
وفي هذا الاحتمال مناقشة من وجوه الاول ان هذا يفيد ان اجر العالم مثل اجر العامل وهذا ينافي ما
من ان اجره افضل من اجر سبعين الف عابد الثاني انه ليس للفاء في قول السائل فان علمه غيره وجه
ظاهر الثالث انه لا محل للسؤال الاخير اعني قوله فان مات فليتامل وبهذا الاسناد عن محمد بن عبد الحميد
نقل عن الفاضل المحقق التوشتري انه لا يظهر لهذا الاسناد مرجع وقيل كانه اراد به علي بن ابرهيم عن
احمد بن محمد البرقي عن محمد بن عبد الحميد قال العلامة محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار ابو جعفر
روى عبد الحميد عن ابي الحسن موسى عليه السلام وكان ثقة من اصحابنا الكوفيين وقال زين المحققين
هذه عبارة النجاشي وظاهرها ان الموثق الاب لا الابن وقال بعض الافاضل كون الظاهر ذلك
غير مسلم بل الظاهر ان النعوت المذكورة في مثل هذا الموضع راجعة الى الاصل الاتم عن العلاء بن
رزين عن ابي عبيدة الحذاء زياد بن عيسى الكوفي ثقة من علم باب هدى المراد بالباب هنا الطريق
والاضافة لامية وقد اختلفوا في تفسير الهدى ففي الصحاح الهدى بالضم الرشاد والدلالة

وفي تاج المصادر الهدى راه يافتن وراه نمودن وهذا موافق لما في الصحاح وفي المغرب الهدى خلاف
الضلالة يعني راه يافتن وقال المحقق التفتازاني الهدى مطاوع الهداية فان فسرت الهداية بارائة
الطريق الموصل الى المطلوب فالهدى بمعنى رؤيته وان فسرت بالايصال الى المطلوب فالهدى بمعنى الوصول
اليه وقال بعض الافاضل الهدى نور عقلي فايض من الله تع على قلب مستقيم يرى به الاشياء على ما هي
عليه ويهتدي الى الحق كما ان بالنور الحسي يرى المحسوسات ويهتدي اليها والهدى على اي معنى
حمل من هذه المعاني ابواب متعددة وطرق متكثرة وقوانين مضبوطة فمن علم بابا واحدا من هذه
الابواب وطريقا واحدا من هذه الطرق فله مثل اجر من عمل به الى يوم القيمة من جهة تعليمه
ولو بواسطة او بوسايط فيحصل له بهذا الاعتبار اجور غير متناهية توجب رفع درجته في الاخرة
فللعالم المعلم بعد اشراق نفسه القدسية بانوار العلوم الحقيقية ثواب الاعمال الغير المتناهية
ذلك الفضل من الله والله ذو الفضل العظيم ولا ينقص اولئك اي العاملون المتعلمون لباب من
ابواب الهدى من اجورهم اي من اجور العاملين به الى يوم القيمة شيئا اي نحوا من انحاء
النقصان او شيئا يعني ليس المراد بقولنا فله اجر من عمل به ان اجور العاملين كلها او بعضها
يكتب في ديوان حسنات ذلك المعلم وانه يستحق باجورهم دونهم كيف وقد اقتضت الحكمة
الالهية ان لا يضيع عمل عامل بل المراد ان له بسبب ارشادهم وهدايتهم الذي هو علة مثل
اجر العامل ولهم اجورهم كملا من غير نقصان اصلا ومن علم باب ضلال كان عليه مثل اوزار
من عمل به الى يوم القيمة فيجتمع عليه اوزار متراكمة ظلمات بعضها فوق بعض وتحجب تلك
نفسه الشريرة عن ساحة عزة الحق وقبول رحمته فوق احتجاب التابعين له وليس في ذلك
ظلم لانه مستند الى عمله وهو اضلاله واغواؤه لخلق الله وانما افرد الاجر وجمع الوزر للتنبيه
على قلة التابعين للهدى وكثرة التابعين للضلالة لان نفوس اكثر الناس لكونها فاقدة
للقوة الفكرية تابعة للقوة الغضبية والشهوية كانت مايلة الى الضلالة هاربة عن الهداية
ولا ينقص اولئك من اوزارهم شيئا قال الله تع ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقال ولا تزر وازرة
وزر اخرى فالعاملون يحملون اوزارهم كاملة ومعلمهم يحمل وزره ومثل اوزارهم لاضلاله
اياهم قيل في قوله تع ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم دلالة على

ينقص

ينقص اولئك من اوزارهم شيئا لان من للتبعيض واجيب بالاثم ان من للتبعيض بل للبيان
لحسن سلمنا لكن المراد بعض مثل اوزار التابعين لا بعض اعيان اوزارهم لان هذا المضل الظالم
بسبب اضلاله لهم وقد ثبت في الاخبار ان حسنات الظالم تنقل الى ديوان المظلوم وسيئات
المظلوم الى ديوان الظالم لانا نقول هذا حيث كان للمظلوم حق في ذمة الظالم وما نحن
فيه ليس من هذا القبيل لان التابع ظلم نفسه بسبب اتباعه للمضل والمضل ظلم نفسه بسبب
اضلاله فكل واحد منهما يحمل وزر عمله وفي هذا الحديث فوايد الاولى ان للمعلم مثل اجر
العامل بما علمه وان لم يكن للمعلم عمل فيه لانه سبب للعمل به الثاني ان له مثل ذلك الاجر
سواء نوى الاقتداء به اولا الثالث انه لا فرق بين ان يكون ذلك الهدى واضعه هو او غيره
ولكن هو افشاه بين جماعة جهلوه او رغبهم فيه بعد ما تركوه الرابع انه لا فرق بين ان يكون
ذلك الهدى علما او عبادة او ادبا او غير ذلك ومثل هذه الامور يجري في تعليم باب الضلال
فعلى هذا القابيل قاتل هابيل وزر كل قتل وقع في العالم ظلما مثل وزر كل قاتل والثلثة الذين
انتحلوا الخلافة اوزارا مثل اوزار من تبعهم الى يوم القيمة وهذا الحديث متفق عليه بين الخاصة
والعامة ففي كتاب مسلم عن النبي صلى الله عليه وآله قال من سن في الاسلام سنة حسنة
فعمل بها بعده كتب له مثل اجر من عمل بها ولا ينقص من اجورهم شيء ومن سن في الاسلام سنة
سيئة فعمل بها بعده كتب عليه مثل وزر من عمل بها ولا ينقص من اوزارهم شيء وعنه صلى الله عليه وآله
ايضا من دعا الى الهدى كان له من الاجر مثل اجور من تبعه ولا ينقص ذلك من اجورهم شيئا ومن
دعا الى ضلالة كان عليه من الاثم مثل آثام من تبعه ولا ينقص ذلك من آثامهم شيئا الحسين بن
محمد عن علي بن محمد بن سعد رفعه هكذا في النسخ التي رأيناها وقال سيد المحققين النسخ هنا مختلفة
ففي بعضها هذا وفي بعضها علي بن محمد بن سعيد رفعه باسقاط الحسين بن محمد والمراد به في النسخة
الثانية هو علي بن محمد بن سعد الاشعري وهو احد شيوخ ابو جعفر الكليني عن ابي حمزة عن علي بن
الحسين عليه السلام قال لو يعلم الناس اي علما يقينيا ما في طلب العلم من الشرف والكمال والمنافع والبقاء
الابدية للنفس الناطقة بعد قعودها في مهد الطبيعة البشرية وركودها في مرقد القوى الانسانية
وصدودها عن مشاهدة ما عند الحضرة الربوبية وفي هذا الابهام تنبيه على عظمة قدر تلك

المنافع وعلو منزلة هذه الحيوة بحيث لا يبلغ اليها الا الواصلون في مقام التوحيد والسالكون فيافي
التجريد الذين حيوة قلوبهم باقوات المعارف والحقايق وغاية مأمولهم الاستضاءة بانوار اللطايف
والدقايق وابتهاج اذهانهم بكشف الاسرار الربوبية واستنتاج افكارهم بمشاهدة الانوار
الملكوتية وهم الذين قد قطعوا منازل الطلب فوصلوا الى المطلوب واما غيرهم وهم الاكثرون
عددا فانهم لا يعرفون العلم وفوايده اصلا ولا يجدون نيل منافعه دليلا اولئك كالانعام
بل هم اضل سبيلا ومنهم لا يعرفون منه الا الرسم ولا يفهمون منه الا الاسم ولا يتصورون الا ان
طلبه يوجب الخروج من حضيض الجهالة والضلالة الى درج السعادة والكمال ومن حد السمات البشرية
الى الاتصاف بالصفات الملكية ومن المنازل الجسمانية الى المقامات الروحانية ولا يعرفون كنه
حقيقة تلك الحالات ولا يجدون في نفوسهم حلاوة تلك اللذات وانما ينطقون باسمها ويغفلون
عن حقيقتها ووضعها وذلك مبلغهم من العلم وكم من فرق بين تصور اسم الكمالات وبين معرفتها
بالوصول اليها كما هي والاحاطة بها كما يظهر ذلك بالفرق بين تصور اسم الجنة مثلا وبين معرفتها
كما هي ومعرفة نعيمها وكثرة نعيمها بعين المشاهدة فان من حصل له هذه المعرفة يرى بدنه في
هذه الدار وروحه في دار القرار وليس له هم الا الوصول اليها بخلاف من حصل له ذلك التصور فانه
كثيرا ما يشتغل بزهرات الدنيا ومتمنيات النفس عن طلبها كما هو المشاهد من الاشرار ولو يعلم
هؤلاء بعين البصيرة ما في طلب العلم لطلبوه ولو بسفك المهج السفك الاراقة والمهج جمع المهجة وهي بضم الميم
وسكون الهاء الدم مطلقا او دم القلب خاصة ويطلق على الروح ايضا يقال خرجت مهجته اذا خرجت
روحه ولعل الوجه فيه ان الروح الحيواني تابع للدم لتكونه منه فخروج الدم مستلزم لخروجه وسفك
المهج كناية عن ارتكاب التعب والمشقة الشديدة في طلبه وخوض اللجج الخوض في الماء الدخول فيه
واللجج بالجيمين جمع اللجة وهي معظم الماء ويحتمل بعيدا من حيث اللفظ والمعنى ان يقرا بفتح اللام
وكسر الحاء المهملة والجيم بعدها وهو بمعنى الضيق يقال مكان لحج اي ضيق وخوض اللجج ايضا كناية عن
ارتكاب المكاره الكثيرة والشدايد العظيمة وما ذكره عليه السلم من عدم طلبهم للعلم لعدم علمهم بشرفه
وفضله ومنافعه حق صريح وكلام صحيح لان الناس يحولون في طلب المنافع لهذه الحيوة الفانية مع فضل
الله تعالى ادنا فهم ولو كان لهم مثل هذا الظن في منافع العلم الذي هو سبب للحيوة الابدية بل هي عينها

لطلبوه ايضا كما يطلبون الدنيا ان الله تعالى اوحى الى دانيال ان امقت عبيدي الى الجاهل المقت الابغاض
يقال مقته مقتا اذا ابغضه فهو مقيت وممقوت ومعنى مقت الله تعالى لعبده هو ابقاؤه على حد الحجاب
وعدم تفضله عليه بالتوفيق على تحصيل الثواب ووكوله الى نفسه المشتاقة للاقتحام في مسالك
العصيان والاتصاف بصفة العدوان والطغيان حتى تؤديه الى البعد والابعاد عن رحمة رب العالمين
وتقوده الى اقبح المنازل واسفل السافلين المستخف بحق اهل العلم التارك للاقتداء بهم الظاهر ان
كلا من المستخف والتارك وصف للجاهل وعلة مستقلة لتعلق المقت به ويحتمل ان يكون التارك
وصفا للمستخف وبيانا له ويؤيده ادراج لفظ الحق لان من حقوق اهل العلم على الجاهل اقتداءه بهم
فاذا ترك الاقتداء فقد استخف بحقهم وانما وصف الجاهل بما ذكر لان الجاهل المعظم لاهل العلم المقتدي
بهم محب لهم ومتعلم منهم وهما من اهل المحبة دون المقت وان احب عبيدي الى المحبة ضد المقت
وهي احسانه تعالى للعبد بكشف الحجاب وتوفيقه في تحصيل الثواب وحفظه عن مقام الزلة وايقاظه
عن نوم الغفلة وتاديبه بادنى المخالفة وجذبه بعنايته الازلية الى السعادة الابدية حتى يطا بقدم
الاخلاص على بساط الاختصاص ويمشي في منازل القرب من خاص الخاص التقي اي الخايف من الله
والتقوى مراتب اولها التحرز من الشرك وهو يحصل بكلمة التوحيد وثانيها التجنب عن المعاصي وهو
يحصل بالتزام الاوامر واجتناب المناهي وثالثها التنزه عما يشغل القلب عن الحق الطالب للثواب الجزيل
اي العامل بما يوجبه سواء قصد حصوله اولا وهذا الكلام وصف للتقي وتوضيح له يعني ان التقي
هو الذي يطلب الثواب الجزيل بالتزام التوحيد والاوامر واجتناب الشرك والمناهي وتحلية الظاهر
بالافعال الجميلة وتخلية الباطن من الاخلاق الرذيلة والتقوى بالمعنى المذكور من خواص العاقل
فالمناسب ولاجل ذلك وقع مقابلا للجاهل مع التصدي الى ذكر ما هو المقصود من العاقل صريحا اللازم
للعلماء فيه ترغيب على دوام ملازمة العلماء ومجالستهم ومصاحبتهم ليتنور القلب بانوار قلوبهم
التابع للحلماء فيه تنبيه على ان مجرد الملازمة لا يكفي في حصول المقصود اعني اصلاح الحال بل لا
بد من ان يكون تابعا لاقوالهم واعمالهم وعقايدهم مع ما فيه من الايماء الى ان العالم ما لم يكن
حليما سليما عن مقتضيات القوة الغضبية والشهوية ليس له شرف الاقتداء به القابل عن
الحكماء فيه تحريض على قبول العلم واخذه من الحكيم ولو بواسطة وقد يقال المراد بالحكماء الانبياء

والحكماء الاوصياء وبالعلماء اهل العلم من الشيعة وقد اختلف اقوال الاكابر في الفرق بين العالم والحكيم فقيل
العالم طبيب الدين بادوية الحق والصدق والتصفح والتعطف وقيل من يخلص الناس من ايدي الشياطين
وقيل هو من لان قلبه وحسن خلقه ورق ذكره ودق فكره ولا يطمع ولا يبخل وقيل غير ذلك ومصابيح
الانام بكل زمان هم العلماء ابناء الكرام مقلوبهم ظلم في كل واد كنور البدر لاح بلا غمام لكان الدين يدرس
كل حين كما درس الرسوم الرهام وقيل الحكيم هو الذي يطلب ما ينفعه ويترك ما يضره ويقرب منه
ما قيل هو العدل الاخذ بالحق والصواب قولا وعملا وقيل هو من لا يغضب على من عصى ولا يحقد على
من جفا وقيل هو من كان كل افعاله صوابا ولا يدخل في اختياره خلل ولا فساد وقيل ليس الحكيم الذي
يجمع العلم الكثير لكن الحكيم الذي يعرف صواب ما له وما عليه وقيل الحكماء للاخلاق كالاطباء
للاجساد وقيل العالم من الحكيم قال من تعلق بثلثة فيه علم الاولين والاخرين قيل وما هي قال تقدير
الامر واجتناب النهي واتباع السنة وكيف ترجى ان تدعى حكيما وانت لكل ما تهوى ركوب لعمر
العمر كله قولي قد تقرب الردى فتوب وروي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال العلم نهر
والحكمة بحر والعلماء حول النهر يطوفون والحكماء في وسط البحر يخوضون والعارفون في سفن النجاة
يخوضون و لكون الحكماء اعظم شانا وارفع مكانا رغب في قبول العلم عنهم والاخذ منهم اخرهم
للتنبيه على جريان سلسلة العلوم اليهم فانظر ايها اللبيب الى ما في هذا الحديث من شرف
فضيلة العلم وكماله حيث بالغ اولا بان شيا من شدايد الدهر ونوايبه وجب ان لا يكون مانعا
من تحصيله وجعل ثانيا استخفاف العلماء وعدم الاقتداء بهم من اعظم الكباير الموجب لاعظم
مقت الله وسخطه وجعل ثالثا اعمالا لانه من اعظم القربات الموجبة لاعلى درجات محبته هدانا الله
واياك الى مرضاته علي بن ابراهيم عن القسم بن محمد الظاهر انه القسم بن محمد الاصبهاني المعروف بكاسولا
المشارك مع سليمان في البلد كما في صه ويحتمل القسم بن محمد الخلقاني الكوفي عن سليمان بن داود
المنقري وثقه النجاشي والعلامة في صه وضعفه الغضايري عن حفص بن غياث كان قاضيا
عامي المذهب له كتاب معتمد صه قال قال ابو عبد الله عليه السلام من تعلم العلم وعمل به وعلم لله
لله متعلق بالافعال الثلثة على سبيل التنازع ولا وجه لتخصيصه بالاخير لان القربة الموجبة
لرفع المنزلة وعلو الدرجة والوصف بالعظمة معتبرة في جميعها وللدلالة اخر الحديث عليه عطف

بعض

بعض هذه الافعال على بعض بالواو ودلالته على انه الجزاء وهو وصف الرجل بالعظمة في الملا الاعلى مترتب
على جميعها اما على التعلم فلانه لا قدر للجاهل المعرض عنه اصلا فضلا عن ان يصفه المقربون واما على العمل
فلانه لا قدر للعالم التارك لعلمه لانه اخس من الجاهل واما على التعليم الموجب لاتصال سلسلة العلم الى يوم الدين
وانتفاع المتاخرين مثل المتقدمين فلان العالم وان كان عاملا اذا لم يعلم غيره فهو ظالم لنفسه لتفويته
فضيلة التعليم ومنعه زكوة العلم وظالم لغيره لعدم تخليصه من طريق الضلالة والغواية فهو بمنزلة
من ترك اغاثة الاعمى المشرف على الوقوع في البئر مع القدرة وتمكنه دعي في ملكوت السموات عظيما الدعاء
هنا بمعنى التسمية وفي النهاية يقال دعوته زيدا اذا سميته واما الدعاء بمعنى النداء المتعدي الى مفعول
واحد مثل قولك دعوت زيدا اذا ناديته فليس بمراد هنا لانه يحتاج الى تضمين معنى التسمية
وهو تكلف لا يحتاج اليه والملكوت فعلوت من الملك للمبالغة يقال له ملكوت العراق اي
ملكها فالمراد بملكوت السموات ملكها وعبر عنه بالملكوت للدلالة على انه ملك عظيم في
نفسه لاشتماله على كثرة العجايب والغرايب البديعة الدالة على كمال سلطنة مالكه وعظمة شانه
وعلى كثرة جنوده التابعين لاوامره والمراد هو اهل السموات من الروحانيين والملائكة المقربين
وارواح القدسيين وتنكير عظيما للدلالة على التعظيم والتفخيم كانه لا يبلغ الى كنه عظمته ادراك الروحانيين
فضلا عن غيرهم فقيل تعلم لله وعمل لله وعلم لله الفاء للتفصيل وتفسير الدعاء مثل الفاء في قوله
تعالى ونادى نوح ربه فقال ان ابني من اهلي ثم هذا القول اما من باب الاخبار والاعلام على من لم يعلمه
من الروحانيين والملائكة المقربين كما وعد الله سبحانه باظهار محاسن عباده عليهم ليحمدوا
ويثنوا عليهم ويدعوا لهم واما من باب التعجب في حسن هذه الافعال وعظمة فاعلها وكثرة
اجرها ويحتمل ان يكون المراد ان الفاعل بسبب هذه الافعال اتصل اتصالا معنويا بعالم المجردات
والتحق باهل ملكوت السموات وسمي عظيما فيما بينهم بالنسبة اليهم لاكتسابه هذه الصفات
بالمجاهدات النفسانية في اعظم شان فضيلة هذه الصفات حيث يجعل الانسان السفلي اعظم
من اهل الملكوت السماوي العلوي ويحتمل ايضا انه دعي في الاخرة عظيما بالتعبير عنها بملكوت السموات
وهذا الاحتمال بناء على ما قيل من ان المراد بملكوت كل شيء باطنه فان لهذا العالم والمحسوس الشهادي صورة
باطنة غيبية نسبتها اليه نسبة الروح الى البدن فهي اشرف من هذا العالم وهي عالم الاخرة عبر عنها

بلكوت السموات تنبيه للشئ باسم اشرف اجزائه فان السموات اشرف اجزاء هذا العالم الحسي فهذا التعظيم على جميع الاحتمالات لاهل العلم العملي ويستفاد منه التعظيم لاهل العلم الاعتقادى الالهى بالاولوية مع احتمال ان يراد بتعلم وعلم للعمل الشامل للحديث النوعين من العلم وذكر العمل لانه في هذه الارادة لانه معتبر في مطلق العلم باعتبار ثمرته والله اعلم **باب صفة العلماء** محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن معوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اطلبوا العلم وتزينوا بالحلم والوقار هذه الامور الثلثة من اعظم الاصول لتحصيل سعادة الدارين واستقامة احوال الكونين اذ بالاول يعرف الاحكام والحلال والحرام واحوال المبدا والمعاد واحوال السياسات البدنية والمنزلية والمدنية وبالاخيرين تزين النفس بزينة الاناة والرزانة وتحلى بحلية الصيانة والمتانة وتجتنب عن تبعات الغضب من التسارع والسفه والخفة وغيرها فهذا اصل عظيم فوجب تحصيله لنيل الدارين وطلب نظام النشأتين وتواضعوا لمن تعلمونه العلم ليكتسبوا منكم صفة التواضع ايضا لمن دونهم وترغبوا في تحصيل العلم ولا يحتشموا عن السؤال عنكم وبالجملة التواضع حسن لكل احد سيما للمتعلمين الذين هم اولياء الله واحباؤه ومن التواضع لهم لين القول والتكرار عليهم عند الاحتياج اليه وعدم الضجر والقلق لكثرة سؤالهم وترك الشتم والمغالطة عليهم لو تكلموا بما لا يوافق المقصود وهدايتهم اليه بلطايف التدبير وحسن التقرير وتواضعوا لمن طلبتم منه العلم وذكر نفوسكم بالاعتماد عنه لانكم قد اقررتم بفضله فوجب عليكم ان تعززوه وتوقروه وتعظموه وتتذللوا بالخشوع والخضوع والتواضع والانقياد له ولانه اب روحاني لكم وسبب لحيوة ارواحكم وكمال نفوسكم وتنور قلوبكم ومخرجكم من حضيض الجهالة والشقاوة الى درج الكرامة والسعادة ولا نعمة اعظم من ذلك فوجب عليكم ذلك لابائكم الجسمانية بل ينبغي ان يكون التواضع له ابلغ واكمل لان النسبة بينهما مثل النسبة بين الروح والبدن ولذلك قال بعض الحكماء حق المعلم الرباني والمربي الروحاني على المتعلم اعظم واولى من حق ابيه الجسماني وقال بعض الاكابر العلماء ادهم بامة محمد صلى الله عليه واله من ابائهم وامهاتهم قيل فكيف ذلك قال لان اباءهم وامهاتهم يحفظونهم من نار الدنيا والعلماء يحفظونهم من نار الاخرة وقيل للاسكندر ما بالك تحب معلمك اكثر مما تحب اباك فقال لان معلمي سبب حيوتي الروحانية الاخروية وابي وسيلة لحيوتي الجسمانية الدنيوية وايضا الغرض من هبوط النفس

الى هذا

الى هذا العالم هو استكمالها بالعلوم الالهية واكتسابها للمعارف اليقينية الموجبة للقرب من الحضرة الربوبية والطيران اليه باجنحة الكمال والجلوس على بساط العزة والجلال وذلك الغرض لا يحصل بدون التواضع من المعلم والمتعلم ولو وقع الطيش والخشونة وضد التواضع لبطلت الالفة ووقعت الفرقة وفات الغرض فلذلك امر عليه السلام كل واحد منهما بالتواضع لصاحبه حملا لهما على ما يعين في تحصيل ذلك الغرض ومنعا لهما عما يوجب فواته ثم نهاهما عن التكبر والتجبر عموما بالنسبة الى جميع الخلايق بقوله ولا تكونوا علماء جبارين فيه مبالغة للنهي لا نفي المبالغة فلا يرد ان ليس فيه نهي عن التجبر راسا فيذهب منصوب بتقدير ان اي فان يذهب باطلكم اي تجبركم سماه باطلا لانه من الصفات المختصة بالله تعالى فهو حق له وباطل في غيره ممن ادعاه لنفسه بحقكم الباء للتعدية وحقوق العالم كثيرة يعجز عن الاحاطة بها قلوب العارفين وعن بيان شرفها السنة الواصفين وعن ذكر عددها اقلام الحاسبين منها العلم وهو الاصل الباقي في الكتب السماوية والسنة النبوية وفي الحكم ودفاتر الادباء ومصنفات العلماء مشحونة بذكر فضائله ومنها ان ساير الناس مامورون بتوقيره والانقياد له في خطابه واقواله وافعاله ومنها انه افضل من جميع العابدين ومنها انه وارث الانبياء ومنها انه يستغفر له جميع الخلق ويصلي عليه طير الهواء ودواب الارض وحيتان الماء في السماء ومنها انه استاد الخلق ومعلمهم ونور الحق في طريقه يهتدون به في ظلمات الارض ومنها انه يطير بجناحه الكمال مع الملائكة والروحانيين ومنها انه يشارك النبي صلى الله عليه واله في الشفاعة ومنها انه امن عند الحساب والميزان والصراط وغيرها من العقبات وبالجملة حقه الرياسة العظمى والخلافة الكبرى في الدين والدنيا وكل هذه الحقوق تبطل وتضمحل الا مع منازع للبارى عز اسمه في اخص صفاته فيدخله الله تعالى في جهنم مثوى المتكبرين وقال الصادق عليه السلام الكبر رداء الله فمن نازع الله شيئا من ذلك اكبه الله في النار ومن خالج في نفسه خيال ذلك وانقدح فيها شراره فليراجع الى الله سبحانه بالتخشع والتخضع وليواظب على التذلل والتواضع وليتفكر احوال الجبارين وشدة نكالهم في الدنيا وفخامة عقابهم في الاخرة مما نطق به القرآن الكريم وغيره علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن حماد بن عثمن عن الحرث بن المغيرة النصري بالنون والصاد المهملة من بني نصر بن معوية ثقه ثقه عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء

ذكر الله سبحانه اولاً شيئاً من عجايب مخلوقاته وغرايب مخترعاته من انزال الماء واحياء الموات واخراج
الثمرات وغيرها من اختلاف الوان الجبال والناس والدواب والانعام ثم عقبها بهذه الاية الشريفة
تنبيها على انه لا يصلح للنظر في دلايل وحدته وللمشاهدة لبراهين معرفته باداء حق طاعته وعبادته
الا العالمون ولا يخشاه الا الراسخون في العلم كما لا يخشى السلطان الا المقربون لان الخشية على
العلم بالله وبنعوت كماله وصفات جلاله وكلما كان العلم به اقوى كانت الخشية له اشد كما روى
ان اعلمكم بالله اشدكم خشية له وفي تقديم المفعول دلالة على ان الذين يخشون من بين عباده هم
العلماء دون غيرهم ولو اخر لكان المفاد ان العلماء لا يخشون الا الله وهذا ايضا صحيح الا ان في الاول
من المبالغة في مدح العلماء ما ليس في الثاني قال يعني بالعلماء من صدق فعله قوله هذا التصديق
من اثار العلم والخشية ولوازمهما لان العلم اذا صار ملكة راسخة في النفس مستقرة فيها صارت
النفس نوراً الهيا وضوءاً ربانيا تنقاد لها القوة الشهوية والغضبية وساير القوى الحيوانية وينقطع
عنه الهوى والوساوس الشيطانية فترى بنورها عالم الكبرياء والجلال والعظمة الالهية فيحصل لها
من مشاهدة ذلك خوف وخشية وهيبة موجبة للعمل له والجد في العبادة وغاية الخضوع
وعدم الاهمال الذي من الجفاء التعظيم ويخاف ان يامر بشيء ولا يعمل به لان ذلك اثم وخيانة ونفاق فيكون
فعله مصدقا لقوله قطعا وبما ذكرنا ظهر ان العمل والتصديق المذكور ثمرة الخشية والخشية ثمرة العلم
فمن علم يخشاه ومن يخشاه يعمل له ويصدق فعله قوله وان اردت زيادة توضيح فنقول العلم سواء كان
عمليا او اعتقاديا تاثير عظيم في نفس الانسان اذ هو نور يوجب مشاهدتها ما في العالم اللاهوتي
وهدايتها الى سبيل النجاة من الطبايع الناسوتية وجناح يورث عروجها الى مساكن القدسيين وارتقائها
الى منازل الروحانيين فاذا بلغت هذه المرتبة وشاهدت عظمة الرب وجلاله وكماله وقدرته
بعين اليقين حدثت فيها نار الخوف والخشية واشتعلت فيها فينعكس شعاعها وضوءها الى الظاهر لان
لما بين الظاهر والباطن من المناسبة الموجبة لسراية اثر كل منهما الى الاخر فيستنير كل عضو من
اعضائه الظاهرة ويهتدي الى ما خلق لاجله مما هو الله لا يرتضاه وعلى وجه من الافعال والاعمال
ويصدق بعض اعضائه بعضا بالتوافق والتعاون ويوافق ظاهره باطنه وباطنه تمام
باطنه ظاهره فيفعل الحق ويقول له ويدعو اليه ويخشى منه فهو اذن عالم رباني وحبر خاشي

ومن هو كامل في ذاته مكمل لغيره ومن لم يصدق فعله قوله فهو ليس بعالم يعني كل من امر بخير ودعا
اليه ولم يعمل به فهو ليس بعالم لانك قد عرفت ان العمل ثمرة الخوف واثره والخوف ثمرة العلم واثره
فانتفاء العمل وانتفاء الخوف دليل على انتفاء العلم لان انتفاء المسببات واللوازم دليل على انتفاء
الاسباب والملزومات وايضا ترك الاعمال الظاهرة والامر بالخير مع عدم الاتيان به والنهي عن
الشر مع الاتيان به ذنب وخيانة توجب سواد مرآة القلب وظلمته فلا يقبل نور العلم لان الظلمة
والنور لا يجتمعان في محل واحد ولو حصل له شيء من العلوم فهو نور مخلوط بالظلمة وذلك ليس
بعلم وصاحبه ليس بعالم حقيقة بل هو منافق يقول بالحق ولا يعتقد به ويامر بالخير ولا يعمله
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن اسمعيل بن مهران عن ابي سعيد القماط اسمه
خالد بن سعيد كوفي ثقة عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المومنين عليه السلام الا
اخبركم بالفقيه حق الفقيه اي كامل الفقه من لم يقنط الناس من رحمة الله من خبر مبتدء
محذوف والقنوط الياس والتقنيط التعدية يقال قنط من رحمة الله اذا ايسه منها وذلك بان يقول
مثلا من فعل كذا وكذا لن يغفر الله له ابدا ويقول لرجل انك فعلت ذنبا لا يغفر الله لك بعده وحرمت
عليك الجنة والمراد بالناس المومنون لما روي عن ابي جعفر عليه السلام اياك ان تقنط المومنين
من رحمة الله ولا ريب في ان التقنيط حرام لا يرتكبه الفقيه الكامل لانه من امارات الجهل بالله
وبسعة رحمته ومن الادلال بان له عنده تع منزلة رفيعة وللذلك المذنب خسة واهانة وبعد في
منزلة وفيه ايضا ايذاء المومن وكسر قلبه وبعثه على المعاصي كما هو شان بعض القانطين وكل ذلك
مذموم لا يصدر من الفقيه ولم يومنهم من عذاب الله بان يقول مثلا ان الله عفو يغفر الذنوب
جميعا ولا يعذب احدا من المذنبين اصلا فان جاء بذنوب الثقلين وحب الايمة عليهم السلام يمنع
من الدخول في النار ونيل شفاعتهم قطعا وامثال ذلك جهل بانه تع قهار يعذب للذنوب وخلق النار
للمذنبين ولمن خالفه ودينه قد لا يدركه الشفاعة على تقدير خروجه من الدنيا مع الايمان الا بعد
مدة طويلة لا يقال قال الله تع يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله
يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم وفيه وعد للمذنبين بالمغفرة وامن لهم من العذاب
وما امن له الله تعالى بجواز نشرها لكل احد في كل ان وكل زمان لانا نقول ان الكتاب اليه سبحانه

يخافون من هذه الاية الكريمة اشد خوف لاحتمال ان يكون اضافة العباد اليه تع للاختصاص
للوجب لعدم التعميم ويويده عدم شمولها للكفار اتفاقا ولو سلم جاز ان يكون المغفرة مشروطة
بالتوبة والانابة ويويده النهي عن القنوط الدال على شدة اسنيا الخوف عليهم والامر بالانابة بعد هذه
الاية حيث قال وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان ياتيكم العذاب ثم لا تنصرون ويوسم قلبقرا
عليه ايضا قوله تع ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم وقوله تع فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره الى غير ذلك من ايات الدالة على المواخذة بالذنوب وبالجملة الفقيه
العارف بالله حق المعرفة من لا يقتصر في مقام نصح الخلايق باحاديث الخوف واياته لئلا يقنطوا
من رحمة الله تع ولا باحاديث الرجاء واياته لئلا يجترؤا على المعاصي بل يجمع بين ما دل عليهما كما
فعله الله تع سبحانه في كتابه الكريم ولو غلب عنده التخويف والوعيد لا على حد يوجب القنوط كان
احسن كما يظهر ذلك لمن تدبر في القران لان الفساد في النفوس البشرية اكثر وميلها الى الراحة
وترك الاعمال الصالحة اعظم واشهر فيحصل لها بغلبة التخويف حالة متوسطة بين الخوف
والرجاء ولم يرخص لهم في معاصي الله الرخصة في الامر خلاف التشديد فيه وقد رخص له في كذا
ترخيصا فترخص هو يعني الفقيه الكامل لا ابتداعا ولا يتابع معهم اذا مالوا الى معصية الله تع بل يشدد
عليهم ويمنعهم منها ويامرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحذرهم عن متابعة الشيطان في
المعاصي والمناهي قبل صدورها منهم وقيل صيرورتها ملكات في جوهر النفس الى تحصيل السعادة
الاخروية ولم يترك القران رغبة عنه الى غيره من الكتب السماوية وغيرها يعني الفقيه الكامل
يا خذ العلم بالاحكام وغيرها من كتاب الله وان رجع في شيء من العلوم الى غيره لعلمه بان نور الناظرين
وسراج العارفين ومنهاج السالكين ومعراج السائرين ومظاهر علم الاولين والاخرين فيه علم ما كان
وما يكون وعلم الاخلاق وعلم الاحكام من الحلال والحرام وعلم احوال القيمة والحشر والنشر وعلم الفصاحة
والبلاغة بحيث يتروى بزلال معانيه قلوب الفقهاء ويتحير في عجايب مبانيه عقول العلماء
ويعجز عن دركه غرايب مبانيه افهام الحكماء وتقر بمشاهدة شواهد معانيه عيون الفضلاء
وتنشرح بتلاوة ذواهر اياته صدور القراء والصلحاء فمن اعرض عنه كان ظمانا جاهلا سفيها
فضلا عن ان يكون عاقلا كاملا فقيها فقد اخبر عليه السلم بان الفقيه الكامل من كان بنور عقله

هاديا للخلق ناصحا لهم جامعا بين الوعد والوعيد والامر والنهي تابعا للقران في العلم والعمل والقراءة ثم اشار
ان هذه الصفات لا خير فيها لم تقترن بفضيلة قلبية اعني الفهم والتدبر والتفكر بقوله الا لا
في علم ليس فيه تفهم اي طلب فهم حقايقه واغراضه فان من نظر الى ظاهر هذا العالم مثلا واستدل به
على وجود الصانع حصل له علم ظاهري يشاركه فيه ساير العوام ولا خير فيه كثيرا وانما الخير فيما اذا تامل
فيه وفي كل واحد من اجزائه الساكنة والمتحركة والعلوية والسفلية والمركبة والبسيطة والنامية وغير النامية
وفي كيفية تحركاتها ونشوها واختلاف مقادير تلك الحركات ومسافتها واقترانها واتصالاتها الى غير ذلك
من الاحوالات التي دلت على كمال قدرة صانعها وفي فوايد تلك الامور واغراضها وقد اشتمل على جملة
من ذلك حديث هشام فان المتامل فيه يستغرق في بحر التوحيد وكذلك لا خير كثيرا في العلم بوجوب
الصلوة بدون تفهم حقيقتها وحقيقة اجزائها من التكبير والقراءة والركوع والسجود وغيرها من
الافعال والاذكار والاغراض المترتبة عليها ويشير الى جملة منها ما ذكرناه في حديث جنود العقل
وقس عليها ساير العلوم فان كل معلوم له ظاهر وباطن وحقيقة وغرض والخير الكثير انما هو في العلم المتعلق
من جميع الوجوه اذ هو مرقاة الحق ونوره في قلوب العارفين لا العلم المتعلق بالظواهر والفرق بين علماء
الظاهر والباطن ان علماء الظاهر بمعزل عن الطريقة ويحتمل ان يراد بالعلم الذي ليس فيه تفهم العلم
التقليدي والظني الذي ليس عليه برهان والنقلي الذي بمجرد الرواية وقيل هذه الفقرة متعلقة بالفقرة
متعلقة بالفقرة الاولى للتنبيه على ان من يقنط الناس بالوعيد ليس في علمه تفهم اذ العالم المتفهم يعلم
ان الغرض من الوعيد جذب عباد الله الى الطاعة والانقياد له والتقنيط يبعدهم عنها الا لا خير في قراءة
ليس فيها تدبر للقران فيما انزل ولنا باعتبار كل واحد منها خبره وفوايد الاثر في بعضها الكمال والوفي
في بعض اخر فمن ذلك المنافع للبصر فانه منزل للنظر الى صوره وحظوطه ومحل الشهود جماله ونقوشه كما
ورد ان النظر في المصحف عبادة ومنها اليد فانها من لحمله وكتبه وعدم ضرب بعضه ببعض كما ورد ذما
ورد ما ضرب رجل القران بعضه ببعض الا كفر ومنها اللسان فانه منزل لتلاوته وقراءته بالترتيل والتعليم
كما قال سبحانه ورتل القران ترتيلا وقال الصادق عليه السلم اقرأوا كما علمتم ومنها القلب فهو اعظم منازله
فان المطلب الاعلى والمقصد الاقصى في سيره من عند الملك الجبار الى هذا العالم هو نزوله في هذا اللطيفة
فيه بالامر والنهي وتعليم النفس الانسانية وترتيبها فوجب عليها استقبالها بالقيام بتعظيمه والاقبال

الى ما جاء به والتدبر في احكامه وحلاله وحرامه وسننه ومواعظه ونصائحه والتفكر فيما انطق به
من احوال المبدأ والمعاد واحوال ما كان وما يكون واحوال الامم الماضية والقرون السالفة وكيفية اخذهم
واهلاكهم بسبب العصيان والاعتبار بحالهم حتى يستعد بذلك للرجوع من حضيض النقصان
الى اوج الكمال ومن منازل الهجران الى مقام الوصال فلما اعرضت عنه ولم تستقبله عند نزوله ونزول
القران ولم تنزل له القلب والجنان ولم تستمع الى ما جاء به ولم تتدبر فيه فاتت عنها الحظ الاوفر والخير الاكثر
وحصل له الخير القليل بتلاوة اللسان ومشاهدة البصر بل هو مستحق للتعذيب والتاديب لانها
بمنزلة من عصى الملك العظيم ومنع رسوله الكريم من الوصول الى غاية مقاصده او بمنزلة منافق
يتكلم بالحق ظاهرا ويغفل عنه باطنا وقيل هذه الفقرة متعلقة بالفقرة الثانية فان من تدبر في
قراءة القران وما فيه من اهلاك قوم بالمعاصي ومسخ آخرين علم انه لا ينبغي لاحد ان يومن عبد الله
من عذابه وان يحضر لحمه في معاصيه الا لا خير في عبادة ليس فيها تفكر لان الغرض من العبادة هو
التقرب بالمعبود وطلب رضاه والوصول اليه والقطع عما عداه وذلك لا يتحقق بمجرد اشتغال الجوارح
بما يليق به مما هو آلة لذلك التقرب بدون يقظة القلب وتفكره فان قلب غير المتفكر مظلم لا يهتدي
الى الحق دليلا ولا الى الوصول اليه سبيلا بخلاف ما اذا تفكر فانه يطلع ح شوارق المعارف
من مشارقه وينكشف الحجاب عنه فينظر الى وجوه مطالبه ويرى خيره وشره ومنافعه ومضاره
فيلوي عنان الطبيعة عن يد النفس الامارة بالتوجه في سبيل ربه ومرضاته حتى يبلغ غاية
مقاصده ومتمنياته وفيه تفضيل العالم المتفكر في امر العبادة واجزائها واحكامها وشرايطها
ومصالحها ومنافعها او في احوال المعبود وصفاته اللائقة به على العابد كما مر مرارا لان اثر العبادة
على العلم والمبنية على الحركات الفكرية تفقد اثر الادنى على الاعلى والاخر على الاشرف وقيل هذه
الفقرة متعلقة بالفقرة الاخيرة فان التفكر في العبادة انما يتحقق باخذها من ماخذها
وهو القران واما من رغب عنه الى غيره واخذها من ذلك الغير فقد ترك التفكر فيها وفي
رواية اخرى الا لا خير في علم ليس فيه تفهم الا لا خير في عبادة لا فقه فيها لان الفقه اصل
العبادة ولا خير في الفرع مع انتفاء الاصل واختلاف هذه الرواية مع السابقة في هذه الفقرة بحسب العبادة
دون العلم في زيادة فقرة اخرى وهي قوله الا لا خير في نسك لا ورع فيه في الصحاح النسك العبادة و

في نسخة ٢

والتفكر والحركة ٢

قراءة ليس فيها تدبر الا لا خير

النسك

الناسك العابد وفي المغرب النسك الذبيحة يقال من فعل كذا فعليه نسك اي دم يهريقه
بمكة ثم قالوا لكل عبادة نسك ومنه ان صلاتي ونسكي والناسك العابد الزاهد وهذا من الخاص
الذي صار عاما وفي هذا دلالة على ان النسك في الاصل هو الذبيحة ثم صار عاما وعلى ان
معناه هو العبادة والظاهر هنا هو المطلق والورع هو الكف عن المحرمات والاعراض عن الدنيا
ودنيتها وزهراتها وشبهاتها وعن الطمع والحرص ومنشاه العلم بحقيقة الدنيا وما فيها وجلالة الله
والاخرة والجنة ونعيمها واطالة الفكر في احوال المبدأ والمعاد والعبادة اذا قارنت هذه الفضيلة
صارت خيرا محضا يترتب عليها ثمرتها وهي التقرب بالله والوصول الى الله والفناء في الله
وان فارقت عنها بقي العابد محبوسا في سجن الدنيا ومغلولا باغلال زهراتها ومقيدا بقيود
شهواتها ولا خير في عبادة لا ينجو صاحبها عن هذه الذلة والجهالة ولا تدفع عنه هذه الخسة
والرذالة محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان جميعا
عن صفوان بن يحيى عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال ان من علامات الفقه الحلم والصمت
لما كان الفقه اي العلم الذي هو نور للقلب بسبب هدايته الى العالم القدسي ومشاهدته في عالم
الغيب ورؤيته حقايق المعارف الحقيقية وصور المعقولات اليقينية امرا خفيا على الناس و
متعذر الادراك بعيون الحواس كان له علامات دالة عليه من باب دلالة الاثر على المؤثر منها الحلم
من السفه والطيش وهو الاناءة والرزانة وعدم حركة الجوارح الى ما لا ينبغي اصلا كالضرب والبطش
والشتم والمنازعة والمجادلة ومنها الصمت اي السكوت عما لا يليق بالعقلاء وذوي المروات من الكلمات
الواهية والالفاظ اللاهية وان كانت من المباحات ووجه كونهما اثرين للفقه والتي عليه
تمام لان نور الفقه اذا اشتعل في القلب واحاط به ليس له الا هم بالسير الى الحضرة القدس و
تجهيز سفر الآخرة وحمل ما يحتاج اليه من القربات ورفض ما يمنع عنه ولا يحتاج اليه ولا
شبهة في ان الحلم والصمت مما يحتاج اليهما وان ضديهما اعني السفاهة الناشية من فساد القوة
العقلية مانعان من ذلك فلا محالة يرفضهما ويحكم المقابلة السفاهة والتكلم بما لا يعني من علامات
الجهل لان من تمسك بمقتضيات القوة الغضبية سلبت عنه الحقيقة الانسانية ومن التزم التكلم
بالا معنى فسد قلبه ولذلك قال صلى الله عليه وآله لا يستقيم ايمان عبد حتى يستقيم قلبه ولا يستقيم

التسمية بالرهبان لا مطلق العبادة ٢

جميعا

من مقتضيات القوة الغضبية والتكلم بالكلام الناشئة

حتى يستقيم لسانه احمد بن عبد الله هو ابن بنت احمد بن محمد البرقي عن احمد بن محمد البرقي عن بعض اصحابه
ورفعه قال قال امير المؤمنين عليه السلام لا يكون السفه بالغريات بجدي وسكي واصل المغنة
والحركة الغير المنتظمة وسخافة راى يقتضيها انقصان العقل والغنى بكسر العين المعجمة وتشديد الراء
المهملة والغاة الغافل ومنها اتاهم الجيش وهم غارون اى غافلون فى كل قلب العالم لان قلب العالم
لكونه منار السراج لحقايق ومشكوة لانوار المعارف والدقايق كامل فى حد ذاته ناظر الى الحق والباطل
ما بين بينهما مامون عن النقصان فلا يتطرق اليه السفه الذى من لوازم ظلمة الجهل وتوابع نقصان العقل
ولا الغرة التى هى الغفلة عن الحق والاغترار به والنوم فى مهد الطبيعة وما يشاهد فى من اختلس اسم
العالم وجمع بين الرطب واليابس من تعاطيه افعال الجاهلين واتصافه بصفات السفهاء وسمات
الغافلين وجعله ذريعة فى الركون الى الدنيا والتقرب بالطواغيب الذين هم فراعنة هذه
الملة فهو دليل واضح على انه ليس بعالم فى الحقيقة وانما هو معتز ومتسو بالات النفس وسارق من
الامة وبهذا الاسناد قال المحقق التوشترى لم يظهر لهذا مرجع وكان مقصوده احمد بن عبد الله
عن محمد بن خالد عن محمد بن سنان رفعه قال قال على فى الخبر معلوم قال عيسى بن مريم عليه السلام يا معشر
الحواريين المعشر الجماعة والجمع المعاشر وفى الصحاح الحور التبييض وتحوير الثياب تبييضها وقيل لاصحاب
عيسى عليه السلام الحواريون لانهم كانوا قصارين يعنى يحورون الثياب و يبيضونها وقال ابو عبد الله
الابى حوارى الرجل خاصته وناصره والمفضل عنده ويقال لكل ناصر نبى حواريه تشبيها له بحوارى عيسى
عليه السلام وهو خاصته وناصره والمفضل عنده وخليله وقال عياض مثله وقال الازهرى الحواريون
خلصان الانبياء عليهم السلام اى الذين اخلصوا من كل عيب والدقيق الحوارى الذى نخل مرة بعد اخرى
حتى نقى لى اليكم حاجة حاجة مبتداء وتنكيرها للتعظيم ولى خبرها وقدم عليها ليصح الابتداء بها
واليكم متعلق بها قدم للتعظيم لاشتماله على ضمير احبائه واصحابه وانصاره او للحصر مع ما فيه من حثهم
وتحريصهم على قضائها ولذلك اردفه تاكيدا له بقوله اقضوها لى على سبيل الالتماس والدعاء قالوا
قضيت حاجتك يا روح الله الظاهر انه دعاء له بقضاء حاجته والتعبير عنه بالماضى للدلالة على وقوعه
ويحتمل ان يكون اخبارا بانهم قضوا حاجته والاتيان بصيغة المجهول دون قضينا رعاية للادب واظهارا
لعجزهم وهضما لانفسهم فقام فقبل اقدامهم وفى بعض النسخ فقبل اقدامهم وانما استاذنهم فى هذا الفعل

الحنظل

لانه لو بادر

لانه لو بادر اليه ابتداء من غير استيذان لم يمكنوه تعظيما له وانما سماه حاجة لاهتمامه وترغيبه فى تحصيل
ولتقريره فى نفوسهم والاحتياجة اليه فى تنظيمهم وتحصيل الاجر وكسر النفس واذلالها والجهاد
الى ملكة التواضع وتعليمها وهذا الفعل ابلغ من التعليم بالقول فقالوا كنا نحن احق بهذا يا روح الله لان
المريد المسترشد بالخدمة والتعظيم للعالم المرشد اولى من العكس قضاء لحق التعليم والارشاد واداء
لما يقتضيه الشرف والكمال من التكريم والانقياد والنداء فى الموضعين لمجرد التعظيم دون تطلب
الاقبال وسمى عليه السلام بروح الله لانه سبحانه خلقه بمجرد الارادة بدون توسط بشر فقال ان
احق الناس بالخدمة العالم لا غير لان منشاء الخدمة والتواضع هو العلم بكثرة منافعهما وصفاء
النفس ونورانيتها وتحليها بالفضايل وتخليها عن الرذايل من الكبر والفخر والبغض والحسد وغيرها
وهذا حال العالم بالله وباليوم الاخر فكل من هو اعلم وافضل واتصافه بهذه الصفات اتم واكمل فهو
بالتواضع احرى واجدر وانما اتى بهذا الحكم على وجه يفيد الحصر وسده وبالتاكيد لدفع ما اعتقدوه
من انهم احق بهذا منه وقدرة الامر يتواضع كل من العالم والمتعلم للاخر وهذا الحديث يفيد انه
فى العالم اكد واولى ثم ذكر عليه السلام لهذا التواضع فايدتين احديهما راجعة اليهم والاخرى راجعة
اليه فاشار الى الفايدة الاولى بقوله انما تواضعت هكذا لكيما تتواضعوا بعدى فى الناس كتواضعى
لكم وهذه الفايدة وان علمت من مجرد فعله عليه السلام لكنه صرح بها حرصا على اظهارها وبعثا لهم
على فعلها وتاكيدا فى المبالغة على فضيلة التواضع التى بها تنتظم الدنيا والاخرة وكى حرف تعليل تفيد
سببية ما قبلها لما بعدها وينتصب المضارع بعدها بنفسها وعلى اضمار ان على قول واللام الداخلة عليها
زايدة للتاكيد لانها بمعناها وما زايدة ثم قال عيسى عليه السلام للاشارة الى الفايدة الثانية بالتواضع
تعمر الحكمة لا بالتكبر تقديم الظرف يفيد الحصر والنفى لاثمالك يد الجزء السلبى ثم بين عليه السلام ذلك
الحكم بالتمثيل تنبيها للمعقول بالمحسوس لزيادة الايضاح والتقريب فقال وكذلك فى السهل ينبت
الزرع لا فى الجبل السهل نقيض الجبل يعنى كما ان الارض اذا كانت سهلة لينة تقبل نبات الزرع
ونحوه واذا كانت صلبة حجرية جبلية لا تقبله كذلك القلب اذا كان سهلا لينا بالتواضع والرقة
والشفقة يقبل نبات زرع الحكمة واذا كان صلبا غليظا بالتكبر والتفاخر والخشونة ونحوها لا
يقبله فان قلت هذا التمثيل يفيد ان الحكمة منشاؤها التواضع وهذا ينافى ما ذكرت قبل من ان

التواضع من اثار العلم والحكمة قلت هذا التمثيل يفيد ان زيادة الحكمة ونموها من اثار
التواضع وما ذكرناه انفا هو ان التواضع من اثار اصل الحكمة فلا منافاة وليس هذا مختصا
بالتواضع بل يجرى في ساير الاخلاق والاعمال الصالحات ايضا فان اردت توضيحه فنقول الحكمة وهو العلم
بالحقايق والمعارف والاخلاق مراتب مختلفة في الشدة والضعف في الكمية والكيفية
والثبات وبحسبه كانت لتلك المعلومات مراتب مختلفة واذا القى الله الحكمة التي هو نور
الهى في القلب يهتدى القلب الى الصفات الجميلة اللايقة به والى الاعمال الصالحة المناسبة
للجوارح فاذا اتصف القلب بتلك الصفات واتصف الجوارح بهذه الاعمال لان القلب ووقف
وسهل وحصل له حالة اخرى اشرف من الاولى فينبت بذر الحكمة وتنمو وتزداد وهذه مرتبة
اخرى من الحكمة موجبة لمشاهدة القلب حالة اخرى من الحكمة اكمل من المرتبة المذكورة وهكذا
تتزايد الى ان ينتهى الى ما شاء الله علي بن ابراهيم عن ابيه عن علي بن معبد مجهول الحال عمن ذكره
عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان امير المؤمنين ع يقول يا طالب العلم
النداء لغرض من هذا المتكلم قد كان والغرض احضاره وايقاظه في سبيل طلب العلم وارشاده
الى من ينبغى طلبه منه وتنفيره عمن ينبغى الاجتناب عنه ان للعالم يعنى العالم الرباني الراسخ في العلم
وهو الرباني الذي يجب الاقتداء به والاهتداء بنوره والاقتباس من مشكوة فضله ثلث علامات
يعرف هو بها العلم والحلم والصمت هنا اشكال وهو ان العلم امر قلبي لا يمكن الوقوف عليه الا بعلامة
فالعلامة هذه دون العلم وعلى تقدير الوقوف لا يصلح جعله علامة لانه كتعريف الشيء بنفسه و
الجواب ان المراد بالعلم اثاره اعنى الاقوال والافعال الواقعة على نهج الصواب وبمثل هذا الجواب
يندفع ما يمكن ان يقال من ان الحلم من الكيفيات النفسانية المستورة مثل العلم فكيف يجعل علامة له
ووجه الدفع ان المراد به اثاره اعنى سكون الاعضاء وعدم حركتها بسهولة نحو الانتقام وهذا
الجواب اولى من الجواب بان العلامة مجموع هذه الثلثة من حيث المجموع ولا يلزم منه ان يكون كل جزء
علامة لان العلم اذا لم يكن له مدخل في العلامة اصلا لا يفيد انضمامه كما لا يصح افراده ومن
الجواب بان المطلوب معرفة العالم الحقيقي الذي يصح الاقتداء به والعلم الذي هو احدى علاماته ليس نفس
العلم الذي هو به عالم حقيقي فان هذا العلم نور يلقيه الله تعالى في قلب من يشاء من عباده

وذلك

وذلك العلم كرشحة من بحر ذلك النور وقطرة منه فيجوز ان يكون من جملة علاماته ولا يكون من
باب تعريف الشيء بنفسه لان التفاوت بينهما مثل التفاوت بين القطرة والبحر وذلك لان دلالة
هذا العلم الناقص على العلم الكامل الحقيقي ممنوعة كيف ودلالة القطرة على البحر على ان هذا الجواب
لا يقطع مادة الاشكال بالكلية فليتامل والمتكلف بالعلم المنتسب اليه الذي جمع شيئا من اقوال العلماء
ومذاهب الحكماء ولبس لباس من كل صنف وتكلف ويدعى انه عالم راسخ في العلم ويجعله
وسيلة لتورط الشبهات وارتكاب الخصومات وذريعة لنيل الشهوات ثلث علامات ينازع
من فوقه من اهل العلم الذي يجب عليه الاطاعة والانقياد له بالمعصية وعدم الاطاعة و
الانقياد فكلما تكلم هذا العالم الفوقاني بالمعارف الالهية والنواميس الربانية والاحكام النبوية
وسطع نور من افق جنانه ولمع ضوء من مشرق لسانه وظهر جوهر من معدن بيانه تصدى
ذلك المتكلف لاطفائه بظلم الشبهات وتعرض لاخفائه بادخنة المزخرفات وتلقى كمن
باحجار المجادلات كل ذلك لتحصيل ما هو من اعظم مطالبه وترويج ما هو من الخيرات به
وهو ظهور علو منزلته عند العوام ووضوح سمو درجته عند اللئام باعتبار الزامه او منا
ظرته ذلك العالم النحرير واتصافه عندهم بكمال العلم وحسن التقرير ويظلم من دونه في العلم والمعرفة
بالغلبة اى بغلبته عليه بالباطل الذى اقترفه وهذه السمة اكتسبه طبعه اللئيم مع عدم قدرة
من دونه على ابطاله والتخلص عنه او المراد بظلمه له انه يحقره ويجهله عند الناس ويسفهه في اعينهم
وينسبه الى قلة العلم والفهم والحماقة واما القول بان معناه يظلم من دونه في القدر والاعتبار
بالغلبة عليه بالمال والجاه ونحوهما لا بسبب الغلبة في العلم فهو بعيد في انه مع انه يوجب فوات
المناسبة بين هذه الفقرة والفقرة السابقة اذ الظاهر ان الفوقاني والتحتاني من جنس واحد
لا ان احدهما في العلم والاخر في المال كما لا يخفى ويؤيد ما قلناه انه وقع في بعض النسخ ويلزم بدل ويظلم
لان المتبادر من الالزام هو الالزام بالعلم لا بالمال والمراد من هذه النسخة ان مقصوده مجرد الزامه
واظهار جهله وسفاهته وقلة علمه ودرايته لا اظهار الحق ويظاهر الظلمة اى يعينهم على الظلم
ويقويهم في ظلمهم وافعالهم الفاسدة ويمدحهم على عقايدهم وعن اصنامهم الباطلة ويجعل ذلك وسيلة
للتقرب اليهم ورفع المنزلة بين يديهم والتفوق على الناس بسببهم وتحصيل الدنيا بوساطتهم و

ان المتكلف لما كان غاية مقصده الوصول الى الاغراض الدنياوية ونهاية مطلبه البلوغ الى الاغراض
النفسانية وراى ان ذلك لا يتيسر له الا بطلب المنزلة الرفيعة بين الناس والتمكن في قلوبهم والتفوق
عليهم ارتكب الامور المذكورة ليصير مشارا اليه بالبنان ومشهورا بالفضل والبيان وينقاد له العوام
ويذعن له اللئام ويتهيا له بالسهولة مطالبه ويحصل له كما ينبغي مقاصده ومآربه وهذا الكلام
يمدحه الجاهلون لكن يمقته العارفون والعالمون ويلعنه الملائكة المقربون وسيعلم الذين ظلموا
اي منقلب ينقلبون **باب حق العالم** علي بن محمد بن عبد الله وجه من وجوه اصحابنا ثقة عن احمد بن
محمد بن خالد عن سليمن بن جعفر الجعفري من اولاد جعفر الطيار رضي الله عنه ثقة من اصحاب
الكاظم والرضا عليهما السلم عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلم قال كان امير المؤمنين عليه السلم
يقول ان من حق العالم ان لا تكثر عليه السؤال لما كان العالم ابا روحانيا لك وله عليك حق التقدم
والتعليم والتربية حيث يشفيك عن اسقام الضلالة والجهالة وينجيك من الام الغباوة والفقر
ويهديك الى مجاورة المقدسين ويدعوك الى مصاحبة المقربين وجب عليك تعظيمه وتوقيره
ورعاية ادبه وترك الاكثار في السؤال مطلقا سواء كان زايدا على القدر الذي تحمله او تحفظه او
تضبطه اولا وسواء كان قصدك في الاكثار تعداد ما عنده او ايقاعه مخطاية او عجزه اولا لان ذلك
تعذيب له وفيه ويؤلمه الا ان تعلم ان الله يرضى بذلك ومن جعل لفظ عليه متعلقا بالسؤال وحمله على الضرر
وقال المراد بالسؤال عليه الايراد والرد عليه يرد عليه ان السؤال على هذا الوجه قليله وكثيره
سواء في تعلق النهي به فلا وجه لتعلقه بالاكثار فقط ولا تاخذ بثوبه لا في وقت السؤال ولا في غيره
لان ذلك استخفاف له وسوء ادب منك فاذا دخلت عليه وعنده قوم فسلم عليهم جميعا وخصه
بالتحية دونهم بان تخاطبه وتقول السلام عليك ورحمة الله وبركاته يا فلان وتسميه باشرف اسمائه
وتصبحه بعد عليك السلام ثم تخاطب القوم وتقول السلام عليكم وقد فعل مثل ذلك بعض اصحابنا المتقين
حين دخل على الباقر عليه السلم وعنده جماعة كثيرة او تقول السلام عليكم وعليك خصوصا يا فلان
او تقول السلام عليكم جميعا والسلام عليك يا فلان او تقصدهم جميعا بالسلام وتخصه بالثناء
والمدح بعد السلام وفيه ترجيح العلماء والفضلاء بزيادة المدح والثناء كما كان ذلك شان اصحاب
الائمة عليهم السلم حين كانوا يدخلون عليهم وعندهم جماعة واجلس بين يديه ولا تجلس خلفه

لمافيه

وشافهته م

ويحتمل ان يكون الجلوس في اليمين واليسار

مثل الخلف م

لما فيه من صعوبة نظره اليك وحرمانك من شرف مواجهته والنظر الى وجهه وقد ورد ان النظر الى
وجه العالم عبادة وايضا في الجلوس بين يديه رعاية الادب لانه محل الخدم والعبيد والجلوس على
اليمين واليسار واخل في الجلوس بين اليدين بقرينة تخصيص النهي بالخلف لما فيه ايضا من صعوبة النظر
الادب وقال ابو عبد الله الابي وهو من مشاهير علماء العامة ينبغي ان لا تجلس على يمين الاستاد الا باذن
مقالا او حالا وقد جرت العادة باقامة من لا يستحق ذلك ولا تغمز بعينيك اي لا تغمزه اولا تغمز
احدا من اهل مجلسه من غمزه بالعين او بالحاجب من باب ضرب اذا اشار اليه بهما وحذف
المفعول لكثرة الفائدة وشموله لجميع الاحتمالات ويحتمل ان يكون الفعل منزلا منزلة اللازم
قصد النفي اصل الفعل ومثله قوله ولا تشير بيدك اي لا تشير بيدك اليه او الى احد من اهل مجلسه
لا للرمز ولا للعبث لما في الاشارة باليد والغمز من الاستخفاف به وترك تعظيمه وتبجيله وعدم
رعاية الادب معه ولا تكثر من القول قال فلان وقال فلان خلافا لقوله لان فيه ايذاءه
وترك تعظيمه وتوقيره ومثله ما روي ايضا عن امير المؤمنين عليه السلم ولا تجهلن بلاغة قولك على
من هداك يعني من يهديك الى السداد والصواب لا تفاوضه بفصاحة كلامك بل اطرق راسك واسمع
قوله بجمع قلبك اذا اردت معرفة ما عنده ولما نهى عليه السلم عن اكثار السؤال على العالم واخذ العلوم
منه دفعة وفي زمان قليل حث على طول مصاحبته واستمداد ملازمته واخذ ما عنده على سبيل
التدريج بقوله ولا تضجر بطول صحبته الضجر القلق وقد ضجر فهو ضجر وعلل ذلك بالتمثيل لايضاح
المقصود فقال فانما مثل العالم مثل النخلة تنتظرها حتى يسقط عليك منها شيء تنتفع به فكما انك
لا تحرك النخلة ولا تعلوها ولا تقطف اغصانها ولا تكسرها قبل اوان بلوغ ثمرتها بل تنتظر بلوغ ثمرتها
وتبذل لها لتحقق الثمرة في وقتها فكذلك ينبغي ان لا تحرك العالم ولا تضطربه بكثرة السؤال ولا تكدر قلبه
بالاقتراح والالحاح بل لا بد من ان تنتظر حتى يبذل لك العلم في وقته ولا تضجر بطول الانتظار فانه اذا وقع
الانتظار لثمرة النخلة لاجل حيوة البدن التي هي الحيوة الزايلة الفانية فلا بد من الانتظار لثمرة
العلم لاجل حيوة القلب التي هي الحيوة الباقية الابدية بالطريق الاولى ففيه مبالغة على لزوم الوقوف
عند العلماء وترك الالحاح على السؤال والعالم اعظم اجرا من الصائم والقائم الغازي في سبيل الله انما
لان العلم من الصفات الكاملة الروحانية وهذه الاعمال من الاعمال الفاضلة البدنية والتفاوت بينهما

مثل التفاوت بين الروح والبدن وايضا هذه الاعمال من فروعات العلم وتوابعه ولاحقه فى مرتبة
الاصل على الفرع وايضا منافع الصوم والقيام بالعبادة انما تعود الى الصائم والقائم ومنافع العلم تعود
الى العالم وغيره الى يوم الدين فانه يقيم نفسه وغيره بالعقايد الصادقة والاخلاق الفاضلة ويطهر
هما عن القبايح كل ذلك بالدليل القاطع والبرهان الساطع والغازى يدفع تسلط الكفرة على المسلمين
والعالم يدفع شبههم المبطلة لاصل الدين فاجر العالم اعظم من اجر الغازى والمولد على المشية كما تكون
فيما يترقب وقوعه مثل افعل غدا ان شاء الله كذلك تكون فيما يتحقق وقوعه قطعا مثل فعلت
كذا ان شاء الله وذلك للتبرك والتنبيه على ان الامر الواقع انما وقع بمشيته تعالى لان كل ما هو كان وما
هو كاين وما هو كاين وما يكون فهو بمشيته سبحانه **باب فقد العلماء** عدة من اصحابنا عن احمد بن
محمد بن خالد عن عثمن بن عيسى عن ابى ايوب الخراز بالخاء المعجمة والراء المهملة وقيل المعجمة والزاى
المعجمة بعد الالف اسمه ابراهيم بن عيسى وقيل ابن زياد وقيل ابن عثمان وفى ص ثقة عن سليمان
بن خالد بن دهقان ثقة صاحب القرآن عن ابى عبد الله عليه السلم قال ما من احد يموت من المومنين
احب الى ابليس من موت فقيه المفضل مقدر تقديره ما من موت احد ويستفاد من المقام
من غير تقدير فلا يرد ان المفضل ليس من جنس المفضل عليه وانما قيد الاحد بالمومنين لان ابليس
لا يحب موت الكافرين بل يغتم لانهم من اعوانه وانصاره ولان بقائهم موجب لزيادة عقابهم فيحب
بقاءهم فان قلت هذا الحديث لا يدل على ان موت الفقيه احب اليه من موت غيره لان فيه
نفى لتفضيل موت غيره على موته ولا يلزم منه تفضيل موته على موت غيره قلت عدم الدلالة
بحسب الوضع مسلم لكنه لا يضر لحصول الدلالة بحسب العرف كما فى قولنا ما من احد فى البلد افضل
من زيد اذا كان المقصود ان زيدا افضل من غيره وسبب محبته لعنه الله موت المومن مع انه
لا شى اشد عليه من خروج احد من الدنيا مع الايمان ان بقاء المومن واكتسابه للاعمال الصالحة
والافعال الفاضلة موجب لزيادة تقربه بالروحانيين ودخوله فى زمرة المقربين وزيادة
حسناته ورفع درجاته فاذا مات انقطع عمله فلذلك يحب موته لينقطع عمله ويحرم عن
فضيلة تلك الزيادة وايضا بينهما عداوة شديدة ومجادلة عظيمة والغلبة للمومن فهو يحب
موته ليتخلص من غلبته وايضا هو وان كان مايوسا من التصرف فى المومن لكنه يحب لذة

الحرص

الحرص على تحمل المشقة فى اغوائه فاذا مات فرغ من تحمل تلك المشقة الغير النافعة وايضا المومن
وعين له فيحب ذلك الخبيث موته ليبقى المومن بلا ناصر واما سبب زيادة محبته موت الفقيه
فهو ان الفقيه روح قلوب المومنين اذ به حيوتهم وهدايتهم الى زمرة المفلحين وفرقة المقربين
وحصنهم اذ به نجاتهم عن سنان غوايل الاعادى وسهام مكايد الشياطين ووقايتهم فى بيداء الطبيعة
اذ به رشادهم الى الاخلاق والكمالات البشرية واعمال الصالحين وحافظهم اذ به خلاصهم عما
يضعه ابليس من شرك الشرك وحبالة البدعة لاصطياد الناس اجمعين فاذا مات ذلك الفقيه
كانه مات بموته جميع المومنين لخروج روحهم عن اجساد قلوبهم وانهدام حصنهم وموت
بانيهم وفقد حافظهم فيبقون متحيرين لا يهتدون الى سبيل الحق دليلا ولا الى المومن القريب
سبيلا فيستولى عليهم خيول ابليس وجنود الفاجرين ولا شى احب من هذا عند ذلك الخبيث اللعين
على بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابى عمير عن بعض اصحابه ذهب جماعة من الاصوليين الى ان ابن
ابى عمير لا يرسل الا عن ثقة ورده المحقق وصاحب المعالم بان المطعون فى رجاله كثير فاذا
ارسل يحتمل ان يكون المطعون احدهم واجاب عنه الشيخ بهاء الملة والدين بان هذا لا
يقدح اذ المنقول عدم ارساله من غير الثقة لا عدم روايته عنه وفيه نظر ذكرناه فى موضعه
من كتب الاصول عن ابى عبد الله عليه السلم قال اذا مات المومن الفقيه ثلم فى الاسلام ثلمة
لا يسدها شى الثلمة بالضم فرجة المهدوم والمكسور والخلل الواقع فى الحايط وغيره وفيه
استعارة مكنية وتخييلية لتشبيه الاسلام بالبناء كما فى قوله ع بنى الاسلام على خمس
واثبات الثلمة له ووقوع الثلمة فى الاسلام بموت الفقيه ظاهر لان الاسلام مجموع
العقايد الحقة العقلية والقوانين الكلية الشرعية والعالم بها والحافظ لها بالة
والدافع عنها شبه المنكرين هو الفقيه الربانى فاذا مات وقع فيها ثلمة يتوجه اليها
خيول اوهام الضالين المضلين ويدخلونها بلا مانع ولا دافع ويفعلون ما يريدون
فيتغير بذلك تلك القواعد والقوانين انا فانا ويتثلم شيئا فشيئا الى ان ينهدم بالكلية
فان قلت ثلم قد يجى متعديا تقول ثلمت الشى اثلمه فانثلم من باب ضرب وقد يجى لازما
تقول ثلم الشى يثلم من باب علم فهو اثلم بين الثلم فاى المعنيين مراد هنا قلت يحتمل الامرين

متعديا وفاعله ضمير فيه يعود الى الموت وثلمة مفعوله فان قلت يحتمل ان يوجد بدلا عن من مات
فقيه اخر يسد الثلمة الحاصلة بموت الفقيه التي هي عين موته في الحقيقة لانه كان حصنا للا
سلام واهله لا يسدها شيء قطعا بل لا يمكن سدها ابدا ولو وجد فقيه اخر كان حصنا اخر غير
الحصن المهدوم وقيل في الجواب عنه اللام في المؤمن الفقيه للجنس وقد ثبت ان رفع الجنس يوجب
رفع جميع افراده فكذا حكم الموت لانه عدم وفيه نظر لان المقصود من الحديث بيان وقوع الثلمة
بموت كل واحد من افراد المؤمن الفقيه لا بموت مجموع الفقهاء فليتامل محمد بن يحيى عن احمد بن
محمد عن ابن محبوب عن علي بن ابي حمزة قال سمعت ابا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام قال اذا مات المؤمن
لا يبعد تقييده بالفقيه كما يرشد اليه اخر الحديث بكت عليه الملائكة قيل الملائكة اجسام لطيفة
وقيل انهم روحانيون منزهون عن الجسمية ولا يبعد تخصيصهم بالكتبة لاعماله والحافظين
لها والصاعدين بها الى محل القبول والثبت كما يشعر به تقييد ابواب السماء بصعود عمله ويحتمل
ارادة جميعهم ايضا ولعل وجه بكائهم مع ان المؤمن اذا مات فرغ من التعب والالام الدنيوية
وخرج من السجن الى النعيم واللذات الدائمة الاخروية امور الاول لعلو مصاحبتهم له في هذه
الدار وكمال انسهم به في هذا البدن فيشتد عليهم مفارقته الثاني فراغهم عن كتب حسناته
الموجبة لرفع درجاته الثالث انقطاع اعانته للمؤمنين وذو النصرة لهم الرابع مقاساته
لكرب الموت وتحمله لشدايده واشتد ذلك عليهم فبكوا لاجله ترحما له وبقاع الارض التي يعبد الله
عليها الموصول مع صلته اما صفة للبقاع او صفة للارض وعلى التقديرين يعبد اما مبني للفاعل
وفاعله ذلك المؤمن او مبني للمفعول فهذه احتمالات اربعة فعلى الاحتمال الاول يكون البكاء مختص
بالبقاع التي هي مصلاه ومعبده في وقت من الاوقات او في غالبها كما يشعر به لفظ كان وعلى الاحتمالات
الثلثة الاخيرة يكون البكاء عاما لجميع البقاع وان لم تكن مصلاه وقتا ما ووجه بكائها عليه محبتها
له وفقدها لعمله ومشيته على ظهرها ووجدها وحزنها على مفارقته وابواب السماء التي كان يصعد
فيها باعماله فيه رد على الفلاسفة القائلين بان الافلاك متصل واحد لا يقبل الخرق والقول بان
المراد بابواب السماء ما يوصل اعماله الى مقرها من العلويات ويكون وسيلة لانضباطها ملكا كان
او روحا او نفوسا كاملة شريفة قدسية او قوة او نفسا علوية وان كان محتملا لكنه بعيد

جدا

جدا يجري في المؤمن الاحتمالان المذكوران ويجاء هذا الحديث في كتاب الجنائز باسناد اخر وفيه
يصعد فيها اعماله بدون الباء والوجه في بكائها مثل ما مر ويمكن ان يقال الوجه فيه وفيما سبق
ان المؤمن الفقيه ينظر بعين البصيرة الى ما في عالم الجسمانيات والمجردات ويعرف حقايقها
واحوالها ثم ينتقل ذهنه الذكي الى عالم الربوبية وعالم التوحيد ويشاهد ما فيه من الحقايق
الشافية من الكدورات المطهرة عن ادناس الاوهام والتخيلات فهو بانفراده يقدم الافكار من
الخلق الى الحق فيكون لكل موجود في عالم الارض والسماء سيما الامور المذكورة رابطة معنوية وعلاقة
طبيعية الفاته فاذا مات بكى عليه من شدة الحزن وغلبة الوجع ثم انه يمكن ان يكون بكاء هذه
الامور محمولا على الحقيقة كما قيل مثل ذلك في تكلم الكعبة ونطق جوارح الانسان يوم القيمة وتكلم بعض الاحجار
او غير ذلك ولا يبعد ذلك بالنظر الى قدرة الباري واقتداره عليه وقيل اراد المبالغة في تعظيم شان المؤمن
لان العرب كانت تقول في تعظيم الفقد اذا مات بكته السماء والارض مبالغة في عظم قدره وقيل اطلاق
البكاء على بقاع الارض وابواب السماء مجاز في فقدها ما ينبغي ان يكون فيها من مساجد المؤمن ومصاعد
عمله فان من فقد شيئا يحبه وينبغي له يبكيه فاطلقه عليه اطلاق الاسم الملزوم على اللازم وقيل
اراد بكاء اهل بقاع الارض واهل ابواب السماء من الملائكة والارواح المقدسة والنفوس المجردة وغيرها
بحذف المضاف وهم يبكون عليه تأسفا وتحزنا وثلم في الاسلام ثلمة لا يسدها شيء وقد علل الجميع
او الاخير فقط بقوله لان المؤمنين الفقهاء وهم العارفون بالمعارف الالهية والعالمون بالشرايع
النبوية والخالصون من الصفات الذميمة النفسانية المنزهون عن الصفات الرذيلة الشيطانية
والجامعون بين المعقول والمنقول والقادرون على ربط الفروع بالاصول والاخذون بايدي القوة
القدسية دقايق البدايع واعناق الاسرار والقطاير ونتايج الحجج العالية الى حظاير القدس ومنازل
الابرار حصون الاسلام الحصون جمع الحصن بكسر الحاء وفي المغرب هو كل مكان محمي محرز لا يتوصل الى
ما في جوفه وفي الكلام تشبيه بليغ بحذف الادات وانما شبههم بالحصون لانهم يحفظون الاسلام بتشييد
عقايده وتقويم قواعده ويذبون عنه وعن اهله صدمات الكافرين وشبهات الظالمين ويقطعون
عنه اسنة مكايد الشيطان والسنة مطاعن الطاعنين ويمنعون من دخول شيء خارج عنه ومن
خروج شيء داخل فيه باسنة لسانهم وحدة اذهانهم ودقة عقولهم وذكاء قلوبهم كحصن سور المدينة لها ولاهلها

يدفع عن اهلها غزو الاعادى والطغاة ويمنعهم من هجوم الخصوم والعصاة والحصن هنا بكسر الحاء والسور
حايط المدينة والاضافة بيانية والمقصود انهم حصون للاسلام كما ان سور المدينة حصن لها
ويحتمل ان يكون بضم الحاء بمعنى المنع مصدر حصن ككرم والاضافة من باب اضافة المصدر الى الفاعل
فانه لما شبههم بانهم حصون للاسلام شبه منعهم عن اهله بمنع سور المدينة عن اهلها وعنه
عن احمد عن ابن محبوب عن ابي ايوب الخزاز عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما من
احد يموت من المؤمنين احب الى ابليس من موت فقيه لان الفقيه رئيس المؤمنين واميرهم
يسوقهم الى سبيل الحق وشان ابليس اضلالهم عنه فهو يحب موته اشد محبة ليجرى عليهم امره بلا
معارض واما غير الفقيه من المؤمنين فلما لم يكن لهم بالفعل رتبة الهداية والارشاد والامارة مثل
الفقيه بل انما هى لهم بالقوة فلذلك يحب موتهم ايضا لكن لا مثل محبته موت الفقيه علي بن
محمد عن سهل بن زياد عن علي بن اسباط عن عمه يعقوب بن سالم ثقة من اصحاب ابي عبد الله عليه السلام
عن داود بن فرقد ثقة قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان ابي كان يقول ان الله عز وجل لا يقبض
العلم بعدما يهبطه الى القلوب منا فيه طاهرة زكية قابلة للعروج الى معارج الحق يعني لا يمحوه
عنها بعدما نورها به كمحو الحال عن المحال ولا يجعلها جاهلا ويمكن ان يكون المراد انه لا يقبض العلم
من بين الناس بعد نزوله اليهم ولا يترك كلهم جاهلين بل يكون فيهم من يعلمه على وجه الكمال ثم
اشار الى كيفية قبضه بعد هبوطه بقوله ولكن يموت العالم فيذهب بما يعلم يعني يقبض العلماء مع علومهم
جميعا من غير ان ينزل العلم عنهم وبعد انقراضهم عن هذه الدار وذهابهم مع العلم يبقى الناس متحيرين
فتليهم الجفاة اى تصير اليهم مصالحهم في امور دينهم ودنياهم وفي بعض النسخ فتلتهم الجفاة
وهو جمع الجافي من الجفاء وهو الغلظة والخرق اى تباعدهم عن الحق للجهل بحيث يتعاطى الجهال واصحاب القلوب
القاسية الذين لا يهتدون الى سبيل الهداية اصلا ولا يعلمون طريق الصواب قطعا مناصب
العلماء في الفتيا والتعليم بمقتضى ارائهم السقيمة فيضلون عن دين الحق ويضلون الناس عنه
فيقع الهرج والمرج وينتشر الظلم والجور ويرجع الناس الى الحور بعد الكور وقد ظهر ذلك في هذا الزمان
اذ قد تولى الفتيا والتدريس كثير من الجهال والصبيان وتولى القضاء والحكومة جماعة من اهل
الجور والطغيان ونعوذ بالله من غوائل هؤلاء العصاة ومن مخائل اولياء الغواة ولا خير في شئ ليس له

اصل

اصل جميع الخيرات دنيوية كانت او اخروية هو العلم واذا انتفى العلم وشاع الجهل انتفت الخيرات كلها وفيه ايضا
بيان سبب جميع الخيرات هو العلم كما قال سبحانه ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فاذا ذهب العالم
بعلمه ذهب جميع الخيرات وحمله على الدعاء بعيد جدا ونظير هذا الحديث موجود في كتب العامة
بطرق متعددة منها ما رواه مسلم عن النبي صلى الله عليه وآله قال ان الله لا يقبض العلم انتزاعا
ينتزعه من الناس ولكن يقبض العلماء حتى اذا لم يترك عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا فافتوا
فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد يعني ابن عيسى عن محمد بن علي يعني ابن
النعمان البجلي الاحول مؤمن الطاق عمن ذكره عن جابر بن يزيد الجعفي جعفي ابو قبيلة من اليمن
وهو جعفر بن سعد العشيرة بن مذحج والنسبة اليه كذلك وفي جابر مدح وتوثيق وذم من
اراد الاطلاع عليه فليرجع الى كتب الرجال عن ابي جعفر عليه السلام قال كان علي بن الحسين عليهما السلام
يقول انه الضمير للشان يسخي نفسي في سرعة الموت والقتل فينا قول الله عز وجل اولم يروا انا
ناتي الارض ننقصها حال عن الفاعل او بيان لناتي من اطرافها اى من نواحيها وهو ذهاب العلماء
من جعل تسخى على وزن ترضى من المجرد وجعل نفسي فاعله ورد عليه ان سخاوة النفس فيما ذكره قبولها
اياه تامة لا يحتاج الى ما بعده فلا يظهر لقوله قول الله محل من الاعراب فاضطر الى ان جعله مبتدأ
وفينا خبره فورد عليه ان هذا الكلام لا يظهر ارتباطه بما قبله ثم اضطر الى ان قال تسخى بمعنى
تترك من سخيت نفسي عن الشيء بمعنى تركته وقوله فينا قول الله في قوة لكن فينا قول الله
ومعناه انا لا نسارع الى الموت والقتل مع زهادة انفسنا في هذه الحيوة الفانية اشفاقا على
الناس من ذهاب العلم عنهم ووقوع النقص في دينهم لكن قول الله عز وجل فينا ذلك جعل انفسنا
سخية في سرعة قبول الموت والقتل والحق ان يسخى بتشديد الخاء من باب التفعيل والسخاوة
الجود ونفسي مفعوله وقول الله فاعله وفينا متعلق بالسرعة يعني مضمون هذه الاية وهو اتيان الله
الارض ونقص اطرافها المراد به ذهاب العلماء يجعل نفسي سخية جوادا في قبول سرعة الموت
والقتل فينا اهل البيت راغبة فيه ويؤيد تفسير نقص الارض بذهاب العلماء ما نقل عن ابن عباس
في تفسير هذه الاية من ان المراد بنقص الارض من اطرافها موت اشرافها وكبرائها وذهاب الصلحاء والاخيار
فان قلت ما المراد من نقص الارض من اطرافها لو كان ذهاب العلماء سببا له قلت الله يعلم لو كان

وجود العلماء سبب لعمارة الارض ونظام اهلها بارتكابهم لما ينبغي واجتنابهم لما ينبغي واجتنابهم
عما لا ينبغي من الاعمال والاخلاق كذلك ذهاب العلماء سبب لخراب الارض وانتفاء نظام اهلها
وارتكابهم لما لا ينبغي واجتنابهم عما ينبغي وذلك يوجب فشو الظلم والجور وهذا هو المراد بالنقص
المذكور فان قلت لم كان مضمون الاية سببا لصبره ورد نفسه القدسية سخية في الامر المذكور
قلت اولا العلماء الكاملون سيما الائمة المعصومين يحبون بقاءهم في الدنيا الا لكونهم اسبابا
ووجيهيهم لسبيل الهداية اهلها وتكميل نظامهم رافة بهم وشفقة عليهم فاذا تعلق ارادة الله سبحانه
بضلالتهم وفسادهم بسبب من الاسباب بذهاب العلماء ورضوا بقضائه اشد الرضا ترجيحا
لارادته على ارادتهم وجادوا بنفوسهم من صميم القلب طلبا لمرضاته وثانيا ان هذا الكلام منه عليه السلام
ترغيب للمؤمن الى الرضا بالموت والقتل في تلك الحالة اعني حالة اخذ العلماء وقبض نفوسهم الشريفة
النورانية واذهابهم عن وجه الارض لان الارض ح ناقصة مظلمة مكدرة بالظلم والجور والفسق
والشرور والاشبهة فان موته في تلك الحالة ورجوعه الى حضرة القدس خير له من بقايه فيها لاجل
السبب لذلك هو ان الاية دلت على ان الله تع هو المباشر المتولي لتوفي العلماء وقبض ارواحهم
اليه واشرف العلماء هم الائمة المعصومون عليهم السلام فلذلك سخوا بنفوسهم ورضوا بسرعة
موتهم حبا لذلك وشوقا اليه وفيه نظر لان الاتيان عليه سبحانه محال فالمراد اتيان الملائكة
الموكلين بقبض الارواح بامره وانما نسب الفعل الى الامر مجازا كما هو الشايع هذا وقال الواحدي
وتبعه القاضي وغيره المراد بالارض ارض الكفرة والمراد بنقصها من اطرافها فتحها على المسلمين منها
لانهم استولوا على اطراف مكة وغيرها واخذوها من الكفرة قهرا وجبرا وقال الرازي يليق ايضا ان يكون
معناه او لم يروا ما يحدث في الدنيا من الاختلاف خراب بعد عمارة وموت بعد حيوة وذل بعد
عز ونقص بعد كمال واذا كانت هذه التغيرات محسوسة مشاهدة فما الذي يؤمن الكفرة ان يقلب
الله الحال عليهم بان يجعلهم ذليلين بعد ان كانوا عزيزين ومقهورين بعد ان كانوا قاهرين وقال
بعض المفسرين ننقصها من اطرافها بموت اهلها وتخريب ديارهم وبلادهم فهؤلاء الكفرة كيف امنوا
من ان يحدث امثال هذه الوقايع فيهم **باب مجالسة العلماء وصحبتهم** علي بن ابراهيم عن محمد
بن عيسى عن يونس رفعه قال قال لقمان لابنه الظ ان القايل الاول هو الامام واحتمال غيره بعيد

اختر المجالس

اختر المجالس المتقي لختر امر من الاختيار والاجود اي اطلب مختارها لا الخبيث من الاختيار القبيح
بمعنى الامتحان وان كان معناه ايضا مناسب هنا على عينك اي على بصيرة منك ومعرفة لك بحالها
او بعينك فقد يكون على بمعنى الباء كما صرح به في الصحاح واستشهد له بقول ابي ذويب فان رايت
قوما يذكرون الله تعالى يشتمل مجلس العلم ومجلس ثناء الله تع ومجلس ذكر فضايل الانبياء والاوصياء — والذكر للارشاد م
وبالجملة مجالس الخير كلها فاجلس معهم فان تكن عالما ينفعك علمك فان نفع العلم هو العمل والتعليم و
التحريص على الخير والرجوع الى الحق وكل هذا قريب الوقوع في هذا المجلس وان تكن جاهلا علموك لان
استماع الذكر تعليم في الحقيقة ولان لمجالسة اهل الخير تاثيرا عظيما في اكتسابه وميل النفس الى تعلمه
وان تقلبها على معارج الحق ولذلك قال امير المؤمنين ع قارن اهل الخير تكن منهم ولعل الله ان يظلهم
اي يدنوهم برحمته من اظلني فلان اذا دنا منه كما في الصحاح او يسترهم بها ويلقي ظلها عليهم
كما في المغرب فيعمك معهم لان الله سبحانه كريم فاذا نظر الى جماعة بعين الرحمة رحمهم وغفر لهم جميعا — لان تنزل عليهم ما ينزل بالمخطيين
وان لم يكن بعضهم مستحقا لها وهذا احد التاويلات لقوله صلى الله عليه واله اهل الخير تكن منهم وينبغي — قارن اهل الخير ٢
ان يعلم ان في مجالسة الذاكرين ومخالطة الصالحين منافع كثيرة غير هذه الثلثة ولكن جلها بل كلها
راجعة الى هذه الثلثة ولذلك اقتصر عليها واذا رايت قوما لا يذكرون الله في ايمانهم
في السابق واذا هنا تنبيه على قلة الذاكرين وعدم تحقق وجودهم وكثرة الغافلين واشتهارهم
فلا تجلس معهم فان تكن عالما لم ينفعك علمك لان اعظم منافع العلم هو الذكر والتذكر والانتفاع من مواضع
الحكمة والاعتبار من الغافلين والتباعد من الجاهلين ولا ريب في ان هذه المنافع تنتفي في المجالسة
معهم وان شئت زيادة توضيح فنقول يجب عليك بعد تحصيل السعادة الابدية واقتناء العلوم
الحقيقية والمعارف اليقينية واكتساب النواميس الالهية ضبطها وطلب ازديادها وزيادتها واستبقاء
صحة النفس المتحلية بها كما يجب على الاطباء حفظ صحة امزجتهم عما يوجب فسادها وتغييرها ومن جملة
القوانين لحفظك صحة النفس الفاضلة بالفضايل المذكورة ان تعاشر من هو مثلك في الفضل
وهو افضل منك وتجتنب عن الجهلة المغرورين بالغفلة والجهالة والغافلين عن الحضرة الربوبية
خصوصا ممن اشتهر بالشر والفساد واستعان الاستهزاء والافتخار وافتخروا باصابة القبايح والشهوات
ونيل الفواحش واللذات ونسج الاكاذيب والحكايات ونقل الاشعار والمزخرفات فان في مشاهدة

امثال ذلك واستماعها تاثيرا عظيما في انتكاس النفس وانعكاسها عن المبادي العالية فربما يتعلق لاجتماع بعض هذه
الامور بنفس الفاضل الكامل صدء كثير وخبث عظيم بحيث لا يقدر على تطهيرها في مدة مديدة فكيف
الطالب المستعد المتعلم المسترشد فانه يتبدل ذلك اقرب لميل النفس بالذات اما بالايهام من اللذات
ولو لم يكن زمام العقل وقيد الحكمة مانعين من ذلك لكان جميع الخلايق مبتلين بهذه البلية وان
كنت جاهلا يزيدك جهلا لان نفسك المستعدة للشر تاخذ منهم الشر لما اذ عليها بواعث
من الطبع فاذا انضافت اليها تسويلات هؤلاء الشياطين الذين يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول
غرورا تتاثر منها سريعا ولذلك قال امير المؤمنين عليه السلام لا تصحب المائق فانه يزين لك فعله ويود ان
تكون مثله والمائق الاحمق وقال ايضا باين اهل الشر تبن منهم ولعل الله ان يظلهم بعقوبة لم يضف
العقوبة اليه سبحانه كما اضاف الرحمة لرجحان الرحمة بالنسبة اليه نعم فكونهما من مقتضى ذاته فضلا
العقوبة وقد سبقت رحمته غضبه فتهتك معهم لاحاطة العذاب بشخص لكونه في الظالمين غير قليل
والاخبار الدالة على الفرار منهم كثيرة لا يقال مواخذة البرىء ظلم لانا نقول البرىء هنا برىء من جميع الوجوه
لانه بسبب كونه معهم ظالم على نفسه على ان هذه عقوبة دنيوية نشأت من كونه معهم ولعل الله
ان يرحمه في الآخرة كما نطق بذلك بعض الروايات فيا عجبا من اهل عصرنا الذين تعوذ النفس الى الله
كيف يسجدون لهؤلاء الظلمة الفسقة الفجرة ويعبدونهم ويمدحونهم بما لا يليق الا بالله ورسوله
وبالائمة الطاهرين ويقبضون وجوههم بعلة الاستحقار اذا راوا احدا من الصالحين وذوي الفقرا
ويكبرون رؤسهم في ثياب الاستكبار اذا نظروا من بعيد احدا من الزاهدين وذوي الفضل اخذلهم
الله في الدنيا وحشرهم مع هؤلاء الظالمين يا رب العالمين علي بن ابرهيم عن ابيه ومحمد بن يحيى عن احمد بن
محمد بن عيسى جميعا عن ابن محبوب عن درست بن ابي منصور عن ابرهيم بن عبد الحميد قال العلامة
في الخلاصة وثقه الشيخ في الفهرست وقال في كتاب الرجال انه واقفي من اصحاب الصادق
عليه السلام قال سعد بن عبد الله ادرك الرضا ولم يسمع منه فتركت روايته لذلك وقال الفضل بن
شاذان انه صالح انتهى قال الشهيد ره في الحاشية لا منافات بين حكم الشيخ بانه واقفي وبكونه
ثقة وكذلك قول الفضل انه صالح لا ينافي القول بانه واقفي كما لا يخفى وقال ابن داود عندي
ان الثقة من رجال الصادق ع وهو الذي في الفهرست والواقفي من رجال الكاظم ع وليس

بثقة

بثقة عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام قال محادثة العالم على المزابل جمع المزبلة موضع الزبل بكسر
الزاء وهو السرقين خير من محادثة الجاهل على الزرابي في النهاية الزربية الطنفسة وقيل البساط
ذو الخمل وتكسر زاؤها وتفتح وتضم وجمعها زرابي وفي الصحاح الزرابي النمارق والنمرقة الوسادة
وقيل الزرابي البسط اصفر واحمر فيه خضرة وتطلق على البسط الملونة بالالوان تشبيها لها
بالزرابي من النبت ولعل السر في ذلك ان كمال الانسان وشرفه انما هو بكمال الروح وشرفه لا بكمال
الهيكل والبدن فلا ضير في كون البدن على مكان خسيس اذا كان الروح مستفيدا من حقايق الحكمة
الالهية ومتنعما باغذية العلوم الربانية وسائرا باجنحة الكمال في المقامات العالية ولا خير
في كون البدن على مكان نزه بسط فيه السندس والاستبرق واذا كان الروح مسموما بسموم
الغواية والجهالة ومغموما بغموم الغباوة والضلالة فهل ينفع الميت اضطجاعه على سرير مكلل
بالدر والياقوت اذا كان روحه مغلولا بالسلاسل والاغلال معذبا بانواع العذاب والنكال
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن شريف بن سابق بالباء المنقطة بنقطة قبل القاف
ابو محمد التفليسي اصله كوفي انتقل الى تفليس ونسب اليها عن الفضل بن ابي قرة ضعيف مضطرب
الامر جدا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله قالت الحواريون يا روح
الله من نجالس اي نجالسه بعد فراق عيسى قال من يذكركم الله رؤيته لصفاء ذاته وضياء صفاته وحسن
وجهه وسيما عبوديته ولوايح سعادته وبهاء عبادته ويزيد في علمكم منطقه اي كلامه ونطقه في العلوم
الحقيقية والمعارف الالهية والاحكام الشرعية والآداب النفسية والاخلاق القلبية وسائر
الكمالات البشرية ويرغبكم في الآخرة عمله الداعي الى اقباله الى الامور الاخروية واعراضه عن الشواغل
الدنيوية فان رؤية الاعمال الصالحة والافعال الفاضلة والعبادات الكاملة تؤثر في نفس الرائي تاثيرا
عظيما حتى تنفض منها غبار الشهوات وتنقص منها خمار الغفلات وتبعثها على الاعمال الموجبة للارتقا
على معارج القدس والارتقاء بذلك الانس فقد ذكر لمن ينبغي مجالسته ثلثة اوصاف في اثبات جميع
الصفات المرضية اذ هي مشتملة عليها كاشتمال المجمل على المفصل وفيه اشعار بان من لم يكن فيه هذه
الصفات او كان فيه اضدادها لا ينبغي مجالسته بل الفرار والاعتزال منه لازم فان مجالسته
تميت القلب وتفسد الدين وتورث النفس ملكات مهلكة مؤدية الى الخسران العظيم والضابط في الجليس انه

اما ان يكون لك او يكون عليك او لا يكون لك ولا عليك والاول ينبغي مجالسته عقلا ونقلا دون
الاخيرين اما الثاني فظاهر واما الثالث فلان في مجالسته تضييع للاوقات بلا منفعة وهذا الحديث
جامع بين الاحاديث المختلفة في الحث على الاعتزال والمخالطة محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان
عن ابن ابي عمير عن منصور بن حازم ثقة عين صدوق من اجلة اصحابنا وفقهائهم عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله مجالسة اهل الدين الدين في الشرع عبارة عن الشرايع
الصادرة بواسطة الرسول واهله هم العالمون بها الحافظون لاركانها العاملون باحكامها وشرايطها
الواقفون على حدودها شرف الدنيا والاخرة الشرف العلو والرفعة والسر في ذلك ان المجلس لاهل الدين
اذا قابل قلبه بقلبه ينعكس اليه اشعة العلوم وانوار المعارف فيهتدي بذلك الى الكمالات
السنية والمقامات الرفيعة والدرجات العلية ويستولي قوته العاقلة على القوة الشهوية و
الغضبية ويقهر النفس الامارة التي هي مبدأ الخطل في الاقوال والخلل في الافعال والخطاء في الاعمال
حتى يحصل له من ذلك ملكة في اجتناب المعاصي وترك الرذايل واكتساب الحسنات وكسب الفضايل
وعند ذلك تطلع الانوار الالهية من مطالع قلبه ولسانه ويشرق الاشراقات الربانية من مشارق
اركانه وجنانه فيصير نورا الهيا يهتدي به الحائرون ويستضيء به السالكون ويقتدي به العابدون
ويفتخر به الزاهدون ويلتجئ اليه المؤمنون ويسعى هو في الاخرة بين يديه حتى يورده الى منازل
الابرار ومقام الاخيار ويشفع لمن يشاء فيوصله الى الرياسة العظمى والخلافة الكبرى في الاخرة والدنيا
ولا شرف اعظم من ذلك علي بن ابرهيم عن ابيه عن القسم بن محمد الاصبهاني يعرف بكاسولا قيل احد ثه
يعرف وينكر لا فيه طعن في الغاية ولا اتقاء عن المنقري عن سليمان بن داود المنقري عن سفيان
بن عيينة بالعين المهملة المضمومة والنون بعد اليائين المثناتين تحت مجهول الحال وليس من اصحابنا
عن مسعر بن كدام وهو ايضا ليس من اصحابنا قال ابن حجر في التقريب مسعر بن كدام بكسر اوله وتخفيف
ثانيه ابن ظهير الهلالي ابو سلمة الكوفي ثقة ثبت فاضل وكدام بكسر الكاف وتخفيف الدال المهملة وقاله
في شرح البخاري للكرماني وقال بعض اصحابنا مسعر بن كدام المعروف فيه فتح الميم على صيغة اسم المكان و
ضبط غير واحد من علماء العامة بكسر الميم وفتح العين على صيغة اسم الالة وقيل مسعر شيخ السفيانين سفيان
الثوري وسفيان بن عيينة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول لمجلس اجلسه فيه

على الحذف

على الحذف والايصال الى من اثق به اي مع من اثق به قال [illegible] او الى صاحبه من اثق بدينه واعتمد على علمه
وفضله وصلاحه او راجعا او مايلا الى من اثق به على سبيل التضمين اوثق اي الجلوس المستفاد من المجلس
او المجلس على انه يراد به مصدر ميمي على سبيل الاستخدام في نفسي من عمل سنة لان الجلوس معه يعين
في امر الدنيا والاخرة ولان فضيلته اعظم من ذلك ولان النظر اليه والتكلم معه والكون عبادات مقبولة
قطعا وعمل سنة لا يعلم انه مقبول ام لا فالوثوق بذلك اكثر واعظم وفيه ترغيب بليغ في مصاحبة
العالم المتدين لانه عليه السلام مع صفاء الذات ونورانية الصفات وتقدمه وتبينه على جميع الخلق
اذا كان يقول ذلك ويتمناه فنحن اولى بذلك **باب سؤال العالم وتذاكره** علي بن ابراهيم عن ابيه
عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن مجدور اصابته جنابة فغسلوه
فمات المجدور من به الجدري وهو بضم الجيم او فتحها وفتح الدال داء يتقوب به الجلد ويتقشر والغرض
من هذا السؤال الاستعلام بحكم هذه المسألة هل الغاسل مقصر اثم ام لا فقال قتلوه لان حكم من تضرر
باستعمال الماء هو التيمم فاذا غسلوه فمات فقد قتلوه خطاء ولزمهم الضمان الا سألوا الا بفتح الهمزة
وتشديد اللام من حروف التحضيض وهي اذا دخلت في الماضي للتنديم والتوبيخ على ترك الفعل فقد عيرهم
عليه السلام ووبخهم على ترك السؤال حتى يقل جهلهم فيما وقعوا من اهلاك رجل في الدنيا واهلاك انفسهم
في الاخرة ولو سألوا العلماء فقهوا فيه ولنجوا من مرض الجهل فان دواء العي السؤال العي بكسر العين المهملة
وتشديد الياء التحير في الكلام والعجز عن البيان وعدم الاهتداء الى الوجه المقصود والمراد به هنا الجهل بعنوان الجهل
شديد وهو مرض مهلك للقلب في الدنيا والاخرة وشفاؤه منحصر في السؤال من الفضلاء والتعلم من العلماء
تنبيه عليه السلام في الحث على سؤال العالم من كل واقعة تحيث حكم ولا بان الغاسل للمجدور والمفتي له
من غير علم قاتلان وعيرنا ثانيا على ترك السؤال الموجب للوقوع في الهلكة وبين ثالثا ان الجهل مرض مهلك
شفاؤه السؤال من العلماء محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة
ومحمد بن مسلم وبريد العجلي بضم الباء وفتح الراء قالوا قال ابو عبد الله عليه السلام لحمران بن اعين في شيء سأله
انما يهلك الناس في الدنيا بالاحتباس في تيه الضلالة والتحير في اودية الجهالة وفي الاخرة باتيانها
العذاب واستحقاق العقاب او فيهما يموت نفوسهم من مرض الجهل الاتم لانهم لا يسألون معدن العلم
اللدني ومخزن السر الالهي ومن تبعه من العلماء الربانيين عما يحتاجون اليه في دينهم ودنياهم وفق حيله

حصر الهلاك بالمعنى الاول في عدم السوال لانعدم السوال لان عدم السوال لما كان مستتبعا للجهل المستلزم
لجميع القبائح كان الهلاك بهذا المعنى منحصرا فيه مبالغة وبواقي الامور المهلكة تابعة له وبالمعنى الثاني
ان الجهل مرض مهلك ودواؤه منحصر في السوال حقيقة كما عرفت ولا تظن ان نسبة الموت الى النفوس مجاز
وان الموت حقيقة عبارة عن زوال اتصال الروح بالبدن على ما هو المتعارف عند الناس لان الامر
بالعكس عند العارفين اذ الحيوة عندهم عبارة عن حيوة النفس بالكمالات العلمية والعملية وهي
الحيوة الابدية الباقية حال اتصال الروح بالبدن وحال افتراقه عنه والموت عبارة عن كون
النفس عادية عن تلك الكمالات مظلمة بظلمة الفسق والجهالات سواء كان الروح متصلا
بالبدن او مفارقا عنه وانما يطلقون الحيوة والموت على الاتصال والافتراق على سبيل المجاز
دون الحقيقة فالميت عندهم من مات قلبه وعرج عقله في طرق منهج المعارف وان كان حيا
متحركا بالحيوة الظاهرية علي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله بن ميمون
القداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان هذا العلم الذي انزله الله تع في صدر نبيه ص وخزنه في
صدور الطاهرين عليهم قفل ومفتاحه السوال منهم والرجوع اليهم في تفسيره واستكشافه لانهم
خزنة هذا العلم وعيبة هذا السر وساير الناس مامورون بالاخذ عنهم والتشبث بذيلهم واظهار
الافتقار اليهم فمن طلبه من غيرهم فهو بمنزلة من توقع الاعانة من شخص عليل وكتب الهداية من رجل
ضليل او بمنزلة من فقد جوهرا في مكان وطلبه في مكان اخر وفي الكلام استعارة مكنية وتخييلية
بتشبيه العلم بالمال المخزون واثبات القفل له والمفتاح ترشيح والسوال تجريد وفي جعل المفتاح مبتدأ
والسوال خبره دون العكس وجه لطيف وهو انه لما ذكر القفل وعلم ان له مفتاحا ولم يعلم انه
السوال ومن المقرر في العربية ان المعلوم يجعل مبتدأ والمجهول خبره وانه لو عكس الامر لصار الكلام
معلولا عن وجهه ومسوقا في غير منهجه علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله
عليه السلام مثله ضعف سند هذه الرواية لا ينافي الجزم بصحة مضمونها لانه مؤيد بالعقل والنقل
علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن عبد الرحمن عن ابي جعفر الاحول محمد بن علي بن النعمان
والملقب بمؤمن الطاق ثقة والمخالفون يسمونه بشيطان الطاق وكان كثير العلم حسن الخاطر حاضر
الجواب عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يسع الناس ان ياخذوا في الدين شيا ويعتقدوه ويعملوه

ويتدينوا به

ويتدينوا به اي لا يجوز لهم ذلك من وسعه المكان اذا لم يضق عنه ومنه قولهم لا يسعك ان تفعل كذا اي
لا يجوز لان الجائز موسع غير مضيق فالناس مفعول والفاعل محذوف مقدر حتى يسالوا العالم بالدين
العامل به بامر الله تع او حتى يتحصلوا او يسالوا او يطلبوا الامام المفترض الطاعة وحتى غاية للنفي لا
للمنفي ويتفقهوا ليتميزوا بين الحق والباطل ويعرفوا امامهم المراد به من يقتدى به في امور الدين
والدنيا وهو المستحق للخلافة والمتقلد للرياسة بامر الله تع ووجه ذلك ان الناس عقولهم
ناقصة وقلوبهم متفرقة واراؤهم متباينة ونفوسهم مائلة الى الرياسة والفساد وطبايعهم
جالبة للشر والعناد فلا يجوز سوالهم عن الدين ولا اخذ الفقه عنهم ولا الركون في المعارف
اليهم لان ذلك يوجب تهيج المذاهب والشرور وانتشار قول الزنادقة وانقطاع الشرايع وفساد نظام
العالم فاقتضت المصلحة الالهية وجود امام مويد بتاييد الله وهاد مسدد بعصمة الله وناصح
امين لعباد الله هو يحفظ اساس الدين ويقوم عماد اليقين اليه يرجع المتفاوتون عن الفضايل
وبه يلحق الحايرون في رتبة الزايلين منه ياخذ الطالبون للفقه والمسايل ويسعهم بعدما عرفوه و
تمسكوا بذيله واهتدوا بنوره ان ياخذوا في الاعتقاديات والعمليات وغيرهما بما يقول وان كان
تقية اي وان وجدت في قوله تقية فكانت تامة او لكانت اقواله تقية فكانت ناقصة وذلك
لانه كما يكون الله تع على العباد حكم في نفس الامر كذلك له عليهم حكم لدفع الضرر عنهم والكل مشروع لهم
فكما يجب عليهم الاخذ بالاول كذلك يجب عليهم الاخذ بالثاني لدفع الضررة فالتقية ايضا دين
يجب عليهم التدين به علي بن محمد عيسى عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله اف لرجل في النهاية الاثيرية الاف صوت يصوت به الانسان حين يتضجر
وفي الصحاح يقال افا له وافة له للتنكير وافة وتفة وقد افف تافيفا اذا قال اف قال تع
ولا تقل لهما اف وفيه ست لغات حكاها الاخفش اُفِّ اُفَّ اُفُّ اُفٍّ اُفًّا اُفٌّ ويقال افا له
وتفا هو اتباع له وفي المغرب اف كلمة تضجر وقد افف تافيفا اذا قال ذلك واما اف يوف
تافيفا فالصواب فاف قال عياض الاف والتف وسخ الاظفار استعملت فيما يستقذر وفيها
عشر لغات ضم الهمزة وفي الفاء الحركات الثلث منونة وغير منونة فهذه ستة وضم الهمزة
وسكون الفاء وكسر الهمزة وفتح الفاء وافا بالالف وافة بضم الهمزة والهاء فيها وقد يجيء للتبري كلمة

كلمة أف معناه الضجر وهو اسم فعل اقيم هنا اختصارا ويستعمل للواحد والاثنين والجماعة بلفظ واحد ومنه
قوله تع ولا تقل لهما اف وفيها لغات كثيرة وهي معرفة ان لم تنون ونكرة ان تنونت فمعنى المعرفة لا تقل
لهما القول القبيح ومعنى النكرة لا تقل لهما قولا قبيحا وقيل هي تستعمل في كل ما يتضجر منه ويستعمل وفيه
معناه الاحتقار اخذت من الاف وهو القليل لا يفرغ نفسه اما من الفراغ يقال فرغ منه
يفرغ فراغا او من التفريغ وتفريغ النفس بمعنى اخلاءها فنفسه على الاول فاعل وعلى الثاني مفعول
يعني لا تفرغ نفسه من شواغل الدنيا واسباب معيشتها وغيرها ولا يجعلها فارغة عنها في كل
جمعه لامر دينه يخص يوم الجمعة لانه زمان العبادة وتحصيل الخيرات ولما فيه من مزيد فضل
وزيادة اجر ولانه محل اجتماع الناس فيمكن فيه تحصيل الدين والسؤال عن مسائله بسهولة من
غير مشقة زايدة فيتعاهده ويسال عن دينه وفي رواية اخرى لكل مسلم بدلا الرجل وفي الصحاح
التعاهد والتعهد التحفظ بالشيء وتجديد العهد به تقول تعهدت ضيعتي وتعاهدتها وفي
المغرب التعهد والتعاهد الاتيان تقول فلان تعهد الضيعة وتعاهدها اذا اتاها واصلحها
وحقيقته جدد العهد بها والضمير البارز في يتعاهد يعود الى الجمعة باعتبار انها [illegible]
والى امر الدين والتعاهد هنا لاصل الفعل دون الاشتراك بين الاثنين وفيه ترغيب في محافظة
يوم الجمعة وحضوره والسؤال فيه عن المسائل الدينية واشعار بان ترك ذلك مما يؤدي الى التوبيخ
ويدل عليه علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه واله ان الله عز وجل يقول تذاكر العلم بين عبادي التذاكر
تفاعل من الذكر يعني ذكر كل واحد منهم ما عنده من العلم للاخر وتكلمهم فيه لاظهار الحق لا للجدال
والعلم شامل للاعتقاديات والعمليات والاخلاق جميعا وفي بعض النسخ تذاكر العالم على صيغة
الفاعل اي ذكر العالم علمه بين عبادي المستمعين لقوله مما يحيي عليه اي به وقد يجيء على بمعنى الباء
كما مر ويحيي اما مجرد معلوم او مزيد مجهول من باب الافعال فعلى الاول قوله القلوب الميتة فاعل
وعلى الثاني مفعول اقيم مقام الفاعل ويحتمل ان يكون على في عليه بمعناها ويكون الظرف حالا من
القلوب او حال كونها ثابتة مستقرة على العلم وتذاكره ويجري على الفعل الاحتمالان المذكوران الا ان
المذكور ان الاول المزيد ايضا لا ينم وتفصيل القول في ذلك ان القلب في اوايل الفطرة [illegible]

ذا حيوة

ذا حيوة ظاهرة متعلقة بالبدن بها يتحرك البدن ويدخل في عالم الحيوان لكنه فاقد للحيوة الغيبية
الابدية التي هي حيوة في الحقيقة عند اهل العرفان وبها يستحق ان يطلق عليه اسم الانسان ويدخل
في زمرة المقربين وينزل في منازل الروحانيين وهذه الحيوة الحقيقية الابدية انما تحصل له بتعلق
روح العلم به وتذكره وروح القلب حيوته ونوره الذي به يصير القلب نورانيا ربانيا حيا بعد ما
كان جوهرا ظلمانيا ميتا اذا هم انتهوا فيه اي في تذاكر العلم الى امري جعل هذا من كلام رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم والقول بان معناه ان حيوة قلوبهم بتذاكر العلم مشروطة برجوعهم في
العلم الى واقتباسهم مني لان العقول البشرية قاصرة عن درك المعارف والشرايع بدون توسط
الرسول المؤيد بالوحي بعيد والظاهر انه من تتمة قول الله عز وجل وهو يحتمل وجوها الاول ان حصول
حيوة قلوبهم بذلك مشروط بانتهائهم فيه الى الاتيان بالمامور به من الفضايل والعبادات وترك
المنهي عنه من الرذايل والمنهيات وذلك لان العلم بلا عمل لا ينتفع به كما روي العلم مقرون بالعمل
فلا يكون موجبا لحيوة القلب الثاني ان حصولها مشروط بانتهائهم في العلم وتذاكره الى امري وفي الى
من امرتهم بالاخذ عنه وهو النبي واهل الذكر عليهم السلام كما قال سبحانه فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
الثالث ان حصولها مشروط بانتهائهم في ذلك الى امري اي الى روحي الذي يكون مع النبي والايمة
عليهم السلام كما يجيء في الاحاديث الدالة على وجود الروح معهم وقال سبحانه وكذلك اوحينا اليك روحا من
امرنا والمقصود منه الرجوع اليهم عليهم السلام فهذا يعود الى الثاني الرابع ان حصولها مشروط بانتهائهم الى
اموري وصفاتي اللايقة بذاتي الخامس ان حصولها مشروط بانتهائهم الى ما هو المطابق لنفس الامر من
الامور الكاينة فيها لا الى المخالفة لان الجهل المركب مرض قلبي يوجب موته لا حيوته محمد بن يحيى عن احمد بن
محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن ابي الجارود اسمه زياد بن المنذر الهمداني تابعي بدي واليه ينسب
الجارودية من الزيدية قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول رحم الله عبدا احيا العلم قال قلت
وما احياؤه قال ان يذاكر به اهل الدين واهل الورع شبه تذاكر العلم بالاحياء في ترتب الاثار ثم
اشتق من الاحياء الفعل فجعلت استعارة فيه بتبعية المصدر ولما علم السائل ان ليس المراد
بالاحياء هنا معناه الحقيقي المتعارف سال بيانا عن معناه المراد ومفهومه المقصود هنا ثم انا نريد
بالمذاكر المحيي للعلم المتعلمون به واهل الدين واهل الورع العلماء الربانيون والحكماء الالهيون فوجه

تخصيصهما بالذكر ظاهر لوجوب المذاكرة معهم والتعلم منهم والفرار عن غيرهم لان من ذاكر غيرهم
كانت اماتة العلم والضلالة اقرب منه من احيائه والهداية وان اريد عكس ذلك فوجه
تخصيصهما هو التنبيه على ان مذاكرة العالم مع المتعلمين انما توجب احياء العلم وحفظه عن الاندراس
وحيوة قلوبهم اذا كانوا من اهل الدين واهل الورع والا فربما يفسدون العلم ويغيرون من اصله
فلا يتحقق في تذاكرهم احياء العلم وحفظه وربما لا تقبل قلوبهم القاسية الصور العلمية لان
انتقاش الصور العلمية في مرآة القلب موقوف على صفائها وجلائها وخلوصها من الرين ولذلك
قال بعض العارفين تحلية القلوب بالفضائل متأخرة عن تخليتها عن الرذائل لان مرآة قلب
القاسي لا يصقل بصيقل العلم وقال بعض المحققين لا بد لطالب العلم من تقديم طهارة النفس عن
رذائل الاخلاق وذمائم الاوصاف اذ العلم عبادة القلب وصلوته وكما لا تصح الصلوة التي هي وظيفة
الجوارح الظاهرة الا بتطهير الظاهر من الاحداث والاخباث كذلك لا تصح عبادة القلب وصلوته
الا بعد طهارته عن خبائث الاخلاق وانجاس الاوصاف وعلى هذا فمن كان في القلب معلنا
بالفسق ولم يرد بالعلم وجه الله تع بل انما اراد به الريا والسمعة وجعله شبكة لاقتناص
اللذات الدنية والمشتهيات الشنيعة وكان مأسورا في ايدي القوى البهيمية ومقيدا
بحبائل المال والجاه وادخاره وجمعه واكتنازه فهو ليس من اهل العلم وحملته وتذاكره ولحيائه
محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن عبد الله بن محمد الحجال ثقة ثقة ثبت من اصحاب الرضا
عليه السلم عن بعض اصحابه رفعه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله تذاكروا اي تذاكروا
العلم بينكم او تذاكروا بعضكم بعضا بالخير وتلاقوا اخوانكم بعضكم بعضا بالشفقة
والتلطف فتحدثوا بينكم يعني تكلموا بالحديث المرغب في امر الاخرة والمنفر عن الدنيا
فان الحديث جلاء للقلوب في الصحاح جلوت السيف جلاء بالكسر اي صقلته وفي المغرب
الجلاء بالكسر صقلته وفي المغرب الجلاء بالفتح والقصر وبالكسر والمد الاثمد لانه يجلو البصر والاول
اصح وفي النهاية الاثيرية الجلاء بالكسر والمد الاثمد وقيل هو بالفتح والمد والقصر ضرب من الكحل
اذا عرفت هذا فنقول هذه الاحتمالات الثلثة تجري في الجلاء هنا والحمل على الاول لكونه
مصدرا بمعنى الصقل المعنوي وشن ناحيته على سبيل المبالغة والتجوز في الاسناد او على

التجوز

التجوز في الجلاء وجعله بمعنى اسم الفاعل يعني الصاقل وعلى الاخيرين على سبيل التشبيه بحذف
الاداة للمبالغة وهذا الحكم وان كان واضحا عند الكاملين لكن فيه نوع خفاء عند القاصرين
فلذلك اشار الى بيانه على وجه التمثيل تشبيها للمعقول بالمحسوس لقصد زيادة الايضاح بقوله
ان القلوب لترين في الكنز الرين والريون زنك كرفته شدن وفي الصحاح الرين الطبع والدنس
يقال ران على قلبه ذنبه يرين رينا وريونا اي غلب قال ابو عبيدة في قوله تعالى بل ران على قلوبهم اي
غلب وقال الحسن هو الذنب على الذنب حتى اسود القلب وقال ابو عبيدة كل ما غلبك فقد ران بك وران ذلك
وران عليك اقول وله اسباب من خارج كاشتغال الجوارح بالذنوب او بما لا يليق الاتيان به
وان لم يكن ذنبا فان لذلك تاثيرا عظيما في كدورة القلب وظلمته لما بينه وبين الظاهر من المناسبة
التي توجب جريان حكم احدهما في الاخر واسباب من داخل كارتماس القلب في مقاصد
العقايد الباطلة وانغماسه في لجاج الرذائل القاتلة فان ذلك يوجب انكسافه وانظلامه قطعا
يتدرج ذلك في القوة بحسب قوة تلك الاسباب الى حد يصير القلب سوادا محضا لا يقبل الاصلاح بعده
ابدا كما تشاهده في كثير من الفاسقين والمنكرين للحق كما يرين السيف بسبب من الاسباب الموجبة
له ومن جملة اسبابه عدم استعماله فيما هو الغرض منه كما ان من جملة اسباب رين القلب عدم استعماله
فيما هو المقصود منه جلاؤه الحديث الجملة في محل النصب على انه صفة لمصدر محذوف او مفعول
مطلق بيانا او حال عن الفاعل والضمير راجع الى القلب وفي بعض النسخ جلاؤه الحديد والضمير في هذه النسخة
راجع الى السيف فكما ان الحديد يجلو السيف كذلك الحديث يجلو القلب ويصقله ويزيل عنه
الاكدار والاخباث ويجعله صافيا خالصا من الدين اذ الحديث لاشتماله على الحقايق والمعارف
واحوال المبدأ والمعاد وحقارة الدنيا وما فيها وعظمة الجنة ونعيمها ودوامها وكيفية حشر الخلايق
وشدايد احوالهم من مشاهدة احوال القيمة وما لاحظته من احوال المذنبين ووخامة عذابهم في
رداءة عاقبتهم يلحظ القلب المتفكر فيها عن ايدي الامال الباطلة والتمنيات الزايلة والاخلاق
الفاسدة والذنوب القاتلة ويصرفه الى جناب الحق وحضرته ويجعله منورا مجلوا طاهرا مطهرا
من جميع الخبائث بحيث يصير مرآة للحق ويشاهد فيه ذاته جماله وجلاله وصور الملك والملكوت
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن فضالة بن ايوب الازدي الثقة عن عمر بن ابان

كوفي ثقة عن منصور بن الصيقل قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول تذاكر العلم دراسة والدراسة
مصدر بمعنى القراءة قال في الكنز دراسه علم خواندن وكتاب خواندن وقال ابن الاثير فيه تدارسوا
القرآن اي اقرؤه وتعهدوه لئلا تنسوه يقال درس يدرس درسا ودراسة واصل الدراسة
الرياضة والتعهد للشيء ولعل المقصود ان تذاكر العلم فيما بينكم مثل قراءته واخذه من الاستاد
في الاجر والمقصود ان تذاكره تعهده وتحفظه وتجديد عهده به يوجب عدم نسيانه فان
العلم صيد ومذاكرته قيد وسر ذلك ان القلب لالفته بالمحسوسات بعيد عن المعقولات
فلا بد له من صارف يصرفه اليها وافضل الصوارف هو المذاكرة والدراسة صلوة حسنة
صفة للصلوة لا خبر بعد خبر اذ لا وجه لجعل الدراسة بمنزلة الصلوة على الاطلاق
وان لم تكن حسنة مقبولة وهذا الكلام يحتمل وجوها الاول ان فضل الدراسة على سائر الاعمال
القلبية كفضل الصلوة المقبولة على سائر الاعمال البدنية الثاني ان الدراسة كالصلوة
المقبولة في الاجر والتقرب منه تعالى وفي محو السيئات ان الصلوة يذهبن السيئات الثالث
ان الدراسة صلوة مقبولة قلبية اذ كما ان للجوارح صلوة كذلك للقلب صلوة هي المذاكرة

باب بذل العلم

محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن منصور بن
حازم عن طلحة بن زيد عامي المذهب نقلا عن الشيخ الطوسي انه بتري عن ابي عبد الله عليه السلام قال
قرأت في كتاب علي عليه السلام ان الله لم يأخذ على الجهال عهدا بطلب العلم العهد الميثاق وفي كنز اللغة
موثق وميثاق في بيان حتى اخذ على العلماء عهدا ببذل العلم للجهال في بذل العلم منافع كثيرة منها
التشبه بالانبياء لانهم انما بعثوا للتعليم ومنها الفوز بشرف الهداية والارشاد ومنها الظفر بمرتبة
الرياسة الدينية والدنيوية التي هي الخلافة الكبرى ومنها احياء النفس وقد قال الله تعالى ومن
احياها فكانما احيى الناس جميعا وفي منعه مضرة عظيمة ومفاسد كثيرة غير خفية على ذوي
البصائر ولذلك قال سيد الوصيين لا خير في علم لا ينفع اي لا ينفع صاحبه غيره وقال صلى الله
عليه وآله من سئل عن علم ثم كتمه الجم يوم القيمة بلجام من نار وهذا العهد اما وقع عقيب نقض العقل
وحكمه او وقع في وقت الفطرة او في وقت اخذ الميثاق من ذرية آدم بالربوبية له وبالنبوة
لكل نبي وبالوصاية لعلي عليه السلام ثم عهود الله تعالى متكثرة منها عهد اخذه على جميع الخلائق بربوبيته

ومنها عهد اخذه على العلماء بان يبينوا الحق ولا يكتموه ومنها عدم اخذه على الجهال بطلب العلم ومنها عهد
اخذه على ذرية آدم بنبوة كل نبي سيما خاتم نبينا صلى الله عليه وآله ومنها عهد اخذه عليهم بخلافة
سيد الوصيين لان العلم قبل الجهل تعليل لتقدم اخذ العهد على العلماء ببذل العلم على اخذ العهد
على الجهال بطلبه قيل فيه اشكال لان كل واحد من افراد الناس في اول الخلقة جاهل لم يكتسب
العلم ويصير عالما او لا يكتسبه فيبقى على جهله فكيف يكون العلم قبل الجهل اقول لا دلالة فيه
على ان العلم المتقدم والجهل المتأخر بالنسبة الى محل واحد او الى شخص بل انما يدل على ان وجود حقيقة
العلم قبل تحقق حقيقة الجهل فيجوز ان يراد بالعلم المتقدم علم الواجب وعلم الروحانيين او علم نبينا
صلى الله عليه وآله وعلم الائمة المعصومين عليهم السلام لانهم انوار الهية ولم يكن علومهم مسبوقة
بجهل اصلا وقد ثبت انهم كانوا معلمي الملئكة في علم التوحيد وصفات الحق وهذا القدر كاف في
التعليل ولو فرض تحقق تلك الدلالة فقوله كل واحد من افراد الانسان في اول الخلقة جاهل ممنوع
ولم يقم عليه برهان وما اشتهر بينهم من ان النفس في اول الفطرة خالية عن العلوم كلها وقالوا يظهر ذلك
لذي الحدس من ملاحظة حال الطفل وتجارب حول المقدر فرع ما ذكره ابن سينا من ان الطفل يتعلق بالثدي
حال التولد بالالهام فطري ولو قال المراد بمبداء الفطرة حال تعلق النفس بالبدن وهو سابق على تلك الحالة
ورد عليهم انه كيف يحصل التجربة بخلو النفس عن العلم في حال تعلقها بالبدن مع انه لو تم فانما يدل على خلوها
عن العلم الحصولي دون الحضوري وقد خرجوا ايضا بذلك حيث قالوا خلو النفس عن العلم بذاته باطل
اذ المجرد لا يغفل عن ذاته ثم ظاهر القرآن مثل قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم
واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى وقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وفسره الصاد
قين عليهم السلام بانه فطرهم جميعا على التوحيد والمعرفة به وظاهر الاحاديث مثل ما روي عن ابي
الحسن الرضا عليه السلام ومضمونه ان الطفل في بطن الام يعرف عهده وميثاقه فاذا اكمل الحمل بعث
الله ملكا فزجره زجرة فيخرج وقد نسي الميثاق يدل على ان العلم مقدم على الجهل وكلام الصادقين اولى
بالاتباع من كلام غيرهم وقد يجاب عن اصل الاشكال بوجوه اخر الاول ان العلم كمال وخير و
الجهل نقصان وشر والكمال والخير هو غاية كل شيء فالعلم مقدم على الجهل تقدما بالغاية الثاني ان
العلم اشرف من الجهل فله تقدم بالشرف والرتبة لا التقدم بالزمان الثالث ان الجهل عدم العلم ولا

عدم ما تعرف بل كما بينا ان الجهل لا يعرف الا بالعلم والعلم يعرف بذاته لا بالجهل فلذا تقدم على الجهل بحسب الرتبة
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة بضم الميم وكسر الغين المعجمة
ثقة ثقة لا يعدل به احد في دينه وجلالته وورعه قال الكشي روى انه كان واقفيا ثم رجع
وقال انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه واقروا له بالفقه صه ومحمد بن سنان
عن طلحة بن زيد عن ابي عبد الله عليه السلام في هذه الآية ولا تصعر خدك للناس في الصحاح
الصعر الميل في الخد خاصة وقد صعر خده وصاعر اي امال له من الكبر ومنه قوله تع ولا تصعر خدك
للناس وفي المغرب الصعر ميل في العنق وانقلاب في الوجه الى احد الشقين ويقال اصاب
البعير صعر وصيد وهو داء يلوي منه عنقه ويقال للمتكبر فيه صعر وصيد ومنه قوله تع
ولا تصعر خدك للناس اي لا تعرض عنهم تكبرا وفي نهاية ابن الاثير الصعار المتكبر لانه يميل
بخده ويعرض عن الناس بوجهه قال ليكن الناس عندك في العلم سواء فيه دلالة على ان النهي
عن الشيء امر بضده والتسوية بين المتعلمين في افادة العلم والتكلم والنظر والنصيحة والبشاشة
والتلطف مشعر بتواضع المعلم وحسن خلقه وخضوعه وكرم اصله وموجب لتالفهم وتوددهم
وعدم تحاسدهم وتباغضهم ونفاقهم وكرة بعضهم ولو فرق بينهم والتفت الى البعض دون بعض
وان لم يكن ذلك استنكافا واستكبارا او استحقارا كان حاله شبيها بحال المتكبر فكانه مال
عنه بوجهه تكبرا وذلك مذموم في نفسه مع ما فيه من المفاسد المذكورة وتعميم الناس بحيث
يشمل المتعلمين وغيرهم كما ذكره المفسرون وان كان صحيحا لفظا ومعنى لكن تخصيصه عليه السلام
بالمتعلمين لعله تماما بالمقام وباعلام بنوي بان مقصود لقمان كان ذلك وبهذا الاسناد
عن ابيه عن احمد بن النضر بالنون والضاد المعجمة كوفي ثقة عن عمرو بن شمر كوفي ضعيف جدا
عن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام قال زكوة العلم ان تعلمه عباد الله الزكوة في اللغة الزيادة
والنماء وقيل الطهارة وفي العرف يطلق اسما ومصدرا فهي اسما ومصدرا فهي اسما عبارة عن الجزء
المخرج ومصدرا فهي اسما عبارة عن الجزء المخرج ومصدرا عبارة من اخراج ذلك الجزء والمناسبة
بين المعنى اللغوي والعرفي متحققة لان معنى العرفي وان كان موجبا لنقص المال ظاهرا لكنه
يعود الى صلاحه وزيادته ونموه وطهارته نفس المخرج بازالة خباثتها ووسخها

وهي ههنا محتملة لكل واحد من هذه المعاني الثلثة وفي تسمية التعليم زكوة تنبيه على انه حق لهم
ينبغي لك اعطاؤه اياهم تاما وعلى انك مسؤل يوم القيمة عن ذلك كما يسئل صاحب المال عن اداء زكوته
وعلى انك ماجور فيه كما يوجر المزكي وعلى انه يوجب زيادته ونموه كما يوجب زكوة المال ذلك بل الزيادة
في العلم اظهر لانه مع عدم زواله عن محله يوجب حصول ملكة راسخة معدة لحصول علوم غير
محصورة وينبغي ان يعلم ان زكوة العلم اشرف ذاتا واكثر نفعا من زكوة المال لان زكوة المال وسيلة
الى رعاية حال الفقراء في الحيوة الدنيوية الفانية وزكوة العلم وسيلة الى رعاية حال عباد الله في
الحيوة الاخروية الباقية فالفضل بينهما كفضل الاخرة على الدنيا علي بن ابرهيم عن محمد بن
عيسى بن عبيد عن يونس بن عبد الرحمن عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال عيسى بن مريم
خطيبا في بني اسرائيل لا تحدثوا الجهال بالحكمة فتظلموها الظلم وضع الشيء في غير موضعه والحكمة
هي العلم بالمعارف والشرايع وتعليقها على اعناق الجهال وهم الذين يستنكفون منها او يفقدون
قوة الاستعداد لادراكها او يضيعونها ويجعلونها وسيلة لنيل الشهوات النفسانية او يستحقرون
معلمها او من دونه كان كتعليق الجوهر النفيس على اعناق الخنازير بل اقبح منه عند ارباب البصاير الثاقبة
وهو ظلم على الحكمة وعليه يحمل قوله صلى الله عليه وآله لا تعلقوا الجواهر في اعناق الخنازير والنهي عن كتمانها والوعيد
عليه محمول على النهي عنه عن اهلها كيف وقد كتمها النبي صلى الله عليه وآله في اول البعثة من كفرة
قريش وفي تبليغ ولاية علي بن ابي طالب عليه السلام حتى اخذ من الله العصمة من الله وكتمها علي بن ابي طالب
كما يرشد اليه قوله عليه السلام ها ان ههنا لعلما جما واشار بيده الى صدره لو اصبت له حملة بل اصبت لقنا
غير مامون عليه مستعملا آلة الدين للدنيا ومستظهرا بنعم الله على عباده وبحججه على اوليائه او منقادا
لحملة الحق لا بصيرة له في احنائه ينقدح الشك في قلبه لاول عارض من شبهة الا لا ذا ولا ذاك او منهوما
باللذة سلس القياد للشهوة او مغرما بالجمع والادخار ليسا من رعاة الدين في شيء اقرب شيء شبها بهما الانعام السائمة
كذلك يموت العلم بموت حامليه اذا تاملت مضمون هذا الكلام علمت ان اكثر الناس حري بكتمان
الحكمة عنه ولذلك كتمها جميع الائمة والانبياء عليهم السلام كما يظهر لمن تفكر في آثارهم ومن ثم بناء التقية
دين الله امر بها عباده وقال بعض الاكابر نعم ما قال صدور الاحرار قبور الاسرار ولا تمنعوها اهلها
وهم الطالبون لها المستعدون لادراكها والجاعلون لها وسيلة لادراك السعادات الدينوية

والاخروية فتظلمهم لان تعليمها من حقوقهم ومن منع احداً حقه فقد ظلمه وينبغي ان يعلم
ان العقول متفاوتة تفاوتاً فاحشاً في الضياء واستعداد العلوم وقبولها فبعضها لا يكون له نور
واستعداد لبعض العلوم دون بعض وبعضها له استعداد للحد لا لما فوقه من اللطائف والدقائق
وبعضها له استعداد لجميع العلوم وما فيه من الدقة والغموض والمعلم الحكيم ينبغي ان يراعي اختلاف العقول في
تفاوت مراتبها ويمنع العلم من يستحق المنع ويعلمه من يستحق التعليم ويضع كل عقل في موضعه ولا يتجاوز به عنه
لئلا يورده في مورد الهلكة فان من حمل اربعين مناً على بعير لا يقدر الا على حمل عشرين مناً فقد
اهلكه ومن بدل الشعير بالحنطة في الفرس فقد ضيعه يدل على ما ذكرنا قوله صلى الله عليه وآله
ما احد يحدث قوماً بحديث لا يبلغه عقولهم الا كان فتنة على بعضهم وقوله نحن معاشر الانبياء
نكلم الناس على قدر عقولهم **باب النهي عن القول بغير علم** محمد بن يحيى عن احمد وعبد الله ابني
محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن سيف بن عميرة عن مفضل بن مزيد قال قال ابو عبد الله عليه السلام
انهاك عن خصلتين فيهما هلك الرجال انهاك ان تدين الله بالباطل اي ان تتخذ ديناً باطلاً بالابتداع
وتبنيه ثم تتعبد به وتعتقد اعتقاداً باطلاً في احوال المبدا والمعاد او الرسالة او الامامة او الا
حكام الشرعية مثل الاعتقاد بان لله تع مكاناً او كيفية او ولداً او شريكاً او صورة او جسمية
او مقداراً او نحو ذلك مما لا يليق بجنابه او الاعتقاد بانه لا سؤال في القبر ولا حشر للاجساد
او لا عذاب على المشركين او غير ذلك او الاعتقاد بان الرسول والامام ليس بمعصوم وان الخطاء
يجوز عليهما او ان الامامة ليست بالنص وانها مفوضة الى تعيين البشر او الاعتقاد بان الاحكام
التي اوجبها الشارع ليست بواجبة او الامور التي نهى عنها ليست بحرام وتفتي الناس بغير علم
تاخذه من ماخذه الذي اوجب الله تع ورسوله الاخذ منه والمفاسد الدينوية والاخروية الموجبة
للهلاك الابدي في الافتاء بغير علم كثيرة وهو تارة عن الجهل المركب وكلاهما من اكبر الرذائل
واعظم المهلكات في الاخرة لكونهما من اعظم الامراض القلبية الموجبة لفوات الحيوة الابدية
والاستحقاق بافظع العقوبات الاخروية ثم الرجال الهالكون هم الذين عدلوا عما نطق به
الكتاب والسنة والنبي والامام عليهما السلم واخذوا اصول العقائد وفروعها من غير ماخذها
فضلوا عن دين الحق ولم يهتدوا اليه وجعلوا لانفسهم ديناً باطلاً وجمعوا شيئاً من الرطب

تقديم

واليابس

واليابس والحق والباطل ونسجوها كنسج العناكب وجعلوها شبكة لذباب العقول الناقصة و
جلسوا حاكمين بين الناس ضامنين لتخليص الملتبسات وتنقيح المشتبهات فاذا ورد عليهم الدعاوي
يتبادرون اليها بالفتاوي ويحكمون فيها بمقتضى عقولهم الناقصة ويفتون بحكم آرائهم الباطلة
ولا يمسكون عن طريق الغواية ولا ينظرون الى سبيل يتوقع منه الهداية ولا يعلمون ان كف النفس
عند حيرة الضلال خير لهم من الاقتحام في الاهوال فهم من الاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة
الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن عبد الرحمن
بن الحجاج رمي بالكيسانية ورجع الى الحق وكان ثقة ثقة ثبتا وجها قال قال ابو عبد الله عليه السلام
اياك وخصلتين من التركيب مثل اياك والاسد فاياك منصوب بفعل مقدر اي بعد نفسك عن كل
واحدة من خصلتين فحذف الفعل لضيق المقام او لغرض آخر وابدل المفعول بالضمير المنفصل وفيه تحذير
له عنهما لانهما مهلكة ففيهما هلك من هلك تقديم الظرف لقصد الحصر مبالغة او لقرب الضمير من
المرجع وفيه يحتمل الظرفية والسببية اياك ان تفتي الناس برايك التركيب مثل اياك ان تحذف
تقديره من ان تحذف وفيه تحذير للمخاطب وتبعيد له من افتاء الناس بالقياس او بحسب
ظنه وتخمينه من غير ان ياخذ ذلك من الكتاب والسنة او يسمعه من النبي والوصي او ممن
سمع منهما من الثقات ولو بواسطة ووجه التحذير منه ظاهر لان المفتي المخبر عن حكم الله
تع وجب ان يكون اخذه له مما ذكر وتحذيرنا عن الافتاء بالراي غاية الاحتياط لانه مهلك موجب
للدخول في النار او تدين بما لا تعلم اي اياك ان تعبد الله بما لا تعلمه وتتخذ ديناً بغير علم
مستند الى ما ذكر فتخرج من دين الحق فتهلك لان دين الحق عبارة عن مجموع القوانين التي
وضعها النبي صلى الله عليه لاصلاح الخلق بعلم الحق وامر رباني وقرر له حدوداً وقيوداً ولا يعلم
ذلك الا بتعليمه او تعليم من يقوم مقامه فمن اتخذ ديناً واعتقده وعبد ربه به ولم يكن له علم مستند
اليهم فهو خارج من دين الحق مبتدع لدين آخر والمبتدع هالك محمد بن يحيى عن احمد بن علي عن الحسن بن
محبوب عن علي بن رئاب ثقة جليل القدر له اصل كبير كذا ذكره اصحاب الرجال واختلفوا في انه روى
عن المعصوم بلا واسطة ام لا فذهب الحسن بن داود في ترجمته الى الثاني وذهب الشيخ في كتاب الرجال
والنجاشي الى الاول وقالوا انه روى عن ابي عبد الله عليه السلام وسكت العلامة في الخلاصة وتبع الشيخ في الفهرست

عن النفي والاثبات عن ابي عبيدة الحذاء عن ابي جعفر عليه السلام قال افتى الناس بغير علم بالقوانين الشرعية
من ماخذه ولا هدى بضم الهاء الرشاد والدلالة يعني بما ادى فتن وراه مؤدون كما مرت اليه الاشارة
فذكر بعد العلم من قبيل ذكر السبب بعد المسبب لتوقف حصول العلم عليه ويجوز ان يراد به
البصيرة الكاملة التي لا تحصل الا بعد ملكة العلم بالقوانين فيكون فيه اشارة الى انه لا بد في الافتاء
من ان يكون العلم بالقوانين ملكة يقتدر بها المفتي على ادراك جزئياته بسهولة لعنته ملائكة
الرحمة لبعده عن الرحمة الازلية وملائكة الرحمة هم الموكلون على حسنات العباد او الكاتبون
لها او الحافظون لها او المستغفرون لسيئاتهم او الدافعون عنهم صولة الشياطين او المدبرون
لنفوسهم القابلة للارتقاء الى المقامات العالية او الموكلون على ابواب الجنان الذين يقولون
لاهلها طبتم فادخلوها خالدين او الناقلون لرحمته سبحانه واحسانه الى عباده وملائكة
العذاب لاستحقاقه اياه وهم الموكلون على تعذيب العصاة وتاديب الغواة وتخريب البلاد
وسياق الفسقة الى الجحيم يوم التناد ولحقه وزر من عمل بفتياه في ايام حيوته وبعد موته الى يوم
القيمة لامتثاله اياه. وفي الصحاح استفتيت الفقيه في مسئلة والاسم الفتيا والفتوى وفي المغرب
الفتي من الناس الشاب القوي الحدث واشتقاق الفتوى من الفتي لانها جواب في حادثة او احداث
حكم او تقوية لبيان مشكل عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن الحسن بن علي الوشاء عن
ابان الاحمر هو ابان بن عثمن الاحمر نقل الكشي انه كان ناووسيا وقال اجمعت العصابة على
تصحيح ما يصح عنه وقال العلامة الاقرب عندي قبول روايته للاجماع المذكور وان كان فاسد
المذهب عن زياد بن ابي رجا كوفي ثقة صحيح واسم ابي رجا منذر عن ابي جعفر عليه السلام قال
ما علمتم من الدين والخطاب للعلماء الذين حصل لهم علم بكثير من المسائل بالفعل وكانت
لهم ملكة الاقتدار على استنباطها بالقوة القريبة اذ ليس للجاهل ان يقول الله اعلم كما يدل
عليه الخبر الاتي فقولوا بعد السؤال والامر للاباحة او للندب او للوجوب لان كتمان
العلم قد يكون واجبا وما لم تعلموا فقولوا الله اعلم هذا الامر للاباحة او للندب دون الوجوب
لان الواجب مع عدم العلم هو السكوت عن الحكم دون هذا القول الا ان هذا القول راجح في الجملة
اذ السكوت قد يكسر قلب السائل باعتبار انه قد يتوهم استنكاف المسئول من الخطاب معه

ولما كان

ولما كان المقصود من هذا الكلام هو النهي عن الحكم على تقدير عدم العلم به اشار الى مفسدة الحكم وسوء
عاقبته على هذا التقدير ترغيبا في الكف عنه بقوله ان الرجل لينتزع الاية من القران اي يقتلعها
من انتزعت الشيء فانتزع اي قلعته فانقلع والمقصود ان الرجل ليأخذ الاية من القران و
يستخرجها منه ليستدل بها على مقصوده او ليفسر معناها يخر فيها ابعد ما بين السماء والارض
هذه الجملة حال عن فاعل ينتزع او خبر بعد خبر وللاصحاب هنا اختلاف فقرا بعضهم يخر فيها
بالخاء المعجمة والراء المشددة من خر يخر بالضم والكسر اذا سقط من علو يعني يسقط ذلك الرجل في
انتزاع الاية وحملها على ما فهمه برايه من علو الى سفل ابعد ما بينهما ابعد ما بين السماء والارض
وفيه تشبيه المعقول بالمحسوس بقصد الايضاح وقرا بعضهم يخترقها من الاختراق بالخاء المعجمة
والتاء الفوقانية والراء المهملة والقاف بمعنى قطع الارض والذهاب فيها على غير الطريق في المغرب
خرق المفازة قطعها حتى بلغ اقصاها واخترقها مر فيها معترضا على غير طريق يعني ان ذلك الرجل
يخترق في الاية ويبعد لها عن المقصود منها الى غيره بحيث يكون المسافة بينهما اكثر من المسافة بين السماء
والارض وقرئ بعضهم يحرفها بالحاء المهملة والراء المشددة والفاء من التحريف وهذا ايضا صحيح وقال
بعض المحققين انه تحريف قلنا مسلم وفي هذا الحديث دلالة على انه لا بد من اظهار العلم وكف اللسان عن
الكلام بالابهام وعدم جواز تفسير القران بالراي والحديث مثله محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان
عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال للعالم اذا سئل
عن شيء وهو لا يعلم ان يقول الله اعلم وليس لغير العالم ان يقول ذلك لان الله اعلم يفيد ثبوت اصل العلم
وطبيعته للقائل فالقائل ان كان عالما فهو صادق وان كان جاهلا فهو كاذب محيل فان قلت
الجاهل ايضا لا يخلو من اصل العلم وطبيعته اذ ما من احد الا وهو عالم بشيء ما قلت المراد بالعلم العلم بالمعارف
الالهية والاحكام النبوية وبالعالم من حصل له حكم بكثير منها لا مطلق العلم الشامل للعلم بشيء ما ايضا
وتفصيل المقام ان من سئل عن شيء اما عالم او جاهل في ذي العالم [?] فظن السائل انه عالم والعالم اما عالم
بذلك الشيء بالفعل او لا فان كان عالما بعلم ذلك الشيء فله ان يجيب بمقتضى علمه وان كان عالما ولا
يعلم ذلك الشيء بالفعل فليس له ان يجيب وله ان يقول الله اعلم وان كان جاهلا فليس له ان يجيب
ولا ان يقول الله اعلم وله ان يقول لا ادري كما يجيء في الخبر الاتي علي بن ابرهيم عن احمد بن محمد بن خالد عن

حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا سئل الرجل منكم
عما لا يعلم فليقل لا ادري ولا يقل الله اعلم فيوقع في قلب صاحبه شكا واذا قال المسئول لا ادري
فلا يتهمه السائل يحتمل ان يراد بالرجل المسئول الرجل الجاهل بالمعارف اليقينية والاحكام
الدينية لان الرجل مقيد بالعلم والاصل عدمه كما في اكثر افراد البشر ولانه الذي ليس له ان
يقول الله اعلم كما سبق اذ لو قال ذلك لاوقع في قلب السائل شكا في انه عالم ربما يعلم ان اعلم اسم التفضيل
ولا بد له من مفضل عليه توجد فيه اصل الفعل وهو ههنا مقدر والتقدير الله اعلم مني
او اعلم من كل عالم والاول صريح في ثبوت الفعل للمسئول والثاني يشمله على العموم فيشك السائل
في ثبوته له ويتهمه بانه عالم لم يجبه لغرض ما واذا قال لا ادري لا يتهمه السائل لان هذا القول
لا يدل على ثبوت العلم له اصلا ويحتمل ان يراد به الجاهل والعالم جميعا ويؤيده ان مثل محمد بن
مسلم داخل في الخطاب المذكور على الظاهر ووجه شك السائل في علم الجاهل واتهامه كما عرفت
وفي علم العالم الغير العالم بالمسئول عنه ايضا باعتبار ان الله اعلم يشعر في الجملة بان له علما
بالمسئول عنه الا انه اعرض عن الجواب لغرض من الاغراض ويتوهم فيه ذلك بخلاف لا ادري فانه
صريح في انه ليس له علم به وعلى هذا الاحتمال ينبغي ان يكون النهي بالنسبة اليه محمولا على الكراهة
والامر في الخبر السابق محمولا على الجواز ليرتفع المنافاة بينهما الحسين بن محمد عن معلى بن اسباط
عن جعفر بن محمد بن سماعة ثقة في الحديث واقفي عن غير واحد عن ابان وهو مشترك
بين ثقتين ابن عثمان وابن تغلب عن زرارة بن اعين قال سألت ابا جعفر عليه السلم ما حق
الله على العباد وهو الذي يطالبهم به ووجب عليهم اداؤه والخروج عن عهدته قال ان يقولوا
ما يعلمون ويقفوا عند ما لا يعلمون حصر هذا الحق من بين حقوق الله تع بالذكر لان الغرض
من السؤال الطلب ما هو احرى واجدر باطلاق اسم الحق عليه من بين حقوق الله تع على العباد
فاجاب ع بان الحرى بذلك الاسم والحقيق به هو القول بما يعلم والسكوت عما لا يعلم لانه اجلها
واعظمها وذلك لان دين الحق الذي هو منهج العباد للوصول الى قرب جنابه انما يستقيم بنشر
العلم وضبط النفس عن الكذب فيه ولان هذا حق مستلزم لاكثر الحقوق اذ حصوله متوقف
على صفاء النفس عن الرذايل وتحليها بالفضايل واستقرار القوى الفكرية والغضبية والشهوية

في الارتباط

في الارتباط وعدم انحرافها وميلها الى جانبي التفريط والافراط ولان في تكلم اللسان بالحق والاجتناب
عن الكذب نظام الدين والدنيا الا ترى ان رئيس الكذابين الشيطان اللعين كيف فسد نظام
ادم وصاحبته وذريتهما بكذب واحد حين قال ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا
ملكين او تكونا من الخالدين ولان هذا الحق متعلق باستقامة اللسان وهي من اهم المطالب اذ افات
اللسان ومعاصيه كثيرة فانه ما من موجود ومعدوم وخالق ومخلوق ومعلوم وموهوم الا
ويتناوله اللسان بنفي او اثبات وهذه الحالة لا توجد في بقية الاعضاء فان العين لا تصل
الى غير الاضواء والالوان والاذن لا تصل الى غير الاصوات وقس عليهما البواقي واما اللسان فميدانه
واسع جدا وله في كل من الخير والشر مجال عريض فلذلك حق الله المتعلق به اعظم الحقوق واجلها
وقد يقال وجه التخصيص ان المراد بالعباد هنا العلماء من اهل الكتب والفتاوى بقرينة حالية
او مقالية تحققت عند السؤال فلذلك اجيب باخص صفاتهم وفيه نظر اما اولا فلان تخصيص
العباد بالعلماء غير ظاهر واما ثانيا فلان حقوق الله على العلماء ايضا كثيرة فما وجه تخصيص
هذا الحق بالذكر واما ثالثا فلان الوقوف عند ما لا يعلمون من حق الله على الجهال ايضا
فليس الجواب باخص صفات العلماء علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن يونس عن ابي
يعقوب اسحق بن عبد الله هو اسحق بن عبد الله بن مالك الاشعري القمي الثقة عن ابي عبد الله
عليه السلم قال ان الله خص عباده بايتين من كتابه حض بالحاء المعجمة والضاد المهملة او بالحاء
المهملة والضاد المعجمة بمعنى حث والمراد بالعباد جميعهم ويحتمل ان يراد بهم العلماء العارفون
بالكتاب والسنة والمستعدون لكسب الاحكام منهما استعدادا قريبا بقرينة الاضافة
المفيدة للاختصاص فايتين بالتاء المثناة التحتانية ثم بالتاء المثناة الفوقانية ان لا يقولوا
على الله في امر من امور الدين حتى يعلموا ذلك على اليقين ولا يردوا ما لم يعلموا اي لا يجعلوا ما لم يعلموه
مردودا باطلا لاحتمال ان يكون رده ردا على الله سبحانه فوجب عليهم ان لا يقولوا شيئا الا بعد العلم
بانه حق ولا يردوا شيئا الا بعد العلم بانه باطل فان قلت ما موقع قوله ان لا يقولوا قلت هو متعلق
بحض بتقدير الباء او بحث بتقدير على اي حض عباده او حثهم في ايتين من كتابه اي بواسطة ايتين
منه بان لا يقولوا او على ان لا يقولوا وحذف حرف الجر مع ان وان قياس مطرد ومن قوله با

م

علي بن محمد بن م

حقا فيكم

بالثاء المثلثة ثم النون وقال معناه حضهم بثنتين من كتابه وامرين من اموره وبالغ في
حجهم حتى قال اثنتين بالياء والتاء تصحيف لفظ اثنين بالثاء والنون واتبع بان في الاولى
مناقشة وهي ان الايات المخصوص بها هؤلاء العباد كثيرة زائدة على اثنين وذكر طائفة من الايات
فقد احتطه لان الباء في قوله بايتين ليست صلة للتخصيص كما اشرنا اليه وسلم انها صلة
له باعتبار انه يحصل قوله ان لا يقولوا بدلا لايتين فلا خفاء في ان تخصيصهم بغيرهما من الايات ايضا
اذ لا دلالة في ذلك التخصيص على حصرهم فيهما بل ما نايد لا على حصرهما فيهم كما لا يخفى على من له معرفة
بالعربية وقد اشار عليه السلام الى الاية الاولى الدالة على انه ليس لهم ان يقولوا الا الحق بعلمه بقوله
وقال تعالى عطف على حض عباده بايتين على وجه التفسير والبيان له الم يوخذ عليهم الضمير لاهل
الكتاب كما يشعر به الاية المتقدمة عليها الدالة على انهم ورثوا التورية من اسلافهم وقرؤها
وعلموا ما فيها من الاوامر والنواهي والتحليل والتحريم ولم يعملوا بها واخذوا الرشى في الحكومة
وعلى تحريف الكلم للتسهيل على العامة او لغيره واصروا على ذلك وكانوا مع الاصرار وعدم التوبة
يقولون من غير علم على البت والقطع سيغفر لنا الله ولا يؤاخذنا به اصلا ميثاق الكتاب الاضافة
بتقدير في اي ميثاق مذكور في كتاب يعني في التورية ان لا يقولوا على الله الا الحق اي ان لا يقولوا
على كتابه ودينه وشريعته الا ما علموا انه الحق الثابت الواقع من عند الله تعالى وقوله ان لا يقولوا
متعلق بالميثاق اي بان لا يقولوا وبيان وتفسير له لان الميثاق قد وقع بهذا القول ويصح
ان يكون هذا القول تفسيرا له والمراد توبيخهم على التحريف والقول بالمغفرة مع عدم التوبة
بدون علم وذمهم بان ذلك افتراء على الله وتقول عليه بما ليس بحق وخروج عن ميثاق
الكتاب وهذه الاية وان نزلت فيهم وفي الحق المخصوص الا انها تحمل على العموم وتشمل علماء
هذه الامة ايضا والحق مطلقا فيكون منعا لهم عن القول بشيء الا بعد ما علموا انه حق وذلك
لان هذا الحكم اعني القول بالحق دون غيره وعدم جواز الافتراء على الله تعالى غير مختص بامة دون
اخرى ولا بحق دون اخر وقد تقرر في الاصول ان خصوص السبب لا يخصص عموم الحكم وبهذا الاعتبار
وقع الاستشهاد بهذه الاية لما نحن فيه واشار الى الاية الثانية الدالة على انه لا يجوز الرد والتكذيب
بدون علم بقوله وقال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله ذمهم على ردهما لم يعلموا و

تكذيبهم

تكذيبهم به قال في الكشاف بل سارعوا الى التكذيب بالقرآن وفاجؤه في بديهة السماع قبل ان
يفقهوه ويعلموا كنه امره وقبل ان يتدبروه ويقفوا على تأويله ومعانيه وذلك لفرط نفورهم
عما يخالف دينهم وشرادهم عن مفارقة دين ابائهم كالناشئ على التقليد من الحشوية اذا احس
بكلمة لا توافق ما نشأ عليه والفه وان كانت اضوء من الشمس في ظهور الصحة وبيان استقامتها
انكرها في اول وهلة واشمأز منها قبل ان يحس ادراكها بحاسة سمعه من غير فكر في صحة او فساد
لانه لم يشعر قلبه الا صحة مذهبه وفساد ما عداه من المذاهب انتهى الاية وان نزلت لذم المشركين عن
الى التكذيب بالقرآن قبل ان يتدبروا في نظمه الذي يعجز عن مثله مصاقع الخطباء وان
يتفكروا في معناه الذي يقصر عن الوصول الى كنه حقائقه عقول العلماء لكن يندرج فيها
باعتبار عموم اللفظ ذم من يسرع الى الرد والتكذيب بالاحاديث النبوية والروايات المنقولة
عن الائمة الطاهرين ع ولو بواسطة وغير ذلك من الامور الدينية قبل ان يعلم ذلك ويتدبر
في معناه ويتفكر في مغزاه ويتأمل في صحة مضمونه ومؤداه كالناشئ على الدين الباطل من مخالفينا
المنكرين لكون الخلافة بالنص مع ان النصوص الواردة فيها كثيرة ولكنهم لما لم يتدبروا في
بها ولم يتدبروا فيها ولم ينصفوا من انفسهم وقلدوا الاباء والاسلاف وعاندوا الحق وثبتوا
على الباطل ردوها من غير علم بها وبتأويلات فاسدة ومزخرفات باطلة يضحك عليهم العقول الكاملة
ويتحير فيهم القلوب الخالصة وكبعض المجتهدين الذي يعتقد برأيه فتارة يحكم بشيء ويعمل به ويحمل
غيره عليه وتارة يرجع عن رأيه ويحكم بضد ذلك الشيء واحد هذين الحكمين كذب وافتراء لا
محالة فكأنه لم يسمع قوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا
على الله الكذب ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع قليل ولهم عذاب اليم
فوجب على كل عاقل متدين ان يقول ما يعلمه ولا يرد ما لا يعلمه ويسكت ويطلب حقيقة
امره عن اهل العلم ولله في السكوت اجر جميل وثواب جزيل ولذا قال بعض الاكابر لا ادري نصف
العلم ومن سكت لله تعالى حيث لا يدري فليس اقل اجرا ممن نطق بعلم الا ان الاعتراف بالنقص اشد
على النفس علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن داود بن فرقد عمن حدثه عن ابن شبرمة اسمه
عبد الله ذكره ابن داود في قسم الممدوحين من كتابه وقال كان قاضيا للمنصور على سواد الكوفة

وكان فقيها شاعرا واورده العلامة في الخلاصة في قسم المجروحين وقال كان قاضيا لابي جعفر
على سواد الكوفة مات سنة اربع واربعين ومائة وقال بعض العلماء انه مستقيم مشكور وطريق
الحديث من جهته ليس بالحسن لمحمد وحماد ولست ادرى لم ذكر العلامة له في قسم المجروحين
وجها الا انه قد نقل القضاء من قبل الدوانيقي وهو شئ لا يصلح للجرح كما لا يخفى وشبرمة ضبط
ابن داود بالشين المعجمة والباء الموحدة الساكنة والراء المضمومة وضبطه الكرماني في شرح
البخاري بضم الشين المعجمة والراء وسكون الباء الموحدة وقال بعض علمائنا رايت بخط من
يعتد به من اصحابنا ضبطه بفتح الشين المعجمة قال ما ذكرت حديثا سمعته عن جعفر بن
محمد عليهما السلم الا كاد ان يتصدع قلبي اي يتشقق من صدمات الرواية صدعا اذا شققته
قال حدثني ابي عن جدي عن رسول الله صلى الله عليه واله قال ابن شبرمة واقسم بالله
ما كذب ابوه على جده ولا جده على رسول الله صلى الله عليه واله من عمل بالمقاييس المقياس
ما يقدر به الشئ ويوزن به ومنه القياس وهو اثبات حكم الاصل في الفرع لاشتراكهما
في العلة وله اركان اربعة كما يظهر من التعريف والمراد بالعمل به اعتقاد حجيته وجعله
دليلا على الاحكام الشرعية والعمل بمقتضاه وافتاء الناس به ووضعه شريعة لهم فقد هلك في نفسه
واهلك ابدا بتحريمه ما احل الله وتحليله ما حرم الله ومضادته لله في وضع الشرايع ومشاركته
اياه في تعيين الاحكام وتركه طريقا قرره الله لعباده للوصول الى احكامه وهو الكتاب والسنة
وعن عنده علم الكتاب واهلك غيره ممن تبعه وعمل بسنته وافتى بفتياه واعتقد بطريقته وتمسك
بحجية القياس بتبعيته فهو ضال مضل يحسب عليه وزره ووزر من تبعه الى يوم الدين
من غير ان ينقص شئ من اوزار التابعين ومن افتى الناس في الاحكام الشرعية وبين لهم
الحلال والحرام وتمسك في ذلك بالكتاب والسنة وهو لا يعلم الناسخ من المنسوخ النسخ في
اللغة الازالة والتغيير وفي العرف رفع حكم شرعي بدليل شرعي متاخر والمتاخر ناسخ والمتقدم
منسوخ ومعنى الرفع انه لولا المتاخر لثبت المتقدم وقيل المتاخر بيان لانتهاء الاول في غاية
والمحكم من المتشابه المحكم في اللغة المتقن وفي العرف هو الخطاب الدال على معنى لا يحتمل غيره
والمتشابه بخلافه والمحكم على هذا التفسير يختص بالنص والمتشابه يتناول الظاهر والماول والمجمل

فان

فان كل واحد من هذه الثلثة يحتمل غيره الا ان ذلك الغير في الظاهر مرجوح وفي الماول راجح وفي المجمل
مساو وقيل المحكم ما اتضح دلالته وهو بهذا المعنى يتناول النص والظاهر والمتشابه يتناول الماول والمجمل
فقد هلك بتنبيها باخذه بالمنسوخ ورفض الناسخ لعدم علمه بالنسخ وبجعله شريعة لمن تبعه وربما يحمل
المتشابه على احد مدلوليه لظنه انه محكم والمقصود هو مدلوله الاخر كما فعلت المجسمة حيث تبعوا
متشابهات القران والسنة واعتقدوا ان البارى جل شانه جسم له صورة ذات وجه وعين
وجنب ويد ورجل واصبع تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا واهلك من تبعه وعمل بقوله واخذ
بفتواه لان تابع البدعة هالك كواضعها وان كان الهلاك في واضعها اشد واقوى باب
من عمل بغير علم عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن محمد بن سنان عن طلحة
بن زيد قال سمعت ابا عبد الله ع يقول العامل على غير طريق شبه الجاهل العامل على غير طريق
شبه الجاهل العامل على غير بصيرة قلبية ومعرفة يقينية بما يعمله بالسائر على غير طريق الطرق
تنفيرا لذلك التشبيه عن الجهل الموجب لسقوط العمل عن درجة الاعتبار ولتصلحا للقصاص اشار الى
وجه الشبه بقوله لا يزيده سرعة السير الا بعدا عن المطلوب او من طريقه اذ بعده عن الطريق
يقتضي بعده عن طريق ذلك المطلوب وسر ذلك ان الطريق الموصل الى الحق واحد متوسط بين
اضداد متعددة وطرق متكثرة موصلة الى الباطل ومن عميت قوة بصيرته فانطمست عين
رويته يقع في اول قدم في طريق الضلالة لا يزيده سرعة سيره الا بعدا عن المطلوب وبخلافه
العامل على معرفة وبصيرة في سلوكه وحركته وقربه من المطلوب فان العامل العالم يعلم بنور بصيرته
وضوء معرفته طريق المطلوب فيبتدا به ويترقب احوال نفسه فيما ينفعه ويضره فيطلب الاول
ويترك الثاني وهكذا يراعى حاله دايما حتى ينتهي طريقه ويتم عمله على وجه الكمال ويحصل له القرب
الى المطلوب الحقيقي الذي هو لقاء الله سبحانه والله الموفق والمعين محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن
عيسى عن محمد بن سنان عن ابن مسكان اسمه عبد الله ثقة ثقة عن حسين الصيقل قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلم يقول لا يقبل الله عملا الا بمعرفة اى بمعرفة ذلك العمل لان قبول العمل موقوف
على معرفته تعالى ومعرفة صفاته ورسوله المبلغ عنه ومعرفة العمل وماخذه الذي يجب الاخذ عنه
ومعرفة كيفيته واجزائه وشرائطه ومفاسده وموانع صحته فاذا حصلت تلك المعارف للجد

بصيرة كالسائر على غير طريق

ويعمل على وفقها كان عمله مقبولا والا فلا ضرورة انتفاء الموقوف بانتفاء الموقوف عليه ولا معرفة
الا بعمل يحتمل ان يكون معطوفا على عملا ولا لتاكيد النفي ومعرفة منصوبة منونة يعني لا يقبل الله
معرفة الا بعمل ما يتعلق به تلك المعرفة وان يكون معطوفا على قوله لا يقبل ولا لنفي صفة
الجنس ومعرفة مبنية على الفتح يعني لا معرفة في الحقيقة او على وجه الكمال الا اذا كانت مقرونة
بعمل لان العالم اذا لم يعمل بعلمه فهو والجاهل سواء كما دل عليه قول امير المؤمنين عليه السلام ان
العالم العامل بغير علمه كالجاهل الحاير الذي لا يستفيق من جهله وهذا كما يقال للبصير بالايات
والسامع لها اذا لم يتدبر فيها اصم بكم عمي ولان العلم سبب للعمل وموثر فيه اذا كان ملكة راسخة
وانتفاء الاثر دليل على انتفاء المؤثر وايضا العمل سبب لبقاء العلم واستمرار استقراره فاذا انتفى العمل
زال بالكلية كما دل عليه قول الصادق عليه السلام العلم يهتف بالعمل فان اجابه والا ارتحل
عنه فمن عرف دلته المعرفة على العمل اما نتيجة للسابق ومتفرع عليه او تفصيل لما فيه
من الاجمال في الجملة والمقصود ان المعرفة اذا رسخت في النفس واستقرت فيها دلت العارف
على العمل وتوصله اليه وتبعثه عليه والعمل من اثارها وتوابعها المترتبة عليها توضيح ذلك
ان المعارف والعلوم الراسخة انوار للنفس الناطقة وبها ينكشف عند النفس جلال الله وجماله
وعظمته وقدرته فتصير تلك المعارف من اجل ذلك دليلا لها في انتقالها من مقام الفرقة
الذي لها في العالم الجسماني الى مقام الشوق الى الوصول بقرب الحق وحضرة القدس ومن مقام
الشوق الى مقام العزم والسير اليه ومن مقام العزم الى مقام تهيئة الالات والاعضاء والجوارح
وتحريكها نحو الاعمال الموجبة للقرب واشتغالها بها فالمعرفة اذن دليل على العمل ومنه يظهر
سر قول الكاظم عليه السلام كثير العمل من اهل الاهواء والجهل مردود لان من اراد الوصول
الى مقام خفي الاثار بلا دليل كان خطاؤه اكثر من الصواب ومن لم يعمل فلا معرفة له لان العارف
اي الذي حصل فيه شيء من المعرفة ويظن انه عارف اذا لم يعمل كان ذلك لعدم رسوخ تلك المعرفة
وعدم استقرارها في نفسه لما عرفت ان المعرفة الراسخة دالة باعثة على العمل فاذا انضاف
اليها اتباعه للنفس الامارة وهواها واقتفاؤه للقوة الشهوية والغضبية وساير القوى الحيوانية
ومقتضاها زالت عنه تلك المعرفة الناقصة الغير المستقرة بالكلية لظلمة نفسه وكدورة

ونفس

طبعه

طبعه وسواد ذهنه ويحتمل ايضا ان العمل صيقل للذهن وسبب لصفائه ونورانيته فهو معد لحصول
معرفة اخرى هي اكمل وافضل من المعرفة الباعثة على العمل فمن لم يعمل لم تكن له تلك المعرفة الكاملة
وهذه العبارة مع قوله لا يقبل الله عملا الا بمعرفة تفيد ان العلم والعمل متلازمان لا ينفك
احدهما عن الاخر كما يشعر به ايضا قول الصادق عليه السلام العلم مقرون الى العمل فمن علم عمل ومن
عمل علم الا ان الايمان بعضه من بعض لان الايمان مركب من المعرفة والعمل اعني التصديق بالجنان
والاقرار باللسان والعمل بالاركان كما دل عليه بعض الروايات وهو الشايع في السنة الشرع وفقهه
المعرفة باعثة على العمل والعمل معد لحصول معرفة اخرى اكمل وافضل فالعمل من المعرفة والمعرفة من العمل
وهكذا يتدرجان الى ان يبلغ اقصى مراتب الايمان وايضا المعرفة سبب من اسباب تحقق العمل ووجوده
والعمل سبب من اسباب بقاء المعرفة واستقرارها فقد ظهر على التقديرين ان الايمان بعضه
من بعض ويحتمل ان يكون ان الايمان بعضه الذي هو العمل من بعضه الذي هو المعرفة
المقتضية له ثم تتفاوت الاعمال بحسب تفاوت المعرفة فادنى مراتبها يدل على ادنى مراتب
العمل واعلاها على اعلى مراتبه والمتوسطات في الدلالة والكمية والكيفية وبحسب هذا التفاوت
يتفاوت الايمان كمالا ونقصانا ويحتمل ان يراد بالايمان هنا نفس المعرفة والتصديق ويجعل
العمل خارجا عنه معتبرا في كماله وزيادته والمقصود ان الايمان بعض افراده من بعض لا بعض
اجزايه من بعض كما في الاول وبيان ذلك ان مراتب المعرفة متفاوتة بعضها فوق بعض وكل
مرتبة سبب لفيضان ما بعدها اذ اصل المعرفة والتصديق مع اقتران شيء من العمل معها كالاقرار
باللسان ينور القلب ويصقله حتى يستعد بذلك لفيضان معرفة اخرى اقوى واكمل من الاولى
وهكذا يتدرج المعارف الى ان يبلغ غاية الكمال وهي الايمان الحقيقي فقد ظهر ان للايمان افرادا
متكثرة بعضها ينشا من بعض عنه عن احمد بن محمد عن ابن فضال عمن رواه عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من عمل على غير علم كان ما يفسد اكثر مما يصلح فيه ترغيب
في تحصيل العلم وتنفير عن الجهل باعتبار ان اكثر اعمال الجاهل فاسد موجب لفساد حاله وخسران
ماله وبعده عن ساحة الحق ورحمته وذلك لان الاعمال اما قلبية او بدنية وكل واحد منهما اما صحيحة
موجبة للقرب من الله سبحانه والتشرف بشرف كرامته ورحمته او سقيمة مؤدية الى البعد عنه

متوسطات

والحركة الى مقام سخطه وغضبه والتمييز بين الصحيح والسقيم منها لا يتصور بدون العلم بحقايقها
وخواصها ومنافعها ومضارها وكيفية العمل بها فمن اشتغل بعمل من غير علم به فان كان ذلك العمل
فاسدا في ذاته كالاذان مثلا بمعونة الوهم والقوة الشهوية والغضبية ان الرذايل فضايل فقد
وقع في الفساد حين الاقدام عليه وان كان صحيحا في ذاته فلا شبهة في ان صحته متوقفة على
امور بعضها داخل في حقيقته وبعضها خارج ولكل من الداخل والخارج محل مخصوص واجزاء مخصوصة
معتبرة في التقديم والتاخير وكيفيات مخصوصة ومنافيات مخصوصة ولا شبهة ايضا
في ان الاتيان بجميع هذه الامور على الوجه المعتبر شرعا على سبيل الاتفاق نادر جدا بل محال عادة
فلا شبهة في انه يقع في الفساد بعد الاقدام عليه وانه ما يفسد اكثر مما يصلح ونظير ذلك من اشتغل
باعمال الكيميا من غير علم بها فان افساده اكثر من اصلاحه بل اصلاحه محال بحسب العادة او من
سلك في ليل مظلم من غير بصيرة بادية فيها اثار كثيرة متقاربة فان وقوعه فيها وصرعته
في مهاوي الهلاك اقرب من نجاته **باب استعمال العلم** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن
حماد بن عيسى عن عمر بن اذينة هو عمر بن محمد بن عبد الرحمن بن اذينة وكان ثقة صحيحا عن ابان
بن ابي عياش بالشين المعجمة قال ابن الغضايري هو ضعيف وقال السيد علي بن احمد انه كان فاسد
المذهب ثم رجع وكان سبب تعريفه هذا الامر سليم بن قيس عن سليم بن قيس الهلالي سليم
بضم السين مجهول الحال قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يحدث عن النبي صلى الله عليه وآله
انه قال في كلام له العلماء رجلان رجل عالم اخذ بعلمه فهذا ناج رجل عالم بالمعارف الالهية
والاحكام الشرعية من ماخذها واخذ بعلمه يعني عامل بمقتضاه من تهذيب الظاهر والباطن
عن الاعمال القبيحة والاخلاق الرذيلة وتزيينهما بالاخلاق الفاضلة واتصافه بالكمالات
العلمية واستحقاقه للحيوة الابدية والخلافة الربانية واستكماله في الحقيقة الانسانية
فهذا ناج من الم الفراق والعقوبات الاخروية لكشفه الحجاب بينه وبين الحضرة الربوبية ذلك
فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم وعالم تارك لعلمه لتدنس ظاهره بالاعمال
الباطلة وتوسخ باطنه بالاخلاق الفاسدة واتباعه للقوة الشهوية والغضبية وركونه على
النفس الامارة حتى قودته في موارد طلب الدنيا وزهراتها وجمع زخارفها ومشتهياتها وتحمله

الغالطة على الصلحاء والزهاد وترغيبه الى الفتاوى والحكومة بين العباد وقد حمله ذلك الجور بعده
لعدم التذاذه بهم وبالجملة هو الذي وضع العلم على طرف اللسان ولم يصل اثره الى القلب وساير الاركان
فهذا هالك لابتلائه بالم الفراق وشربه كاسا مسمومة المذاق واستماعه سحقا يوم التلاق
حين يشاهد ربح العلماء العاملين وفوز نجباء المقربين الا ذلك هو الخسران المبين وان اهل النار
ليتاذون من ريح العالم التارك لعلمه التابع للنفس وهواها وهذا الريح ينشأ من قبح افعاله
ونتن باطنه وهذا النتن موجود في الدنيا ايضا الا ان الشامة القاصرة لا تدركه والاخرة محل بروز
الكامنات والاسرار ويتاذون من شدة تعذيبه بالنار لاستحقاقه اياها اذ العلم يوجب ان يعرف به الدنيا
والاخرة ويعرف به فضل الاخرة على الدنيا ومعرفة ذلك يستلزم ذكر الموت ودوام ملاحظته وذلك
مستلزم للرهبة والعمل بما يبعده فالعالم اذا ترك العمل وآثر الدنيا على الاخرة مع العلم بالتفاضل وسوء عاقبة
الركون الى الدنيا ومتابعة النفس فهو بزيادة التعذيب احرى وباستحقاق اللوم والعقوبة اجدر واولى
نظير ذلك انه لو وقع البصير والاعمى في البئر فهما متشاركان في الهلاك الا ان البصير اولى باللوم والمذمة
وان اشد الناس حسرة وندامة يوم القيمة على التقصير في العمل الموجب للسعادة الاخروية والانهماك
في الخسران الموجب للشقاوة الابدية والحسرة اشد التلهف على الشيء الفايت رجل دعا عبدا الى الله
فاستجاب له وقبل منه فاطاع الله فادخله الجنة واكرمه بنعيمها لاجل قبوله الحق وعمله به وادخل
الداعي النار بترك علمه اي بسبب تركه عمله الداعي الى الاعمال الصالحة والاخلاق الفاضلة
الباعثة على لقاء الله ورحمته والدخول في سلك المقربين في حضرة قدسه وجواره وقوله بترك متعلق
بادخل وتعلقه بالحسرة والندامة بعيد لفظا واتباع الهوى هو ميل النفس الامارة بالسوء الى
مقتضى طباعها من اللذات الدنيوية على انواعها حتى تخرج من الحد والشريعة فتدخل في حريم
القوة السبعية والبهيمية وطول الامل وهو ان لا ينبغي ان يمد الامل فيه من المقتنيات الفانية
والمشتهيات الزايلة الدنية اما اتباع الهوى فيصد عن الحق اي يمنع من العلم والعمل وعما يتبعهما
من السعادة التامة التي هي مشاهدة الجلال وعظمة الربوبية ومجاورة الملأ الاعلى في مقعد صدق
عند مليك مقتدر وذلك لان اتباع النفس في ميولها الطبيعية والانهماك في لذاتها الفانية
اشد جاذب للانسان عن قصد الحق واعظم صاد له عن سلوك سبيله وعن الترقي من المبادى

الناسوتية الى المقامات اللاهوتية والمخز باعث على نوفه في هذه الطبيعة البشرية واشتغاله منه
الى حضيض جهنم وابتلائه بالعقوبات الابدية كما قال سيد المرسلين ثلث مهلكات شح مطاع
وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه وطول الامل ينسى الاخرة لان طول توقع الامور الدنيوية يوجب
نسيان النفس وغفلتها عن الاحوال الاخروية وهو متعقب لانمحاء ما تصور في الذهن منها
وذلك معنى النسيان وبذلك يكون الهلاك الابدى والشقاء الاخروى محمد بن يحيى عن
احمد بن محمد عن محمد بن سنان عن اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام قال العلم مقرون
الى العمل قيل يعني العلم مقرون في كتاب الله مع العمل كقوله تعالى الذين امنوا وعملوا الصالحات
وعلق المغفرة والنجاة عليهما والاظهر انه اخبار بان العلم لا يفارق العمل الا من رسخت
معرفته وتنور قلبه بنور العلم زينت جوارحه واركانه بحلل الاعمال لما عرفت من ان
العلم دليل وباعث عليه وبهما يتم الحقيقة الانسانية ويحصل الاستحقاق للكرامة الابد
ية فمن علم عمل ومن عمل علم قيل هذا امر في صورة الخبر يعني يجب ان يكون العلم مع العمل بعده
والعمل مع العلم قبله والاظهر انه اخبار بان كل واحد من العلم والعمل لا يفارق صاحبه
وقد شبه المحقق الطوسى العلم بالصورة والعمل بالمادة وقال فكما لا وجود للمادة بلا صورة
ولا ثبات للصورة بلا مادة فكذلك لا وجود للعمل بلا علم واذا اجتمعا حصل الغرض الاصلي
من خلق الانسان اقول سر ذلك ان المراد بالعلم العلم المعتبر عقلا وشرعا وهو الذي خرج
من حد الحال الى حد الرسوخ والملكة وهذا العلم لا ينفك عنه اثاره قطعا ومن جملتها الاعمال
والاعمال الحسنة وكذلك المراد بالعمل العمل الموجب للقرب من الحق والدخول في زمرة
المقربين وهذا العمل لا يفارق عنه العلم اصلا فبينهما تلازم كما بين المادة والصورة
فكل علم لم يكن معه عمل فهو حال مقرون بالاستخفاف بالدين ومثل هذا العلم لكونه حالا
ومشتملا على الاستحقاق مع امكان زواله لحصول اسباب الزوال وموانع الرسوخ ليس بعلم
حقيقة وكل عمل لم يكن معه علم فهو متضمن للبدعة والفساد على اليقين لان ما يفسد الجاهل
الجاهل اكثر مما يصلح ومثل هذا العمل ليس بعمل حقيقة والعلم يهتف بالعمل فان اجابه والا
ارتحل عنه في المغرب الهتف الصوت الشديد من باب ضرب وهتف به صاح به ودعاه و

ولاثبات للعلم بلا عمل صح

يقال

يقال سمعت هاتفا يهتف اذا كنت تسمع الصوت ولا تبصر احدا شبه العلم بنديم ومصاحبه
في محل موحش فاستعير الهتف والارتحال له وحاصل الكلام ان العلم باعث على العمل ودليل عليه و
العمل حافظ له وسبب لبقائه فان عمل العالم بمقتضى علمه دام نور قلبه من العلم والا زال عنه
توضيح ذلك ان العلم نور الهي وسراج رباني يتنور القلب به بالافاضة اما بالمكاشفة او بالكسب
والتعليم وهو سبب لحالات اخرى للقلب مثل الشوق والعزم على العمل الموجب لقرب الحق والعمل
له تاثير عظيم في صفاء القلب وازالة الظلمة والحجاب عنه وهو لذلك سبب لحفظ العلم وكما
ان ترك العمل وهو ذنب له تاثير في ظلمة القلب وكدورته واحتجابه بالغشاوة الموجبة
لزوال العلم لا حاطة الظلمة وسواد الكدورة بجزء من القلب يوجب خروج نور العلم
منه حتى اذا احاطت الظلمة بجميع اجزائه خرج عنه نور العلم بالكلية وبما ذكرنا يظهر
حقيقة قوله عليه السلام والعلم يهتف بالعمل لان العلم سبب للعمل ودليل عليه فهو يجذبه
ويطلبه فان اجابه وتبعه بقي العلم واستمر ثباته لان العمل يصلح مراة القلب ويصقله
متم
انا فانا يتم فيضان نور العلم وانتشار شعاعه وبذلك يتم نظام القلب ويكمل استقامته
وينتظم سياسته وان لم يجبه ولم يتبعه ارتحل العلم وزال لان وجه مراة القلب مسود
مظلم والظلمة ضد النور فاذا غلب احد الضدين على الاخر وانحصل اضمحل الاخر عنه قطعا
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن علي بن محمد القاشاني هو علي بن محمد القاشاني الاصبهاني
الضعيف من ولد زياد مولى عبد الله بن عباس من آل خالد بن الازهر لا علي بن محمد بن شيرة القا
شاني الفاضل الفقيه المحدث الذي مدحه النجاشي وهو ثقة الشيخ وعده من اصحاب ابي جعفر
الثاني الجواد عليه السلام وظن العلامة في الخلاصة انهما واحد وقال بعض افاضل اصحابنا ان
هذا غير بعيد والله اعلم عمن ذكره عن عبد الله بن القسم الجعفري غير معروف عن ابي عبد الله
عليه السلام قال ان العالم اذا لم يعمل بعلمه اي ترك العمل بما يقتضيه علمه من الاعمال وركب على
النفس الامارة المجبولة بالشهوات المردية والمعلوقة بالاهواء المضلة المغوية وحرك
عنانها بيد الهوى في ميدان للقبايح الشرعية والقبايح الدينية زلت موعظته عن القلوب
اي ذلقت موعظته ونصايحه من قلوب السامعين والوعظ النصح والتذكير بالعواقب اوما

بدعوى السبب ؟

من يبغ الدخول فيما منعه الله وحرمه ويدخل ما امر به ويرغب فيه كما يزل المطر عن الصفا الصفا
مقصورة جمع الصفاة وهي صخرة ملساء شبه المعقول بالمحسوس تفهيما تمثيليا لزيادة التقرير و
الايضاح كما هو شأن الحكماء والبلغاء في التنبيه بالمحسوسات عن المعقولات ولذلك موعظته
وجوه الاول ان الموعظة اذا جرت من قلب الواعظ على لسانه جرت من سمع السامع على قلبه
وتستقر فيه ويتاثر قلبه بها ويربو وينبت منه زرع الحكمة ويحيى بحيوة ابدية واذا صدرت
من لسانه وحده من غير اتصاف قلبه وساير جوارحه بها استقرت على سمع السامع ولا
تتجاوزه الى قلبه ولا تستقر فيه وسر ذلك ان باطن السامع يعني مرآة قلبه مقابل لباطن
الواعظ وظاهره مقابل الظاهر وما في احد المتقابلين ينعكس الى الاخر فما في قلب الواعظ
وساير جوارحه ينعكس الى قلب السامع وساير جوارحه وما في لسانه وحده ينعكس الى سمع السامع
فقط الثاني ان اعماله مكذبة لقوله فلا يبقى لقوله تاثير في القلب اذ الكذب لا يؤثر فيه ولا يرد له
الثالث انه اذا نهى الناس عن امور وهو فاعلها فلهم ان يقولوا ليست متابعتنا لقولك اولى
من متابعتنا لفعلك فلا يحصل لهم الاعتقاد بقوله نظير ذلك من منع الناس عن اكل طعام
وقال انه سم مهلك ومع ذلك هو حريص على اكله سخر به الناس واتهموه وزاد حرصهم عليه وقالوا
لولا انه من الذ الطعوم واطيبها لما كان يستاثر به ويمنعنا عنه ثم الظاهر ان هذا الحكم اكثري
اذ قد يكون قلب بعض السامعين في قبول الضياء وشدة الاستعداد بحيث يقبل من الموعظة
وان لم يكن الواعظ عاملا كما يشعر به الحديث المذكور في اول هذا الباب فانما قلنا الظاهر ذلك
لاحتمال ان يكون اقبال بعض السامعين الى العمل لاجل رقة قلبه وصفاء طينته وميله بالذات
الى العمل الصالح لا لاجل تاثير موعظة ذلك الواعظ التارك لعلمه فيه علي بن ابرهيم عن ابيه عن
القسم بن محمد عن المنقري اسمه سليمان بن داود عن علي بن هاشم بن البريد عن ابيه قال جاء
رجل الى علي بن الحسين عليهما السلم فسأله عن مسائل اي مسائل متعلقة بالعمل بقرينة السياق
ثم عاد ليسأل عن مثلها اي عن مسائل مماثلة لها في تعلقها بالعمل فقال عليه السلم مكتوب
في الانجيل فيه تنبيه على ان الحكم الآتي غير مختص بهذه الشريعة بل كان في الشرايع السابقة
ايضا لا تطلبوا علم ما لا تعملون ولما تعملوا بما علمتم اي الاولى والانسب بحال من ترك طلب العلم

اذا تركتم

العمل بما علمتموه وفيه دلالة على جواز ترك التعلم اذا لم يعمل المتعلم بما علمه والنهي عنه وبعض الروايات
مقيد بما اذا كان المتعلم عاملا بالثاني فان ذلك الرجل السايل لم يعمل بما سأل عنه من المسايل فكان مجلس
السؤال كان متعددا كما يشعر به لفظ ثم ومضى وقت العمل بها والا فلا وجه لزجره عن السؤال الثالث
ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ينبغي ان يكونا بالرفق ولين القول فان العلم اذا لم يعمل به لم يزدد
صاحبه الا كفرا اي جحودا وانكارا لما علمه اذ لو كان له اقرار به لما تركه وهذا اسوء حالا من الجاهل الخالي
الجاهل عن الاقرار والانكار جميعا او جحودا وانكارا لنعمة العلم فان العلم من جلايل نعم الله تع فتركه
وهو العمل به واجب وتركه كفر وجحود لتلك النعمة او جحودا وانكارا لاستحقاقه تعالى بالعبادة في
العمل له او المراد بالكفر تغطية الحق وستره بموافقة الباطل وعلامته ثم الظاهر ان هذا التعليل منه
عليه السلم لما في الانجيل ويحتمل ايضا ان يكون من الكتاب فيه والله اعلم فلم يزدد من الله الا بعدا اي
لم يزدد الا بعدا من رحمته وكرامته في الآخرة وقبول هدايته وانعامه في الدنيا وانما قال ولم يزدد
من الازدياد لما فيه من المبالغة في البعد لان العلم موجب للقرب منه تعالى فتركه في نفسه مع [illegible]
ما يتبعه من الامراض النفسانية المهلكة موجب لزيادة البعد فكيف اذا انضم معه العلم الموجب
لزيادة السخط والغضب محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن المفضل بن
عمر عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت بم يعرف الناجي اي الناجي في الدنيا من سبيل الضلالة وفي
الآخرة من العذاب والبعد من الرحمة وانما سأل عنه ليعرفه ويتمسك بذيل هدايته وارشاده
ويختار ملازمته ومجالسته ليتادب بادابه والناجي المطلق هو الحكيم الكامل في ذاته وصفاته
اعني من قطع عالم المحسوسات بقدم التفكر ونظر اليها بعين التبصر وشاهد عالم المعقولات بعين
البصيرة ولاحظ اليها بنور التفكر وميز بين صحيحها وسقيمها وجيدها ورديها ومنافعها ومضارها
والتزم محاسنها وهو مع جميع ذلك يقلد القوة الشهوية المسماة بالنفس البهيمية والقوة الغضبية
المسماة بالنفس السبعية بقلادة الطاعة والانقياد ويعطي حظهما من جلب المنافع ودفع المضار على وجه
الاعتدال ويمنعهما عن التوجه الى ما لا يليق به ويجرهما الى التعرض فيما ينبغي له وهكذا ليس
بحزم واحتياط الى ان يرتفع عنه الهويات الجسمانية ويلبس لباس التجريد ويملك الحقيقة الانسانية
وينزل في عالم التوحيد ويصير من اولياء الله واصفيائه ويرتفع الحجاب بينه وبين المعبود الحق

اذ لو كان له اعتقاد ... والعمل صح

نقطة بدل

وله علامات يعرف بها في عالم الغيب و علامات في عالم الشهادة اما الاولى فمنها انه في نظر الروحانيين
كبدر منير في الليلة الظلماء بل كشمس يتلألأ نوره في الارض والسماء يعرفه بذلك الملئكة
المقربون ويقولون هذا نور فلان يسير في ظلمات الدنيا الى حضرة القدس فيستقبلونه بروح
وريحان ويبشرونه بنعيم ورضوان ويسحبونه ومما يجد في نفسه بل في ظاهر بدنه لذة مسهم
واثر سحبهم ولولا الحكمة الالهية في اخفاء هذه الكرامة لرآها تقر به عينه واما الثانية
فمنها خفية ومنها جلية اما الخفية فهي مختصة بالخواص والزهاد فانهم يعرفونه لنور بصائرهم
وخلوص ضمائرهم وصفاء طينتهم وضياء عقيدتهم بمجرد ملاحظة سيماء وجهه ومشاهدة
نورية ذاته وان لم يشاهدوا كيفية اعماله واقواله فانه نور محض في الواقع ينعكس نوره الى القلوب
صافية واما الجلية فهي عامة يعرفها الخواص وغيرهم فلذلك اشار اليها عليه السلام بالعموم
نعم فيها حيث قال من كان فعله لقوله موافقا يعني كان قوله في كل باب يقوله صحيحا حقا غير مشوب
بالباطل وكان فعله موافقا لقوله في الصواب وهو الحكيم الكامل اذ الاول يدل على اتصافه بالحكمة
النظرية وتنور قلبه بنور الحقائق والمعارف اليقينية لان اللسان دليل القلب فاستقامته
تدل على استقامة القلب والثاني يدل على اتصافه بالحكمة العملية وغلبته على القوة الشهوية
والغضبية فاثبت لها الشهادة الفاء لجواب الشرط واثبت من الاثبات اما امر وماض
معلوم او ماض مجهول او متكلم ومعناه على الاول فاثبت انت شهادتك له بالنجاة او شهادة
الشاهد له بها وذلك الشاهد هو التوافق بين قوله وفعله الدال على انه حكيم كامل ناج واصل
الى مطلوبه الذي هو نهاية الغايات من خلق الانسان وعلى الثاني فاثبت التوافق المذكور الشهادة
بها لدلالته على انه ثابت على دين الحق مستقر في الايمان راسخ في العلم ناج في الدنيا والاخرة
وعلى الثالث فاثبت له شهادة الشاهد لها وهو التوافق المذكور وعلى الرابع فاثبت انا له
شهادتي بها او شهادة الشاهد المذكور بها وفي بعض النسخ فانما ثابت له الشهادة وفي بعضها
فانا له الشهادة اي شهادة الشاهد المذكور بالنجاة وفيهما مبالغة باعتبار حصر الشهادة
بكونها له لا لغيره وفي بعضها فاتت له الشهادة بالباء الموحدة والتاء المنقطة بنقطتين من فوق
المغرب للمبيت والاثبات القطع يعني فقطع له شهادة الشاهد المذكور بانه ناج امن من الزوال

والقول

وزوال

وزوال الايمان عنه ويحتمل ان يقرا فاتت بالتائين المنقوطة بنقطتين يعني فجاءت له الشهادة
بالنجاة ومن لم يكن فعله لقوله موافقا اي من لم يكن مجموع قوله وفعله صوابا سواء كان القول صوابا
سواء كان القول صوابا والفعل خطاء او بالعكس او كان كلاهما خطاء ففيه ثلثة احتمالات والاول
هو الاظهر فانما ذلك مستودع اي فانما ذلك الرجل وايمانه واعتقاده مستودع غير ثابت مستقر
يحتمل ان يبقى على الحق فيحصل له النجاة بفضل الله تع ويحتمل ان يزول عن الحق ويعود الى الشقاوة
فيستحق الويل والندامة في الاخرة وهذا واسطة بين من علم ثباته على الحق ومن علم خروجه عنه كما
يدل عليه ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سمعته يقول ان الله عز وجل خلق
خلقا للايمان لا زوال له وخلق خلقا للكفر لا زوال له وخلق خلقا بين ذلك واستودع بعضهم الله
الايمان فان يشاء ان يتمه لهم اتمه وان يشاء ان يسلبهم اياه سلبهم وقد يحمل على الاول والوسط
قوله بعد مستقر ومستودع والله ولي التوفيق عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه
رفعه قال قال امير المؤمنين عليه السلام في كلام له خطب به على المنبر بكسر الميم وفتح الباء وفي الصحاح
يرتقى عليه الخطيب لانه رفعته ومنه سمي المنبر ايها الناس اذا علمتم فاعملوا بما علمتم المراد بالعلم هنا
العلم المتعلق بالاعمال وان كان هذا العلم لايتم ولاينفع بدون العلم بالله وصفاته وساير المعارف
الالهية لعلكم تهتدون اي لحالكم او حال كونكم راجين ان تكونوا من المهتدين اي الثابتين
على الهداية لما مر من ان العلم مع العمل موجب للثبوت على سبيل الهداية وصراط الحق وان العلم
بلا عمل مستودع او الفائزين لمرتبة اخرى من الهداية فوق ما كنتم عليه لان مراتب العلم والهداية
متفاوتة وكل مرتبة تعد القلب لقبول مرتبة اخرى فوقها فمن علم شيئا اول مرة ظهر في قلبه نكتة
بيضاء فاذا عمل بما علمه ازدادت وهكذا الى آخر ويعكس ذلك ترك العمل بها او الواصلين الى المطلوب
الحقيقي الذي هو غاية الغايات ومبدء وجود الممكنات واليه تنتهي حركة كل عامل وطلب كل طالب
لان العلم مع العمل سبب لمحو الظلمات البشرية وشهود التجليات الصمدية فينتهك في
نظر القالب الاغيار ويحترق الحجب والاستار فلا ينظر الا اليه والتوفيق منه والتكلان عليه
ثم زاد في التنفير عن ترك العمل بقوله ان العالم العامل بغيره اي بغير علمه او بغير ما يقتضيه
علمه من الاعمال الصالحة كالجاهل الحاير وعدم العلم لان العلم بلا عمل ليس بعلم بل هو اسوء من الجهل

اوفی الهلاك والضلال والاخذ علی غیر طریق الحق والجور عن قصد السبیل سواء کان جهله بسیطا
او مرکبا الذی لا یستفیق عن جهله ولا یطلب الخروج منه ولا یرجع من مرض الجهل الی الصحة
وتشبیه الجاهل بالسکران استعارة مکنیة وذکر عدم الاستفاقة تخییلیة ویلزم من هذا
الکلام بطریق العکس ان الجاهل المتعلم کالعالم العامل کما یرشد الیه قول امیر المؤمنین علیه السلام
فی کلام له الجاهل المتعلم شبیه بالعالم والعالم المتعسف شبیه بالجاهل بل قد رایت ای بل قد
علمت یقینا مثل المعاینة ان الحجة علیه اعظم والحسرة ادوم علی هذا العالم المنسلخ من علمه
لانزال فعله بترك العمل به الی الزوال والفناء منها علی هذا الجاهل المتحیر فی جهله قوله منها
متعلق باعظم وادوم علی سبیل التنازع واما ان الحجة علی هذا العالم اعظم فلان محاسبة الناس
والاحتجاج علیهم یوم القیمة علی قدر عقولهم ولانه لما ترك ما علم حقیته وعمل بخلافه انقطع
عذره ولذلك قال امیر المؤمنین علیه السلام قطع العذر علم المتعللین یعنی ارباب التعلل
بما یتعللون به لا عذر لهم بخلاف الجاهل والناسی فان للجاهلین ان یقولوا انا کنا عن هذا
غافلین وقد روی عن رسول الله صلی الله علیه وآله انه قال العلم علمان علم اللسان وذلك حجة
علی ابن ادم وعلم فی القلب وذلك العلم النافع ای الذی یستلزم الطاعة والعمل واما ان الحسرة
علیه ادوم فلانه کلما رای یوم القیمة ربح العلماء العاملین وکرامة الله تع علیهم ازدادت
حسرته وندامته علی ترك العمل ولا ینفعه الندم ولان نفس الجاهل غیر عالمة بمقدار ما یفوت
من الکمال بالتفصیل فاذا فارقت بدنه فهی وان کانت محجوبة عن نعیم الجنة وما اعد الله لا
ولیائه الا انها لم تجد لذتها ولم تذق حلاوتها ولم تعرف قدرها لم یکن لها کثیر حسرة علیها
ولا دوام اسف علی التقصیر فی تحصیلها بالاعمال الصالحة بخلاف العارف بها العالم بنسبتها
الی اللذات الدنیویة فانه بعد المفارقة لا سیما وانکشف له ان الصارف له والمانع عن
الوصول الیها هو تقصیره بالعمل بما علم مع علمه بمقدارها فانه من الکمالات والدرجات
والکرامات کان اسفه وحسرته علی ذلك اشد الحسرات وادومها ویجری ذلك مجری من علم قیمة
جوهرة نفیسة ثمینة تساوی جملة ماله بل الدنیا وما فیها ثم اشتغل عن حفظها وضبطها
ببعض لعبه حتی فاتته فانه تعظم حسرته علیها وندمه علی التفریط فیها ویدوم ذلك ما دام

حیوته

حیوة باقیة بخلاف الجاهل بقیمتها وکلاهما حایر بایر الحایر اما من الحیرة یقال حار فلان یحیر
حیرة اذا تحیر فی امره ولم یهتد الی وجه مقصوده فهو حیران او من الحور وهو النقصان یقال
نعوذ بالله من الحور بعد الکور ای من النقصان بعد الزیادة والحور ایضا الهلکة والبایر والبور
بالضم الرجل الفاسد الهالك الذی لا خیر فیه وفی الصحاح بار فلان ای هلك وابار الله اهلکه
ورجل حایر بایر اذا لم یتجه لشیء وهو اتباع لحایر اذا عرفت هذا فنقول کذا وصفهما بحالهما
فی الدنیا والاخرة اما فی الدنیا فلتحیرهما وعدم توجههما الی شیء ینفعهما ونقصان منزلتهما
عند العاملین وانحطاط مرتبتهما عند الصالحین وسقوطهما فی تیه الضلالة وهبوطهما
فی تیه الضلالة وهبوطهما فی وهدة الغوایة واسرهما فی ید النفس الامارة واما فی الاخرة
فلهلاك نفوسهما بالتردد والامراض المهلکة وموت قلوبهما بالرذایل المذمومة المردیة
واستحقاقهما للعذاب الالیم ونار الجحیم وفیه حث علی تحصیل العلم والاخذ علی الیقین والعمل
والاجتناب عن الارتیاب والشك الموجبین للکفر بقوله لا ترتابوا فتشکوا الریبة بالکسر فی
الاصل القلق والاضطراب ثم شاع استعمالها فی الشك وسوء الظن والتهمة کما یظهر من المغرب
والنهایة لان کل واحد من هذه الامور یستلزم المعنی الاصلی ویجوز ارادة کل واحد من هذه المعانی
هنا والمعنی علی الاول لا تقلقوا تقلق النفس وقلق واضطراب بسبب ثقل العمل بما یقتضیه العلم
فانه یؤدیکم الی ان تشکوا فی العلم والعمل والمعلوم جمیعا او بسبب صرف الفکر فیما یعارض الحق ویدفعه
من الشبهات فانه یؤدیکم الی الشك فیه وعلی الثانی لا تشکوا فی العلوم المتعلقة بالامور الدینیة
ولا فی العمل والمعلوم فانه یؤدیکم الی ان تشکوا فی الدین وعلی الثالث لا تتهموا اهل العلم ولا تظنوا
بهم سوء الظن ولا تنسبوهم الی احتمال الکذب والافتراء فانه یؤدیکم الی الشك فی صدقهم
وفیه زجر عن الارتیاب فی امر صدر عن مشکوة النبوة ومعدن الخلافة وحث علی قبوله بالطاعة
والانقیاد وسواء کان ذلك الامر من باب المعارف الالهیة او من باب الاحکام الشرعیة وسواء
علم وجه مصلحته او لم یعلم فان علیهم البلاغ وعلینا التسلیم ولا تشکوا فتکفروا ای لا تشکوا
فی شیء من الامور المذکورة فانکم ان تشکوا فیه تکفروا فان الشك فیه کفر بالله العظیم وبما انزله
الی رسوله الکریم ثم حث علی العمل بالطاعات والاجتناب عن المنهیات وغیرهما مما یمکن ان یؤدی

اليها بقوله ولا ترخصوا لانفسكم فتدهنوا الرخصة في الامر خلاف التشديد وقد رخص له في
كذا ترخيصا فترخص هو فيه والادهان والمداهنة الملاينة والمساهلة واصلها اظهار خلاف ما تضمر من
الغش يعني لا تجعلوا انفسكم مرخصة في ترك التعليم وترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فانكم
اذا فعلتم ذلك تساهلوا في امر الدين واحياء نفوسكم ونفوسهم وفيه هلاك ايدي لكم ولهم
وكذا لا تجعلوها مرخصة في توسيع المآكل والمشارب والمناكح والمباحات والخروج فيها الى حد
الافراط والمشتبهات ولا في حضور مجالس الفاسقين ومعاشرة الظالمين بتأويلات وحيل
تحيل انها جائزة في الشريعة اذ لو فعلتم ذلك تساهلوا في ارتكاب المحظورات وفي الاشتراك معهم
في السكوت عما تريه من المنكرات فان الانهماك في المباحات ربما يسهل عليكم ارتكاب المحظورات
والانس باهل الطغيان ومشاهدة العصيان ربما يوقعكم في حبائل الشيطان اذ الانسان
اذا توسع في الامور المباحة واستيفاء لذاتها ربما تشتاق نفسه الى المكروهات لحفظ انه لا عقاب في فعلها
فتقاده شهوته الى فعلها والتجاوز عن حدودها الى المحظورات لان العقل اذا اطاع النفس
الامارة فيما تأمر به مرة بعد اخرى لم يبق له نقار عما تقوده اليه لوقوع الانس به وظاهر ان
ارتكاب بعض مأموراتها يجر الى ارتكاب بعض آخر فيؤدي الى التجاوز عن حدود الشريعة وربما يؤدي
الى الوقوع في حبائل الشيطان والتهور في المحظورات التي هي مهاوي الهلاك والخسران
ولذلك ورد من رتع حول الحمى اوشك ان يقع فيه وكذلك اذا جالس اهل الشر وتساهل
معه في السكوت عما يراه من منكراته يأنس بالمعاصي وبهانت بتكرارها وربما يسوقه الى فعل
المنكر ومشاركته فيه ولا تدهنوا في الحق فتخسروا اي لا تتساهلوا فيما ثبت انه حق اعتقاديا كان
او عمليا فعلا كان او تركا فتخسروا لذلك بنقصان الايمان في الدنيا وحرمان الثواب في الآخرة
ثم شرع في ذكر اخبار متضمنة للاوامر والنواهي فقال وان من الحق ان تفقهوا يعني ان من حق
الله تعالى عليكم الذي يجب عدم المساهلة فيه ان تفقهوا في الدين وتطلبوا اصوله وفروعه من
اهله اذ الغرض من ارسال الرسول وتقرير الشرايع حمل الخلق على التعبد بالعقايد الصحيحة ولا يتم
ذلك الا بالتفقه وترك المساهلة فيه ومن الفقه ان لا تغتروا بالعلم والعمل ولا تميلوا الى
الباطل فان الاغترار بهما من المهلكات ويحتمل ان يقرأ بالفاء من الفتور فيكون زجرا عن الضعف

والاكثار

والاكثار في العمل بحيث يعمل الاجتهاد فيه وحاصل الفقرة الاولى الامر بالتفقه والثانية
النهي عن الاغترار وان انصحكم لنفسه اطوعكم لربه لان الغرض من النصح جلب الخير والمنفعة
الى المنصوح ولا ريب في ان اعظمها هو تحصيل السعادة الباقية واقتناء الكرامات الابدية
والتحرز من العقوبات الاخروية ولا خفاء ان هذه الامور انما تنال بطاعة الله تعالى ولا خفاء ان من كان
طاعته لله اكثر فالبتة كانت سعادته اكمل واعظم فلا شبهة في ان انصح الناس من بالغ في طاعة ربه
وان اغشكم لنفسه اعصاكم لربه وهو ظاهر مما قررناه فان الغرض من الغش جلب الشر والضر الى المغشوش ولا ريب
في ان اعظمها هو الشقاوة الابدية ولا خفاء ان تلك الشقاوة انما تحصل بمعصية الله تعالى ولا خفاء ان
من كانت معصيته اتم كانت شقاوته اعظم فلا شبهة في ان اغش الناس لنفسه من بالغ في
معصية ربه وحاصل الفقرة الاولى هو الامر بالطاعة والتعليم اتم ما يمكن والثانية هو النهي عن
المعاصي ابلغ ما يتصور ورغب في الطاعة بذكر نصيحة النفس لكون النصيحة محبوبة مرغوبة ونفر
عن المعصية بذكر غشها لكون الغش مستكرها مهروبا عنه ولما اشار عليه السلام الى ان المطيع ناصح
لنفسه والنصح لا يكون الا بخير يعود اليه اراد ان يشير الى ذلك الخير اجمالا تعظيما لشأنه اذ
التفصيل مما يعجز عنه الادراك بعقولنا فقال ومن يطع الله يأمن ويستبشر اي من يطع الله في
حلاله وحرامه واوامره ونواهيه وفي كل ما جاء به نبيه صلى الله عليه وآله يأمن من العقوبات
والمكروهات الاخروية والدنيوية ويستبشر عند الموت وما بعده بالتفضلات والمثوبات
الاخروية مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولما اشار الى ان العاصي غاش
لنفسه والغش لا يكون الا بضر يعود اليه اشار اجمالا الى ذلك الضر بقوله ومن يعص الله يخب
ويندم اي من يعص الله تعالى في الامور المذكورة وآثر الرذائل على الفضائل والسيئات على الحسنات ووقع
في مراتع النفس الامارة وتبع ميولها الى مقتضيات القوة الشهوية والغضبية فلم يدقها بالقاتها
الشرعية والسياسات العقلية والنقلية فهو يخيب من الرحمة الالهية والبشارات والكرامات
الربانية ولا ينال المثوبات الاخروية ويندم مما فرط في جنب الله من ايثار الامور الرذيلة الفانية
على الامور الدائمة الباقية هنا وفي ما له حين شاهد الاهوال الاخروية واشتد فزعهم بها قالوا ربنا
ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل فيجيبهم رب العزة او لم نعمركم ما يتذكر فيه

من تذكر وجاءكم النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير وفي العبارة الاولى امر بالطاعة وترغيب فيها بذكر فوائدها ومنافعها وفي الثانية نهي عن المعصية وتبعيد عنها بذكر مضارها ومقابحها فينبغي ان يعلم انهم عليهم السلام اهلها لانهم الابوين الينا لعطوف ونحن كالاطفال الناقصون فهم يكلموننا على قدر عقولنا ويرغبوننا في الطاعة بذكر منافعها ويبعدوننا عن المعصية بذكر مضارها كما انّا نفعل مثل ذلك مع اولادنا والا فالله سبحانه بذاته مستحق للطاعة والعبادة التقرب اليه وترك المعصية والمخالفة كما اشار اليه عليه السلام بقوله ما عبدتك طمعا في جنتك ولا خوفا من نارك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك اللهمّ ثبتنا على صراطك واقمنا على مرضاتك انك بالاعانة قدير وبالاجابة جدير عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عمن ذكره عن احمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن ابيه وهو ممدوح مشكور وصدوق مأمون مات سنة ثمان واربعين ومائة وعدّه الشيخ في كتاب الرجال من اصحاب ابي عبد الله عليه السلام وابوه عبد الرحمن بن ابي ليلى الانصاري الكوفي من اصحاب امير المؤمنين عليه السلام وهو من خواصه شهد معه مشاهده وضربه الحجاج على سبّه حتى اسودّ كتفاه قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول اذا سمعتم العلم فاستعملوه فيه دلالة على ان العلم المتعلق بالعمل ينبغي استماعه من اهله وذلك ظاهر لان هذا العلم منوط بتعيين الواضع فلا بدّ من السماع منه ولو بواسطة وعلى انه ينبغي ان يكون مقرونا بالعمل لان العمل هو المقصود الاصلي منه فمن طلبه ولم يعمل على مقتضاه فقد ضيع امره فيما لا ينفعه بل فيما هو حجة عليه وموجب لزيادة العقاب وفي قوله فاستعملوه اشعار بانه يجب ان يكون المقرون بزمان الاستماع طلب العمل لا نفسه لان العمل قد يكون متأخرا عنه زمانا فينبغي للمؤمن قبل حضور وقت العمل القصد الى فعله بعده وعلى انه ينبغي ان لا يشتغل بطلب علم آخر قبل ان يعمل بما علمه ولتتسع قلوبكم اتسع صار واسعا غير متضيق اي ليصر قلوبكم واسعة قابلة لاحتمال العلم والعمل قادرة على الاحاطة بهما غير عاجزة من ضبطهما وفيه ارشاد للمتعلم الى انه ينبغي ان يقتصر في التعلم على قدر فهمه وضبطه ولا يطلب قبل تمكنه مما تعجز فهمه وتمكنه به ذهنه ولا يبلغ اليه عقله فان قلبه في اول الفطرة ميت خال من العلوم كلها

وانما

وانما يقبلها على سبيل التدريج حتى يصير نورا الهيا ومصباحا ربانيا يشاهد به ما في عالم الملك والملكوت ومن هنا قال بعض اصحاب الحال لمريده ولتكن انت حاكما على الحال لا الحال حاكما عليك فان العلم اذا كثر في قلب رجل لا يحتمله اي يعجز عن احتماله واحتمال ما يتبعه من العمل ويتحير فيه ويضعف عن الاحاطة به وقوله لا يحتمله صفة لقلب رجل او لرجل قدر الشيطان عليه بالاغواء والوسوسة بالقاء الشبهات عليه فيما علمه وفي العمل به وذلك لان الرجل اذا تحير في العلوم ولم يعرف حقيقتها وحقيقتها كان اقتدار الشيطان على تشكيكه فيها وفي العمل بها اكثر واعظم من اقتداره على غيره والجملة في محل الرفع على انه خبر ان ولما كان هنا مظنة الشكاية بان مخاصمة الشيطان وكيده لا يمكن دفعهما مع العلم القليل الذي يتسع له القلب فانه يشكك ويخاصم في تلك الحالة ايضا كما انه يشكك ويخاصم في حال الاستكثار منه الذي لا يتسع القلب لاحتماله اشار عليه السلام الى ان مخاصمة الشيطان لا اصل لها ويمكن لكم دفعها بعلوم يقينية قطعية ومعارف وان كانت قليلة بقوله فاذا خاصمكم الشيطان في اصول العقائد وفروعها فاقبلوا عليه بما تعرفون فان كيد الشيطان كان ضعيفا اذ كيده واعتماده على الضعف شيء واي شيء عند من له ادنى معرفة وادنى تميز فلا تبالوا به ولا تخافوه واقبلوا عليه بما تعرفون من العلوم المعتبرة في اصل الايمان فان ادنى المعرفة يكفي لدفعه وفيه ترغيب في محاربته وتشجيع على مقاتلته وتبشير بالغلبة عليه قلت وما الذي نعرف حتى نخاصمه به وفيه استقلال للمعرفة التي يقع بها التخاصم واستعظام لها قال خاصموه بما ظهر لكم من قدرة الله في انفسكم وفي خلق السموات والارضين وما فيهما من الاجرام العلوية والسفلية والمعادن الارضية وغيرها وفي تصديق النبي بالمعجزات والوصي بالكرامات وهذا القدر من المعرفة التي هي كالامر الضروري لحصوله بالمشاهدة لمن له ادنى تميز كاف لمخاصمته ودفع كيده ومن تامل يعلم ان هذا التعليم الذي صدر من معدن العلم النبوي حق وصدق لان كيد الشيطان انما يتعلق باحوال المبدأ والمعاد او بغيرها من الامور الدينية وكل ذلك يمكن دفعه بالنظر الى آثار القدرة الكاملة القاهرة على جميع الممكنات

باب المستأكل بعلمه والمباهي به

في الصحاح يقال فلان ذو اكل اذا كان ذا حظ من الدنيا ورزق واسع والمأكل الكسب وفلان يستأكل الضعفاء اي يأخذ اموالهم والمراد من

العلم الله لاكله اموال الناس وتخذه دار بمال الدنيا كل منه ويتوسع به في معاشه محمد بن يحيى عن احمد بن
محمد بن عيسى وعلي بن ابرهيم عن ابيه جميعا عن حماد بن عيسى عن عمر بن اذينه عن ابان بن
ابي عياش عن سليم بن قيس قال سمعت امير المؤمنين ع يقول قال رسول الله صلى الله
عليه وآله منهومان لا يشبعان النهوم من النهم بالتحريك وهو افراط الشهوة في الطعام وان
لا يمتلي عن الاكل ولا يشبع نهم كفرح وعني فهو نهم ونهيم ومنهوم او هو جوع شديد وشهوة
مفرطه في الاكل الا من النهم بفتح النون وسكون الهاء وهو بلوغ الهمة في الامر والولوع
به لانهما لا يشبعان لا يناسبه كثيرا والمراد بالمنهومان طالب دنيا وطالب علم كما وقع التفسير
بهما على سبيل التوشيع ففيه استعارة تحقيقية وترشيح بذكر ما يلايم المشبه به وهو
لا يشبعان طالب دنيا نائيا على قدر الحاجة والكفاف لان من طلب الدنيا نائيا على
قدر الحاجة والكفاف فكان ذلك لشدة حرصه على جميع زخارفها وطول امله في تحصيل
ما يتصور منها وكمال محبته لها بنفسها فهو منهوم لا يشبع بتناوله مرتبة من مراتبها
بل كلما حصلت له مرتبة اقتضى الحرص وطول الامل تناول مرتبة اخرى فوقها وهكذا دايما
الى ان يموت جوعا وطالب علم لان ساحة العلوم اوسع من ان يحوم حولها عقول البشر
وشامخ المعارف ارفع من ان يطير فوقها طاير النظر كما دل عليه قوله تع وفوق كل ذي علم
عليم فكل من طلب العلم لتكميل النفس بما يمكن لها من الكمالات فهو منهوم لا يشبع بتناوله مرتبة
من مراتبه بل كلما حصلت له مرتبة يستعد لتناول مرتبة اخرى وهكذا دايما الى ان يتناول
المرتبة التي هي غاية المراتب الممكنة له ثم كل واحد منهما ينقسم الى قسمين احدهما سالم ناج
والآخر خاسر هالك اما الاول فلانه ان طلب الدنيا من الوجوه المشروعة فهو سالم وان
طلبها من غيرها فهو هالك واليهما اشار بقوله فمن اقتصر من الدنيا على ما احل الله له سلم
اي من اقتصر من تحصيل الدنيا على طريق واكتساب احله الله سلم من آفات الدنيا
وعقوبات الآخرة وان كان فيه شهوة وميل اليها لان جمع الدنيا من الحلال الحلال
لا عقوبة فيه ومن تناولها من غير حلها اي من غير الطرق التي احل الله له الاكتساب منها
كالغصب والنهب والسرقة والكذب ونحو ذلك من الطرق المذمومة هلك لاستحقاقه

العقوبة والعذاب بخروجه عن طريق العدل في الاكتساب الا ان يتوب الى الله تع بالندم على ما فعل
والعزم على عدم العود الى مثله فانه تع يقبل التوبة عن عباده وينجيهم عن الهلاك ان وقع
الظلم في حقه او يراجع الى من ظلمه ويرضيه ان وقع الظلم في حق الناس ويحتمل ان يكون الترديد
من الراوي ويبعد ان يكون او بمعنى الواو للتفسير وقيل يراجع على البناء للمفعول يعني الا ان
يراجعه الله بفضله وينجيه من الهلاك بدون توبته بمجرد التفضل وعلى البناء للفاعل
يعني الا ان يراجع الله ذلك المتناول من غير الحل ويكون كثير المراجعة اليه سبحانه بالطاعات
وترك الكفر والكبائر من المعاصي فيرجع الله عليه بفضله لاستحقاقه لذلك بكثرة المراجعة اليه تع
فينجيه من الهلاك واما الثاني فلانه ان طلب العلم من اهله وعمل به لقصد التقرب من الله تع وطلب
علو الدرجة في الآخرة فهو ناج وان طلبه للدنيا وجعله آلة للرياسة فيها وجمع زخارفها
فهو هالك واليهما اشار بقوله ومن اخذ العلم من اهله وعمل به نجا يعني من اخذ العلم من اهل
العلم وهو النبي والوصي والتابع لهما في العلم والعمل ولو بوسايط وعمل بما يقتضيه علمه نجا من العقوبات
الاخروية من كل ما يمنعه من التقرب من الحضرة الاحدية ويحبسه في سجن الطبيعة البشرية فانه
نور ساطع من ساحة القدس وضوء لامع من افق الحق ليس بينه وبين اعداد الله للعلماء العاملين
حجاب الا هذه الحيوة الفانية ومن اراد به الدنيا فهو حظه يعني من اراد بعلمه وان اخذه من اهله
طلب الدنيا وجعله وسيلة الى جمع زخارفها بالتقرب من الجايرين والتعزز عند الظالمين وجلب
النفع من الفاسقين والتفوق على العالمين فهي حظه ونصيبه وثمرة علمه وما له في الآخرة من نصيب
لان الزارع في الدنيا للدنيا يحصد زرعه فيها لا في الآخرة ويدل على حكم هذين القسمين قوله تع
من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب
الحسين بن محمد بن عامر عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشا عن احمد بن عايذ عن ابي خديجة اسمه
سالم بن مكرم الجمال قال الشيخ في موضع هو ضعيف وقال في موضع آخر ثقة وقال النجاشي هو ثقة
وقال العلامة والوجه عندي التوقف فيما يرويه لتعارض الاقوال فيه عن ابي عبد الله عليه السلام
قال من اراد الحديث لمنفعة الدنيا لم يكن له في الآخرة نصيب لا مطلقا او من اجل تحمل الحديث
وهذا تبعيد له من الفوز بالرحمة الالهية والوصول الى النعمة الاخروية وتوقيع ما اعد الله سبحانه

لطلبة العلم من المقامات الرفيعة والدرجات العلية لا تزيد لعبو لخسيانه وقلة اعتباره وغلبة
شهوته وضعف عقيدته النعماء الدايمة الباقية بالزهرات الزايلة الفانية حتى جعل ما هو باعث
لطلب اليقين وسبب لتحصيل اليقين له لطلب الدنيا ورذايلها وسبب الجمع لحطامها وباطلها
فلاجرم صار بتلك المعاملة الردية والمعاوضة الشنيعة محجوبا عن مشاهدة الانوار الربوبية
والفوز بالسعادة الاخروية ومن اراد بعمله الاخرة اعطاه الله خير الدنيا والاخرة اما خير الاخرة
فلانه لما عمل في الدنيا للاخرة وسعى لها سعيها كان سعيه مشكورا لان الله سبحانه لا يضيع
عمل عامل ولديه مزيد واما خير الدنيا فلانه رزق الله ياتي عباده طلبوه او تركوه والعزة
والاعتبار بين الناس تابعان للفضيلة وان لم يتعلق القصد بهما لان الله تعالى
خلق قلوب عباده على تعظيم العلم واهله وان لم يكونوا من اهله علي بن ابرهيم عن ابيه عن
القسم عن المنقري عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا رايتم العالم محبا للدنيا
يعرف محبته لها بميله اليها ووثوقه بها واعتماده عليها بحيث لو فاتته تالم وجزع ولو اتته
نشط وفرح ولا يبالي من اين اتته فاتهموه على دينكم اي اجعلوه متهما على الدين ضعيفا في اليقين
بعيدا عن معرفة حقيقته والاخذ بطريقته وعقيدته وان كان فعله مطابقا لقوله فكل قول
ناظر الى امور الدنيا وفوايدها مايل عن الاخرة ومنافعها فلا تتبعوه في اقواله واعماله ولا تجالسوه
ولا تسالوه فانكم ان جالستموه يردكم الى الدنيا فتكونوا امثاله من الخاسرين وان تبعتموه
يصدكم عن الحق فتكونوا امثاله من الهالكين فان كل محب لشيء يحوط ما احب اي يحفظه ويرعى
ما احبه يقال حاطه يحوطه حوطا اي كلاه ورعاه والحاصل ان هذا العالم يحوط الدنيا ويحفظها
وكل من هو كذلك فهو متهم في الدين وفي كل ما يقول ويعمل لان حب الدنيا وحراستها لا يجامع حب الدين
وحراسته في قلب واحد اذ ميله الى احد المتقابلين يوجب اعراضه عن الاخر كما يرشد اليه قول
امير المؤمنين عليه السلم من احب الدنيا وتولاها ابغض الاخرة وعاداها فهذا العالم ايضا متهم في
الدين فصح التعليل وقال عليه السلم اوحى الله الى داود عليه السلم لا تجعل بيني وبينك عالما مفتونا
بالدنيا يعني لا تتوسل الى معرفتي ومعرفة ديني والفوز برضواني والدخول في جناتي والبلوغ الى قرب
اكرامي واحساني بعالم مفتون اضلته الدنيا بزهراتها واخرجته عن طريق محبتي بتشهياتها في حبها

عن مشاهدة

عن مشاهدة جلالي وبلذاتها فيصدك عن طريق محبتي اي يمنعك عن طريق يوصلك الى محبتك
اياي ومحبتي لك ويرغبك الى الدنيا وزينتها اقتضاء مفتونا بها مثله فان اولئك وهم المفتونون
بالدنيا البعيدون عن الحجة قطاع طريق عبادي المريدين لمحبتي الطالبين بكرامتي القاصدين
لسبيل مرضاتي فان اولئك يزينون الدنيا عندهم ويرغبونهم اليها قولا وفعلا ويمنعونهم
من الرجوع الى عالم الهي وتحريره باني ولو لم يكن اولئك الضالون المضلون السارقون اسم العلم
وزي العلماء الجالسين في مسند الشرع والداعين للخلق الى مغفرتي باسمهم لما مال الناس اليهم ووجدوا هاديا
مسددا وعالما مويدا ان ادنى ما انا صانع بهم ان انزع حلاوة مناجاتي من قلوبهم وكيف
يكون قلوبهم قابلة لذوق مناجاتي وهي مشغولة بغيري مملوة بحب الدنيا وزينتها متنجسة
بنجاسة النفاق والعناد مظلمة بظلمة اضلال العباد والنجو السر بين اثنين يقال نجوته
نجوا اي ساررته وكذلك ناجيته وهو انما يكون بين المحبين فحلاوة مناجاتي تابعة لمحبته
ولا يوازنها شيء من نعمائه عند الصديقين الذين خلصوا من مقتضيات سجيتهم ومشتهيات
طبيعتهم واخذت العناية الازلية والسعادة الابدية بزمام قلوبهم فبذلوا المجهود في السير
الى الله ولزموا اوامره ونواهيه بالقلوب وتصفية بواطنهم وصقلوا الواح نفوسهم والقوا
حجب الغفلة واستار الحيوة البدنية عنهم حتى اشرقت عليهم شموس المعارف الالهية وسالت
في اودية قلوبهم مياه المحبة الربانية فانهم يعدون نزع حلاوة المناجاة عن ذايقة قلوبهم
طرفة عين من اشد العناء واذا كان نزعها ادنى ما يصنع بهولاء الظالمين فانا قد دعاه سبحانك
من عبادك ولا ناصر لنا غيرك فانصرنا وثبت اقدامنا على صراطك انك قريب مجيد علي عن ابيه
عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
الفقهاء امناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا قيل يا رسول الله ما دخولهم في الدنيا قال اتباع
السلطان يعني اتباع السلطان الجاير في اقواله واعماله واوامره ونواهيه والركون اليه وفعل
ما يوجب رضاه ليتوصل به الى تحصيل الجاه والاموال وليترفع على الاقران والامثال ويصير
مشارا اليه بين الخواص والعوام ومعدا ما عليه بين الاوباش واللئام فاذا فعلوا ذلك فاحذروهم
وهم على دينكم اي تحذروا منهم فانهم مخافة على دينكم واستيقظوا من مكرهم واجتنبوهم وخافوا

من كيدهم واضلالهم فلا تتبعوهم ولا تسألوهم عن العلوم الدينية لئلا يردوكم عن دينكم فتنقلبوا خاسرين وفيه تحذير على اتباع اهل البدع والجابرين وتخويف على الاقتداء بالعلماء الفاسقين لان جورهم على غيرهم اقرب واولى من جورهم على انفسهم ومن كان بهذه الصفة فهو لا يستحق الخلافة النبوية والامانة الدينية والدنيوية محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عمن حدثه عن ابي جعفر عليه السلام قال من طلب العلم ليباهي به العلماء اي ليفاخر العلماء ويغلبهم ويتعظم عليهم بمائزة العلم ومكرمته او يماري به السفهاء اي يجادل به السفهاء وينازع به الجهلاء القاصرين في ذات العلم العاجزين عن استعمال القوة الفكرية على نحو ما ينبغي وذلك ليقول العوام انه عالم فاضل ماهر في العلم مبارز في المناظرة غالب في المباحثة وانما ذكر عليه السلام مفاخرته بالنسبة الى العلماء ومجادلته بالنسبة الى السفهاء لان العلماء يسكنون اذا بلغ المباحث الى حد المجادلة لعلمهم بقبحها فيبقى له المفاخرة عليهم بالغلبة والاسكات بخلاف السفهاء فانهم لا يبالون بالمجادلة ولا يعلمون قبح المناقضة والمنازعة فيقولون كما يقول ولا يسكتون تحرزا عن الاثام فان قام بينهما القتال والجدال او يصرف به وجوه الناس اليه للحكومة بينهم والرياسة عليهم وقصدا الى الغلبة والاشتهار وتحصيلا للتفوق والاعتبار فليتبوأ مقعده من النار اي فليهيئ وليعد منزله من النار يقال تبوأه منزلا اذا هيأه واو فلينزل منزلة من النار يقال ايضا بوأه الله منزلا اي اسكنه اياه وتبوأ منزلا اي نزل فيه وسكنه وفيه وعيد لمن طلب العلم للاغراض الدنيوية ومنافعها وانما ذكر هذه الثلثة لان غيرها من الاغراض الفاسدة على تقدير تحققه يعود اليها ثم اشار الى التعليل للوعيد المذكور بقوله ان الرياسة لا تصلح الا لاهلها وهم الفائزون بالنفوس القدسية والعاملون بالقوانين الشرعية والعاملون بالسياسات المدنية والمتصفون بالملكات العدلية والاخذون بزمام نفوسهم وقواها في سبيل الحق على نحو ما يقتضيه البراهين الصحيحة العقلية والنقلية وبالجملة انما تصلح الرياسة لمن يكون حكيما عليما شجاعا عفيفا سخيا عادلا فهيما ذكيا ثابتا ساكتا متواضعا رفيقا رفيقا حييا سليما صبورا شكورا قنوعا ورعا وقورا حرا عفوا مواسيا سمحا صديقا وفيا نظيفا متكلا فيما مترددا متوكلا عابدا زاهدا موقنا محسنا بارا فاثرا الجميع اسباب الاتصال بالحق مجتنبا عن جميع اسباب

الانقطاع عنه فمن اتصف بهذه الفضائل وانقطع عن اضدادها من الرذائل وقعت الالفة بين عقله ونفسه وقواه فيصير كل ما فيه نورا الهيا ويحصل لاجتماع هذه الافراد هيئة نورانية يشاهد بها ما في عالم الملك والملكوت وينتظم بها نظام احواله ويستحق الخلافة الالهية والرياسة البشرية في عباده وبلاده ويجب عليهم الرجوع اليه في امور الدين والدنيا واخذ العلوم منه والتسليم لامره ونهيه والاتباع لقوله وفعله ومن لم يبلغ الى هذه الدرجة ولم ينزل في هذه المنزلة والمرتبة وتقلد امر الرياسة فهو من الجبت والطاغوت حسبي الله ونعم الوكيل **باب لزوم الحجة على العالم وتشديد الامر عليه** علي بن ابراهيم عن ابيه عن القسم بن محمد عن المنقري عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله عليه السلام قال يا حفص يغفر للجاهل سبعون ذنبا قبل ان يغفر للعالم ذنب واحد اخبار بانه قد يقع المساهلة في حق الجاهل دون العالم والمقصود انه يغفر للجاهل ذنوب كثيرة قبل ان يغفر للعالم ذنب واحد لان العرب كثيرا ما يعبر بهذا العدد عن الكثرة ويحتمل ان يراد هنا خصوص هذا العدد ايضا والوجه فيه على التقديرين انه قد تقرر في الحكمة العملية ان فعل الواحد قد يقع في مقابلة افعال كثيرة كحسن تدبير صاحب العسكر فانه يقع في مقابل محاربتهم ومقاتلتهم جميعا بل قد يزيد ويغلب على افعال كثيرة كسوء تدبيره فانه يغلب على افعال العسكر ومقاتلتهم حتى انهم يقتلون به جميعا وذلك اما لقوة سببه او لعظمة اثاره المترتبة عليه او لغير ذلك من الامور الخارجة عنه اذا عرفت هذا فنقول ذنب العالم في مقابلة ذنوب كثيرة من الجاهل واعظم منها بمراتب لقوة سببه وعظمة اثاره اما الاول فلان ذنبه منبعث من شدة شوقه وميله اليه وقوة عزمه له وشدة قوته الشهوية والغضبية وكمال انقياده واطاعته لهما حتى تغلب هذه الاسباب الوهمية والخيالية على قوته النظرية العاقلة العالمة بالقبح والشناعة وتعمي بصيرتها بسبب ذنبه اعظم من سبب ذنب الجاهل اذ الجاهل يكفيه ادنى سبب لعدم المعارض واما الثانية فلان اثر ذنبه وهو مخالفة الباري المعروف عنده بصفاته وقدرته وجبروته وغلبته وغضبه وعلمه بجميع المعلومات كليها وجزئيها الى غير ذلك من اثاره سبحانه اعظم جدا من اثر ذنب الجاهل لانه لم يعرفه سبحانه مثل معرفة العالم وانما سمع شيئا ولم يعرف حقيقته واذا تفاوت الاسباب والاثار قوة وضعفا تفاوتت الافعال

ايضا لذلك فبهذا الاعتبار ذنب العالم يقابل ذنوبا كثيرة من الجاهل وبهذا الاسناد قال قال
ابو عبد الله عليه السلام قال عيسى بن مريم عليه السلام ويل للعلماء السوء الويل كلمة عذاب تقول
ويل لزيد وويلا لزيد بالرفع والنصب فالرفع على الابتداء والنصب على اضمار الفعل وهذا اذا لم
تضفه فاذا اضفته مثل ويله وويلك فليس الا النصب لانك لو رفعته فليس له خبر وقيل
الويل واد في جهنم لو ارسلت فيه الجبال لماعت من حره والسوء بالفتح المصدر يقال ساءه
يسوءه سوءا نقيض سره وبالضم الاسم تقول هذا رجل سوء بالاضافة ثم تدخل عليه الالف
واللام وتقول هذا رجل السوء وقال الاخفش ولا يقال الرجل السوء ويقال الحق اليقين وحق
اليقين لان السوء ليس بالرجل واليقين هو الحق وقال ايضا لا يقال هذا رجل السوء بالضم فعلى
هذا ينبغي ان يقرا العلماء السوء بالضم فعلى هذا ينبغي ان يقرا العلماء السوء بالاضافة والفتح
وما وجد في بعض النسخ للعلماء السوء على التعريف والوصف فكانه من سهو الناسخ وقد يوجه
بان التركيب ليس من باب التوصيف بل من باب اضافة العامل الى المعمول مثل الضارب
الرجل باعتبار تعلق علم العالم بالسوء كتعلق ضرب الضارب بالرجل وفيه ان المقصود ذم
العلماء باعتبار اتصافهم بالسوء لا باعتبار علمهم به والقول بان التركيب وان كان من باب
الاضافة لكنه هنا في معنى التوصيف لان المضاف موصوف بالمضاف اليه لا يخ من شيء لان التركيب
الاضافي من حيث الاضافة وما لاحظته لا يدل على الاتصاف بدون دلالة التركيب لا يجدي نفعا قلت
كيف تلظى عليهم النار اي كيف تضطرم وتلتهب عليهم النار وتلظى اصله تتلظى حذفت احدى
التائين للتخفيف من لظى وهو اسم من اسماء جهنم ايضا لا ينصرف للعلمية والتانيث وكيف ليس
للاستفهام عن حالهم بل للاعلام بشناعتها وفظاعتها وشدايدها بحيث لا يمكن تصورها
ثم الظاهر ان المراد بالنار معناها الحقيقي ويمكن ان يراد بها نار الم الفراق بعد المفارقة عن الدنيا
وانكشاف قبح السوء واثاره على سبيل الاستعارة التحقيقية والترشيح لان الالم من باب الادراك
وكلما كان الادراك اقوى واشد كان الالم كذلك ولا ريب في ان ادراك العالم لشدايد الفراق
اقوى من ادراك الجاهل لها فلذلك كان التهاب نار الفراق على العالم اعظم واشد منه على الجاهل
علي بن ابرهيم عن ابيه ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان جميعا عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج قال

المضاف بالمضاف اليه وان لم الاتصاف م

للاستعلام م

سمعت

سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا بلغت النفس هيهنا النفس بالتحريك واحد الانفاس وهو ما يخرج
من الحي حال النفس وبالتسكين الروح وكلاهما مناسب واشار بيده الى حلقه يعني قبل معاينة عالم
الغيب قريبا من انقطاع زمان التكليف متصلا به لم يكن للعالم توبة لتشديد الامر عليه
وعلمه بالمساهلة معه لتفريطه وتقصيره فلا عذر له بخلاف الجاهل فانه يقبل توبته حينئذ
لوقوع المساهلة معه في كثير من الامور وقبول توبته في هذا الوقت من جملتها ويدل على هذا
التفصيل ما ياتي في باب ما اعطى الله تع ادم عليه السلام عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير
عن جميل عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا بلغت النفس هذه واهوى بيده لم يكن
للعالم توبة وكانت للجاهل توبة ويمكن ان يراد بالعالم العالم بمونة وبالجاهل الجاهل به
كالنايم وقيل الفرق بينهما ان ذنوب العالم باطنية وصفات قلبية وملكات ردية نفسانية
لا يمكن محوها عن النفس دفعة في مثل هذا الزمان القليل بل لا بد من مرور زمان يتبدل
سياتها الى الحسنات بخلاف ذنوب الجاهل الناقص فانها من الاعمال البدنية والاحوال النفسية
الخارجة عن صميم القلب وباطن الروح فيمكن محوها في لحظة ثم قرا انما التوبة على الله للذين
يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فاولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليما
حكيما يعني قبول التوبة واجب على الله للذين يعملون السيات جاهلين او متلبسين
بالجهالة ثم يتوبون من زمان قريب بزمان حضور الموت ومعاينة امر الاخرة ثم اكد ذلك
الحكم والخبر بالوفاء بوعده المستفاد من قوله انما التوبة فقال فاولئك يتوب الله عليهم
اي يقبل توبتهم وكان الله عليما باخلاصهم بالتوبة حكيما لا يعذب التائب والاستشهاد
في قوله بجهالة فانه يفهم منه ان قبول التوبة في مثل هذا الوقت مخصوص بالجاهل لقيام
الادلة على قبولها من العالم ايضا فيما قررنا ظهر انه فاع ما نقل عن الفاضل التستري
من ان في هذا الاستشهاد بعدا لا استشهاد بالاية شيء ولعله ليس من الامام عليه السلام او
يكون له معنى اخر غير ما تفهمه انتهى قليلنا محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن علي عن الحسين
بن سعيد هو الحسين بن سعيد بن مهران الاهوازي مولى علي بن الحسين عليهما السلام ثقة
جليل القدر عن النضر بن سويد كوفي ثقة صحيح الحديث عن يحيى الحلبي هو يحيى بن عمران

امور
[illegible]

بن علي بن ابي شعبه الحلبي كانت تجارته الى حلب فغلب اليه وهو كوفي ثقة ثقة صحيح الحديث عن ابي
سعيد المكارى اسمه هشام بن حيان الكوفي لم يذمه احد من اصحاب الرجال وليس في كتبهم
ايضا مدحه وقيل في رواية الحلبي وهو صحيح الحديث عنه دلالة على كونه ممدوحا ولا يخفى ما فيه
عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل فكبكبوا فيها هم والغاوون في الصحاح
كبه لوجهه اى صرعه فاكب هو على وجهه وكبكبه اى كبه ومنه قوله تع فكبكبوا فيها هم والغاوون
وقال القاضي الكبكبة تكرير الكب لتكرير معناه كان من التقى في النار ينكب مرة بعد اخرى حتى
يستقر في قعرها والغاوون اى الضالون الخايبون من الغي وهو الضلال والخيبة عطف على ضمير
الجمع المتصل لتاكيده بالمنفصل قال هم قوم وصفوا عدلا بالسنتهم اى ضمير الجمع المتصل قوم من
العلماء المايلين الى الدنيا ولذاتها والتابعين للنفس الامارة وشهواتها الذين وصفوا عدلا اى
نواميس الهية وشرايع نبوية وبينوه للناس بالسنتهم واطلاق العدل عليها شايع في الحكمة العملية
لانها الحد الوسط الذى هو صراط الحق وتنهى عن الجور الذى هو سلوك احد طرفي الافراط والتفريط
ومن نعم ان هذا التفسير اولى من تفسير المفسرين لهم بالالهة وعبدتهم لان ضمير الجمع للعقلاء
بخلاف قوله تع انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لجواز ان يكون وما تعبدون
اصناما الهة ورد عليه انه لا منافاة بين التفسيرين لان اطلاق الالهة على العلماء شرعا باعتبار
الطاعة والانقياد لهم وقبول امرهم والاستماع الى اقوالهم شايع وقد دل عليه قوله تع واتخذوا
احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله ودلت عليه الروايات المعتبرة ثم خالفوه الى غيره
اى فخالفوا العدل لعدم استقراره في قلوبهم ومالوا الى الجور واتبعوا القوة الوهمية والنفس
الامارة ومشتهياتهما واقتفوا القوة الشهوية والقوة الغضبية ومقتضياتهما وهولاء
اشباه العلماء وليسوا بمتصفين بالعلم والحكمة حقيقة لان العلم مقرون بالعمل كما مر مرارا
ولذلك قال سقراط اذا اقبلت الحكمة خدمت الشهوات العقول واذا ادبرت خدمت العقول
الشهوات وقال المحقق الطوسي قد يصدر عن بعض اقوال شبيهة باقوال العلماء والحكماء
ليس بعالم ولا حكيم قطعا لعدم اتصاف نفسه بمعنى العلم والحكمة فان من الناس من يجمع فنا
العلوم ويحققها ويحفظ نكاتها ودقايقها التي اخذها بطريق التقليد ويوديها الى غيره

في اعمالهم

في المحاورات

في المحاورات والمناظرات على وجه يتعجب منه المستمعون ويحملون ذلك على وفور علمه وكمال فضله
وهو فاقد في نفس الامر لثمرة العلم وفايدة الحكمة اعني نور النفس وبرد اليقين وليس حاصل قوله
وحاصل عقايده الا التشكك والحيرة ومثله في تقرير العلوم مثل بعض الحيوانات في حكاية
افعال الانسان ومثل الاطفال في التشبه بافعال البلغاء فافعاله واقواله شبيهة بافعال العلماء
واثارهم وقلبه مباين لقلوبهم ثم لكون مصدر العلم والحكمة هو النفس دون الظواهر يقع
الاشتباه بينهم وبين العالم الرباني وهو الحكيم العادل الذى اشرقت نفسه باشراقات الحكمة
الالهية فتنور قلبه بانوار العلوم الربانية ووقع التعديل في قواه الظاهرة والباطنة
والتقويم في احواله وافعاله واقواله الصادرة منه بحيث لا يخالف بعضها بعضا ويطابق
ظاهره باطنه وهو الذى ينطق بالحق ويعمل به ويدعو اليه واما المتشبه به فلعدم تاثره
بالحكمة وعدم انقياد قلبه للعلم صار عقله مغلوبا في الشهوات خادما للنفس الداعية الى
اللذات فغاية همه الدنيا وما فيها ونهاية جهده طلب زخارفها الفانية بما يظهر منه من
الكمال وغيره وهكذا حاله الى ان يموت فيغرق في سوء اعماله وقبح اثاره وما نقلنا منه دام
ظله اخذناه في مواضع من كلامه والله ولي التوفيق واليه هداية الطريق **باب النوادر**
علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حفص بن البختري رفعه قال قال امير المومنين عليه السلم
روحوا انفسكم التروح راحت دادن وخوش بوكردن ببديع الحكمة اى بالحكمة البديعية
الحديثة يعني بعلم تازه والحكمة في السنة الشرع العلم النافع في الاخرة وقد يطلق على ما هو اعم من
ذلك فانها تكل كما تكل الابدان اى كما تكل الابدان لبعض العلوم وعكوفها عليه والكلال الضعف والاعياء
من الحركات المتعاقبة من باب واحد وفيه امر بالمراوحة بين انواع الحكمة والعلوم بان
يطلب هذا تارة وذلك اخرى لارتياح النفس ونشاطها لان لكل جديد لذة وهذا من جملة
اداب المتعلم كما اشار اليه بعض الافاضل في اداب المتعلمين ولهذا الحديث وامثاله مثل قوله
عليه السلم ان هذه القلوب تمل كما تمل الابدان فابتغوا لها طرايف الحكمة وقوله عليه السلم
روحوا القلوب وابتغوا لها طرف الحكمة فانها تمل كما تمل الابدان محل اخراجه واحسن
مما ذكرناه ولا بد لبيانه من تقديم مقدمة وهي انه لما كانت الغاية من وجود الخلق

هي العبادة له تع كما قال عز سلطانه وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وكانت العبادة لا تحصل
الا بالعلم وكان المقصود منهما هو الوصول الى جناب عزته وحظاير قدسه باجنحة الكمال فان
ذلك هو الغاية لخلق الانسان المطلوب منه والمامور بالتوجه والسير اليها بوجهه الحقيقي
فان سعى لها سعيها ولم يحصل له فتور وكلال ادركها وفاز بحلول جنات النعيم وان قصر في طلبها
وانحرف عن الصراط المستقيم كان من الهاوين وكانت غايته النار فدخلها مع الداخلين فقد ظهر
ان غاية كل انسان امامه وهم يسيرون اليها وواجدون لها اذا عرفت هذا فنقول كما ان
الابدان في هذا العالم المحسوس يطرء عليها الضعف في الكمال بتوارد الامراض البدنية والاسقام
الجسمية فيمنعها عن الافعال المخصوصة بها والحركات الناشية منها ولا بد لتعديلها
وتصحيحها وتقويمها وارجاعها الى الصحة من معالجات طبية واستعمال اغذية وادوية
مناسبة لها كذلك النفوس يطرء عليها في السير الى الله والوصول الى حضرته والفوز بكرامته البلوغ
الى الغاية المذكورة كلال وملال وامراض مانعة لها من تحصيل هذه المطالب بعضها ينشاء
من استشعارها الى الجهل وبعضها من استشعارها الى الخوف اما الاول فلان الجهل البسيط
لازم لها غير منفك عنها كما يرشد اليه قوله تع وفوق كل ذي علم عليم فهي وان كانت صحيحة
من وجه عليلة كليلة من وجه اخر واما الثاني فلانها وان بالغت في بذل الجهد في لزوم
اوامر الله ونواهيه والتصفية عن الادناس والقاء حجب الغفلة واستار الهيئة البدنية
لكنها مادامت في هذه الابدان في اغطية من هيأتها وحجب من استارها وان رقت تلك
الحجب وضعفت تلك الاغطية فانما تتخلص من شوائب تلك الحجب والاغطية وظلماتها بالكدر
هذه الابدان اذ تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها
وبينه امدا بعيدا فتكون مشاهدة بعين اليقين ما اعد لها من خير وشر بحسب استعدادها
بما كسبت من قبل فاما قبل المفارقة فان حجاب البدن مانع لها عن مشاهدة تلك الامور كما هي
وان حصلت على اعتقاد جازم برهاني او نوع من المكاشفة الممكنة كما في حق اولياء الله الا
ان ذلك الوقوف كالمشاهدة لا انها مشاهدة حقيقية خالصة اذ لا ينفك عن شائبة
الوهم والخيال واذا كانت حالها قبل المفارقة هكذا فهي دائما كليلة عليلة من مرض الجهل والخوف

من ستو مظاهرها

من سقوطها عن مدارج الحق ومن تحملها ما لا يحتاج اليه من الاعمال والعقايد وما لا يليق به تع ومن
انتكاسها بسبب غلبة العدو وقطاع الطريق ومن الرجوع الى الشهوات الدنيا بسبب تدليسات
القوى الداعية اليها ومن انقطاع زادها الروحاني ومن عمى بصيرتها عن مشاهدة اللطف الرباني
ومن موتها بسبب استيلاء مرض الجهل فهي دايما في كلال فلا بد من امدادها وتقويتها وتصحيحها
بمعالجات حكمية واستعمال اغذية وادوية روحانية بان يطلب لها من طرايف الحكمة وحديثها
ما تعجبها ومن لطايف العلوم وجديدها ما ينشطها ومن شرايف المعارف وسديدها ما تقويها
ويشفيها من هذه الامراض والالام ومن طرايف الحكمة ما في هذا الكتاب من المواعظ والنصايح
فطوبى لمن جعلها مفتاح قلبه ومصباح لبه وويل لمن اتخذها ظهريا ونبذها من وراء ظهره
نسيا منسيا وهذا الى ابتهاج النفس بطرايف الحكمة وبدايعها اذا كانت النفس قابلة للعروج
الى المقامات العالية مستعدة لاكتساب الفيوضات الالهية متحلية بالعلوم والفضايل
متخلية عن الشرور والرذايل فانها اذا كانت بهذه المنزلة تلتذ بادراك طرايف الحكمة
وحقايقها ونيل لطايف العلوم ودقايقها واما النفوس المعطلة الخالية عن ثوايب الفضيلة
كنفوس الاوباش والاوغام فانها تستنكف عن استشمام نسايم العلوم وتاخذ انف نفسه من ريح
شمايمها بل تزداد مرضها او تموت فجاءة لو استمع الى خبر صحيح واثر صريح ولو اردت ان تجيبها
فاقرا على سمعها زخارف الاقاويل وقبايح الاباطيل وحكايات الفاسقين والاقوال الواصفة
للدنيا وباطلها التي تنفر عن الاخرة وتجذب عن الافق الاعلى فانها تستريح بها وتستمع اليها
وتنشط منها كنشاط العطشان من شرب الماء وتهتز كاهتزاز الارض من مطر السماء عدة
من اصحابنا عن احمد بن محمد عن نوح بن شعيب النيشابوري عن عبيد الله بن دهقان عن درست
بن ابي منصور عن عروة بن اخي شعيب العقرقوفي عن شعيب وهو العقرقوفي قال ابو يعقوب ابن
اخت ابي بصير يحيى بن القسم عن ثقة عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
كان امير المؤمنين عليه السلام يقول يا طالب العلم ان العلم ذو فضايل كثيرة تنبيهم على ان العلم
اذا لم يكن معه هذه الفضايل التي بها يظهر اثاره فهو ليس بعلم حقيقة ولا يعد صاحبه عالما
وفيه تصوير العلم مجسما وتشبيهه بالانسان ذي اقتدار وانتزع منه ما يشبه ما يحتاج اليه ذلك

الانسان في اقتداره وانما لها دانانه مثل الرجل والعين والاذن واللسان الى غير ذلك مما ذكره في هذا
الحديث وبالجملة اخذ العلم شخصا ذا روحانيا له اعضاء وقوى وصفات كلها روحانية بعضها
بمنزلة الاعضاء الظاهرة للانسان كالمذكورات وبعضها بمنزلة الصفات الباطنة مثل
الحفظ والعقل والهمة والحكمة واطلق هذه الالفاظ الموضوعة لما في الانسان على ما اعتبره
في العلم ترشيحا او تخييلا او تمثيلا او تشبيها لاجل مناسبة نجدها الناس في العربية
كل ذلك لزيادة الايضاح والتقريب فراسه التواضع اي التخضع والتذلل لله تعالى وللعباد
شبه التواضع بالراس لان الراس رئيس اعضاء الانسان لانه محل لاكثر القوى البشرية
فلذلك ينتفي وجوده بانتفائه وكذلك التواضع اعظم فضائل العلم لان التعليم والتعلم
والتدرس والتعاون والارتقاء الى عالم القدس الذي هو المقصود من العلم المنفك عنه
التواضع والمتصف بصفة الكبر والتجبر ليس بعالم حقيقة بل الجاهل اشرف منه و
عينه البراءة من الحسد اذ كما ان العين الة لمشاهدة المبصرات كذلك البراءة من
من الحسد الة لادراك المعقولات وحفظها فان الحسد يذكيها كما تاكل النار الحطب وسر ذلك
ان الحسد عبارة عن فرط حرص رجل على اقتنائه في جميع الفوايد والمقتنيات من ابناء جنسه
وشدة اهتمامه على ان لا تتهاكس غيره وحرمانه عن الرغبة وهذه رذيلة عظيمة سببها كرب
من الجهل او الشره لان اجتماع الخيرات كلها في شخص واحد محال على تقدير الامكان لا يتصور
استقلاله به فجهله بتلك الحالة وافراط الشره يحملانه على الحسد ثم لما كان مطلوبه ممتنع الوجود
فهو دائما في هم وغم وحزن والم على فواته حتى يبلغ ذلك الحد يمنعه عن تصور غير مطلوبه المحال
ويوجب ذلك من انغمار ما في قلبه من الصور العلمية الحاصلة وعمية بصيرته مشاهدة غيرها
وايضا من جملة الخيرات واعظمها هو العلم والحسد يمنعه من تعليم غيره لانه لا يقدر ان يرى
حصوله لغيره وظاهر ان تعليم العلوم وتكرارها ومذاكرتها يورث ملكة الحاصل ويجلب الغير
الحاصل فامنع حسده من التعليم سلب عنه الحاصل ومنع من مشاهدة غير الحاصل واذنه الفهم
لما شبه العلم بالانسان الكامل في احتياجه الى الامور المذكورة لتمشية امره وتكميل نظامه
اثبت له الاذن فجاءت الاستعارة مكنية وتخييلية الا انه تصرف في المشبه وانتزع منه

هيئة

هيئة الفهم وشبهها بالاذن في ان من خوطب بعلم لا يفهمه فهو بمنزلة من خوطب بلفظ لا يسمعه
او في ان حصول المعارف والنكات والحقايق في قلبه من طريق الفهم كما ان حصول معاني الاخبار
والاقوال في قلب الانسان من طريق الاذن فاطلق لفظ الاذن على تلك الهيئة مجازا ويمكن ان
يكون اطلاقها على الفهم باعتبار انه غايتها وعلى التقديرين فهو مويد لما ذهب اليه صاحب
المفتاح من ان الاستعارة التخييلية مجاز واما ما ذهب اليه صاحب التلخيص وغيره من انها
حقيقة مستعملة في معناها الاصلي فهذا لا ينطبق عليه الا بتكلف بعيد جدا ومثل ما ذكرناه
في هذه الفقرة يجري في كل فقرات هذا الحديث ولا يصعب اعتباره فيها لمن هو عارف بالعربية
ولسانه الصدق سمي الصدق لسانا لان الصدق غايته او لانه شبه صدق العلم بمعنى مطابقته
للواقع باللسان لان صدقه ينفع ويفيد كاللسان او لان صدقه سبب لزيادة اذ العلوم الحقة
يتكامل بحيث يتكامل الاستعداد ويتسبب بعضها لحصول بعض اخر كما ان اللسان سبب لزيادة الاقتدار
بالوعد والوعيد والامر والنهي وحفظه الفحص اي البحث والتفتيش في حقيقة ما حصل وتحصيل
ما لم يحصل والتعبير عن الحفظ بالفحص تعبير عن المسبب بالسبب بناء على ان العلم صيد والفحص
عنه قيد سبب لبقائه وحفظه وقلبه حسن النية من باب تسمية الحال باسم المحل او من
باب التشبيه اذ يفسد العلم بفساد النية وعدم خلوصها ولا يترتب عليه ما هو الغرض من وجوده
كما ان الرجل يفسد بفساد قلبه ولا يترتب عليه الاثار المطلوبة من وجوده وعقله معرفة
الاشياء والامور اي تصورها والتصديق باحوالها على ما هي عليه في نفس الامر لان قوام العلم بتلك المعرفة
كما ان قوام الانسان بالعقل ويحتمل ان يكون العلاقة هي السببية وبدنه الرحمة على المتعلمين لان
الرحمة وهي الرقة والتعطف وسيلة لايصال العلم الى غيره كما ان اليد وسيلة لايصال النعمة
الى الغير ورجله زيارة العلماء لانه بزيارتهم تقتبس المطالب كما ان الانسان بالرجل يكتسب المطالب
ولولا زيارتهم لما انتقل العلم من صدر الى اخر كما انه لولا الرجل لما انتقل الانسان من موضع الى موضع
اخر وبالجملة لما شبه العلم بالانسان وليس للعلم رجل حقيقة اعتبر ان الرجل بمعنى الزيارة
فيه وسماها رجلا اما على سبيل التشبيه او على سبيل السببية وهمته السلامة من الافات
او من الهلاكات او من اسباب انقطاع عنه ثم او من بناء الناس على التفاخر وغيره كما ان الانسان

الكامل همته ذلك وحكمة الورع اى التحلى بما يوجب القرب منه سبحانه والتخلى مما يوجب
البعد عنه والاجتناب عن المحظورات والمشتبهات كما ان شأن انسان الكامل ذلك وفى
الحكمة بفتح الحاء والكاف وتغييرها بحكمة اللجام المانعة من خروج الفرس عن طريقه لا يأبى
المقام لان الحكمة بهذا المعنى لم توجد فى الخشية به اعنى الانسان ومستقرة النجاة المستقر
المكان والمنزل باعتبار استقرار صاحبه فيه والنجاة مصدر نجوت من كذا اى خلصت
منه والمقصود انه منزله الذى اذا وصل اليه سكن واستقر فيه نجاته من شوائب المفاسد
وتخلصه من طريق الباطل والمهالك وقائده العافية اى ما يقوده الى مستقره ويجره الى
نجاته العافية من مرض الجهل والبلاء من طغيان النفس والآفات والعافية اسم بمعنى
المصدر يوضع موضعه يقال عافاه الله عافية وهى فى ملح الله سورة المكاره ومركبه الوفاء
او مركبه الذى اذا ركبه يوصله الى مستقره ومقصوده الوفاء بعهد الله تع والاتيان
بالمرتبطات الاجتناب عما نهى عنه شبه الوفاء وهو ضد الغدر والمذكور بالمركب لان الوفاء يوصل
صاحبه الى مأمنه ومقصوده وهو الفوز بالتقرب منه تع وينجيه من الاهوال و
الشدايد الدنيوية والاخروية ولكل واحد من الوفاء والغدر وجوه متعددة وموارد
متنوعة لا سيما يوجدان فى العلم والمال والجاه والمودة وغيرها وشناعة الغدر من اجلى
الضروريات ولذلك الكلام فيه منزله ادوى شهود وسلاحه لين الكلمة اى سلاحه
الذى به يدفع تعرض المتعرضين له وابطال المطلبين اياه لين الكلمة معهم والتضرع
فى القول لهم فان ذلك يوجب عدم تعرضهم له وانما شبه لين الكلمة بالسلاح وهو آلة
الحرب مثل الدرع والسنان والسهام ونحوها لان كلا منهما يدفع عن صاحبه سورة
المكارة وشر العدو واما الاول فبالرفق والاستمالة واما الثانى فبالهيبة والاستيلاء
وسيفه الرضا اى سيفه الذى به يدفع صولة المعاندين له عند ملاقاتهم الرضا بما
صدر منهم عدم تعرضه لهم فانه اذا رضى بذلك سلم عن آفاتهم وعن التضجر بجدالهم
ومماراتهم او سيفه الرضا بما آتاه الله تع وبالقضاء والقدر لان الرضا به يقطع عنه سورة
المشكلات كما ان السيف يقطع اتصال المتصلات ولان الرضا سبب لتحصيل الفضايل

الروحانية

الحيا الى مناصحة وولاة الملك وفيه نقل مشكلات العباد وهو
المودة وتقبل به الاثمر

الروحانية فى عالم الارواح كما ان السيف سبب لتسخير الاعداء والبلاد والعباد فى عالم الاشباح
وقوسه المداراة لان صيت حسن الخلق ومداراة الناس وملاطفتهم ومسايرة معهم
يحفظ صاحبها عن شر البعيد والقريب ويمنع وصول شرهم اليه كالقوس وجيشه محادثة
العلماء لان محادثتهم يقويه ويحفظ سالكه قلبه عن تقاده ما كل الجهالة كما ان الجيش
يقوى السلطان ويحفظ ممالكه عن تسلط الاعادى بالطغيان والعداوة وماله الادب
اى ماله الذى به يقوت ويطلب بقاؤه وحياته بغاية الادب مع معلمه ومتعلمه وسائر
الناس وانما شبه الادب بالمال لان الادب سبب لبقائه وتألف القلوب وجذبها كما ان
مثل المال ولو قوّاه الله يعنى مرجعه فى الاستغفار وذخيرته اجتناب الذنوب كما انه لا بد للانسان
من ذخيرة ليوم حاجته كذلك لا بد للعالم من ذخيرة وهى اجتناب الذنوب ليوم
فقره وفاقته وهو يوم القيمة وزاده المعروف الزاد طعام يتخذ للسفر والمعروف
ضد المنكر وايضا العطية والمراد هنا الاعمال الموافقة للقوانين الشرعية يعنى انه كما ان للانسان
زاد يتوصل به فى السفر الروحانى الى مقام القرب لولاه لهلك وفقد ومأواه الموادعة
المأوى كل مكان تأوى اليه ليلا ونهارا والموادعة المصالحة ويجوز ان يكون من الوداع
والمعنى ان منزل العالم هو المصالحة بينه وبين الناس وبينه وبين الخلائق والوداع
لهذه الدار دون القرار فيها والركون اليه وفى بعض النسخ ومأواه الموادعة يعنى انما
يدفع به عطشه وحرارة قلبه هو المصالحة ودليله الهدى كما ان للانسان المسافر فى العالم
الجسمانى دليلا لولاه لضل عن سبيله كذلك العالم فى السفر فى العالم الروحانى دليل
من الهدى وهو خمسة انواع الاول اتصاف القوة العظيمة بما يتوسل به الى الاهتداء بالمصالح
والثانى الدلائل العقلية الفارقة بين الحق والباطل والصلاح والفساد والثالث نصب الكتاب
الالهى الرسول والائمة عليهم السلم والرابع الكشف بالسرائر الروحانية بالمنام والالهام
الخامس محو الظلمات المانعة من البلوغ الى وصاله وظهور التجليات الموجبة للنظر الى
جلاله وكماله ويمكن حمل الهدى هنا على كل واحد من هذه المعانى ورفيقه محبة الاخيار
كما انه لا بد للانسان المسافر فى قطع المنازل الجسمانية من رفيق كما روى الرفيق ثم الطريق

العقلية

كذلك لابد للعلم فى قطع المنازل الروحانية حتى يبلغ الى الغاية مفضلا من رفيق وهو محبته لآخر
او محبة الاخ له ومحبتهما متلازم لان المحبة من الطرفين وهى من اعظم المطالب واشرف المقاصد
وهى سبعة وعشرون فضيلة من فضائل العلم فمن تصف بالعلم واتصف عمله بهذه الفضائل
فهو عالم ربانى وعلمه نور الهى متصل بنور الحق مشاهد لعالم التوحيد بعين اليقين ومن لم
يتصف بالعلم او اتصف به ولم يتصف عليه بشئ من هذه الفضائل فهو جاهل ظالم لنفسه بعيد
عن عالم الحق وعلمه جهل وظلمة يرده الى اسفل السافلين وما بينهما مراتب كثيرة متفاوتة بحسب
تفاوت التركيبات فى القلة والكثرة وبحسب ذلك يتفاوت قربهم وبعدهم من الحق والكل فى
مشية الله سبحانه ان شاء قربهم ورحمهم وان شاء طردهم وعذبهم محمد بن يحيى عن احمد بن
محمد بن ابى نصر عن حماد بن عثمن عن ابى عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله نعم
وزير الايمان العلم الوزير من يحمل الثقل عن الامير ويعينه فى اموره والايمان وهو التصديق
بالله وبرسوله وبما جاء به الرسول على سبيل الاجمال وكون العلم وزيرا له ظاهر لان العلم
المتعلق بالمعارف الالهية والمسائل الدينية يقوى نور الايمان فى القلب ويدبر امره ويحفظ
جميع القوى والاركان عن الجور والطغيان وعن صدوره ما ينافى استقراره وتمكنه فى ملك الباطن
وهذا التركيب يحتمل وجوها الاول ان يكون فيه استعارة مكنية بتشبيه الايمان بالسلطان و
استعارة تخييلية باثبات الوزير له والعلم كلام مستانف بتقدير مبتدا متضمن لتشبيه بالوزير الثانى
ان يكون فيه استعارة تحقيقية بتشبيه صفة من صفات القلب ناصر من انصار الايمان بمن يحمل
الثقل عن السلطان واستعمال لفظ المشبه به وهو الوزير فى المشبه وذكر الايمان قرينة لها والعلم كلام مستانف
مبين للمشبه والثالث ان يكون فيه مجاز مرسل باطلاق لفظ الوزير على ناصر الايمان ومعينه وهو العلم
باب اطلاق اسم الملزوم على اللازم ومثل هذه الوجوه يأتى فى العبارات الباقية ونعم وزير العلم الحلم
وهو كون النفس مطمئنة بحيث لا يحركها الغضب بوارد المكاره فيهون له ولا تقع فى شغب عندما
يعين العلم بالحركات الشريرة فى النظام الاول والاجتناب عنه الثانى اذ لولا الحلم لوقعت النفس فى
مهاوى المهالك فاختل نظامهما ولا ينفعهما مجرد العلم فى ضبط الممالك الروحانية كما ان السلطان الظالم
لا ينفعه علمه باحوال مصالح الرعايا ومضارهم اذا لم يكن له حلم وكانت له نفس ظالمة امرة له بارتكاب ما يضرهم

او وزير مايل

او وزير مايل الى الظلم امرة له به وهو يتبعه فى مقتضياتها وميله فان ذلك يؤدى الى فساد
احوال مملكته وزوال نظام امره وسلطنته ونعم وزير الحلم الرفق وهو فرع العفة التى
هى الاعتدال فى القوة الشهوية الجاذبة للمنافع ونوع من انواعها يعين الحلم الذى هو فرع الشجاعة
التى هى الاعتدال فى القوة الغضبية ونوع من انواعها اذ لولا الرفق لوقع الجور فى جلب
المنافع وهو مستلزم للجور فى القوة الغضبية الدافعة للمضار المتحركة نحو الانتقام ضرورة
ان القوة الشهوية اذا تحركت الى الجور فى جلب المنافع تحركت القوة الغضبية الى الجور فى
دفع المانع من حصول تلك المنافع ويبطل بذلك بناء الحلم ونظامه فظهر ان للرفق مدخلا
عظيما فى ثبات الحلم وبقاء نظامه وهذا معنى وزارته للحلم ونعم وزير الرفق العبرة
العبرة بالكسر والتسكين اسم من الاعتبار بمعنى الاتعاظ وهى تعين الرفق وتوجب
ثبات ملكته وبقاء القوتين المذكورتين على الاستقامة والتوسط بين الافراط و
التفريط فان من اتعظ باحوال السابقين ونظر الى اثارهم وتامل من اين انتقلوا والى
اين حلوا ونزلوا وكيف انقطعت ايديهم عن تشبثات هذه الدار الفانية واصابتهم
العقوبات الشديدة الدنيوية بسبب سوء اعمالهم وقبح افعالهم واتباعهم لهوى النفس وشقا
منها وجور القوى وشقاوتها واتعظ ايضا بنعيم الدنيا وسرعة زوالها وبمكارهها وقرب
افولها وانتقالها يبرد فى قلبه الدنيا وما فيها وتنكسر سورة القوى ودواعيها ولهذه الخصلة
مدخل تام فى ثبات الرفق بعباد الله اذ لولا تلك الخصلة لامكن ان تميل النفس الى الخرق
بهم وجمع المشتهيات كما هو مقتضى طبيعتها والى الغلبة عليهم وجمع المقتنيات
كما هو سجيتها وقيل المراد بالعبرة العبور العلمى من الاشياء الى ما يترتب عليها وتنتهى اليه
وفى بعض النسخ وقع لفظ الصبر بدل العبرة وتوجيهه ظاهر لان الصبر على المكاره والامور
الشاقة على النفس سبب عظيم ومعين تام لبقاء الرفق وثباته ولولا الصبر لزال الرفق
بورود ادنى المكاره والسند ابيه علي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الاشعرى عن
عبد الله بن ميمون القداح عن ابى عبد الله عليه السلام عن ابائه عليهم السلام قال جاء رجل الى رسول الله
صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله ما العلم ما الاستفهامية كثيرا يكون سؤالا عن

التعريف الحقيقي وقد يكون تعريفا عن السؤال الرسمي وهذا هو المراد هنا فلذلك اجيب بذكر سبب
حصول العلم وسبب بقائه وفايدته وغايته المطلوبة منه ويؤيده ايضا وقوع السؤال بها
مكررا اذ للشيء الواحد ليست الا حقيقة واحدة ولو كان المراد هو المعنى الاول لكان الجواب من باب
تلقي السائل بغير ما يتوقع تنبيها على ان ذلك الغير هو الاهم والاولى له بالسؤال عنه قال الانصات في الصحاح
والقاموس الانصات السكوت والاستماع للحديث تقول انصتوه وانصتوا له وفي نهاية ابن الاثير
انصت ينصت اذا سكت سكوت مستمع وهو لازم ومتعد وفي المغرب انصت سكت للاستماع
ولعل الانصات هنا بمعنى السكوت فقط بقرينة ذكر الاستماع بعده قال ثم مه اصله ما حذفت
الالف وزيدت الهاء للوقف قال الاستماع للعلم والقاء السمع الى المعلم طلبا لسماع الحديث و
فهمه وفيهما اشارة الى سبب من اسباب حصول العلم فان المتعلم لا بد ان يسكت عند تلقين المعلم
ويستمع لحديثه حتى ينتقش الصور العلمية في ذهنه قال ثم مه قال الحفظ اي حفظ العلم وضبطه
وفيه اشارة الى سبب بقائه ولا بد منه اذ لا ينفع الانصات والاستماع بدونه قال ثم مه قال العمل
ان كان متعلقا بالعمل وفيه اشارة الى فايدة العلم وغايته لان الغرض من العلم العمل به والغرض من العمل
التقرب منه تع وهو مع ذلك سبب لبقاء العلم الحاصل وموجب لحصول غير الحاصل اذ العمل يصفي القلب
ويصقله فيوجب حفظه للصورة الحاصلة واستعداده لقبول مرتبة اخرى من العلم قال ثم
مه يا رسول الله قال نشره بين الناس بالتعليم وفي الابتداء بالتعليم المستلزم للتعلم والختم بالتعليم
المستلزم للتعلم حث على التعلم والتعليم مرادا به المبالغة للاهتمام بهما ولا يخفى ما في هذا الحديث
من حسن الترتيب بين هذه الامور الخمسة التي عليها مدار الحقيقة الانسانية ونظام الدين
وكمال العلم اما بين الاربعة الاول فظاهر واما بين الرابع والخامس فلدلالة الايات الدالة على ذم
من لم يعمل بعلمه واشتغل بالتعليم منها لما روي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان العالم اذا لم يعمل
بعلمه زلت موعظته عن القلوب كما يزل المطر عن الصفا علي بن ابرهيم رفعه الى ابي عبد الله
عليه السلام قال طلبة العلم ثلاثة لان طالب العلم اما عادل او جاير ومعنى العادل من كانت
حركة قوته الفكرية وقوته الغضبية وقوته الشهوية الى مطالبها على وجه الاعتدال ووفق
القوانين الشرعية والعقلية وذلك بان تشتغل النفس الناطقة باكتساب العلوم والمعارف

حتى يحصل

حتى يحصل لها فضيلة العلم والحكمة وتشتغل القوة الغضبية والشهوية بمطالبهما ولا تتعديان في ذلك
عن حكم العقل والشرع حتى تحصل للنفس فضيلة الحلم والعفة والجاير بخلافه اما في حركة قوته الغضبية
التي هي مبدأ الاقدام على الاهوال ومنشأ الشوق الى التسلط والترفع وطلب الجاه ونحوها واما في
حركة قوته الشهوية التي هي مبدأ طلب المشتهيات من الاموال والاسباب والاطعمة اللذيذة ونحوها
واما الجور في حركة القوة الفكرية فغير مراد هنا لانه خلاف الغرض فهذه ثلاثة اصناف الاول
العادل وهو الصنف الثالث الثاني الجاير في القوة الغضبية وهو الصنف الاول الثالث
الجاير في القوة الشهوية وهو الصنف الثاني فاعرفهم باعيانهم بالمشاهدة الذوقية والمعاينة
القلبية فان اصحاب القلوب الصافية وارباب المشاهدات الذوقية قد يعرفون خباثة
ذات رجل بمجرد النظر اليه وان لم يشاهد واشياء من صفاته وصفاتهم الاتية وغيرها بالمشا
هدات العينية وخباثة صفاتهم يظهر خباثة ذواتهم والغرض من هذه المعرفة هو التميز
بين المحق والمبطل وبين العادل والمبطل صنف يطلبه للجهل والمراء المراء بكسر الميم مصدر بمعنى
المجادلة تقول ماريت الرجل اماريه مراء اذا جادلته والمراد بالجهل هنا الاستحقاق ولا
ستهزاء لان ذلك شان الجهال ومنه قوله تع حكاية اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين
بعد قولهم اتتخذنا هزوا وقيل المراد به الانفة والغضب والشتم ونحوها مما يصدر من اهل الجاهلية
وقيل هو ان يتكلف القول فيما لا يعلمه فيجهله ذلك وقيل هو المفاخرة والكبر والتجبر وصنف
يطلبه للاستطالة والختل الاستطالة العلية اي التطاول والترفع من الطول بالفتح وهو الزيادة
والفضل ومنه الطول في الجسم لانه زيادة فيه والختل بفتح الخاء المعجمة والتاء المثناة من فوق
الخدعة يقال ختله يختله من باب ضرب اذا خدعه وراوغه وختل الدنيا بالدين اذا طلبها
بعمل الاخرة وختل الذئب الصيد اذا اختفى له ولا يبعد ان يكون الاستطالة بالنسبة الى
العلماء والختل بالنسبة الى العوام والجهال وصنف يطلبه للفقه والعقل اي صنف يطلب العلم
لتحصيل البصيرة الكاملة في الدين والتطلع الى احوال الاخرة والدنيا وتكميل النفس بتحليتها
بالفضايل وتخليتها عن الرذايل الى ان يخرجها من حضيض النقص الى اوج الكمال ومن حد
القوة الى الفعل ويمكن ان يكون الاول اشارة الى تكميل القوة النظرية فان الفقه هو معرفة

الاشياء والبصيرة المذكورة من اثاره والثانى الى تكميل القوة العملية اذ قد يطلق العقل عليها ويقال
لها العقل العملى ولما ذكر الاصناف الثلثه وغاية مقاصدهم من طلب العلم اراد ان يذكر حمله من
اوصافا لكل واحد منهم ليعرفوا بها فقال فصاحب الجهل والمراء موذ مماراى موذ بالحركات الشنيعة
والاقوال الخبيثة عند المباحثة والمجاورة منازع مجادل مع السفهاء بل مع العلماء عند المناظرة
لان نفسه سبع مشخص الجوارح مثله مع زيادة هى جارحة اللسان التى هى اقوى الجوارح فيوذى
غيره ويفرسه بالشتم والخشونة ويغضب عليه بادنى سبب ويجادل العلماء والسفهاء كل ذلك لطلب
التفوق عليهم ونسبة المقاومة اليهم او بمجرد التلذذ بالغلبة كما هو دأب اكثر السفلة والجهلة
متعرض للمقال فى اندية الرجال المقال مصدر كالقول والاندية جمع الندى على فعيل كارغفة
جمع رغيف والندى والنادى والندوة مجلس القوم ومتحدثهم ما داموا يندون اليه اى يجتمعون
فان تفرقوا فليس بندى ومنه سميت دار الندوة التى بناها قصى لان قريشا كانوا يندون
ويجتمعون فيها للتشاور ثم صار علما لكل دار يرجع اليها ويجتمع فيها وانما تعرض للمقال فى اندية
الرجال لعلمه بان مقصوده وهو اظهار فضله وكماله وتشهير صيته وحاله وطلب ما يترتب
عليها من التفوق والتفاخر والجاه والمال لا يحصل الا بجداله ومقاله فيها بتذاكر العلم وصفة
الحلم متعلق بالمقال وحاصله يعنى مقاله فى الاندية بذكر العلوم الدينية والمسائل الشرعية
والمعارف الالهية وذكر احسان الحلم وما يتبعه ويندرج فيه من انواعه وذكر كماله فى الانسان
وغرضه من ذلك ان يظهر علمه بها وان يخدع الرجال بان قوته الفكرية وقوته الغضبية
واقعتان على الاعتدال وواقفتان فى الاوساط كما هو شان العدول يعنى الاولى متحلية بالعلوم و
الحقايق والثانية متحلية بالفضايل التى منها الحلم وتابعة للاولى غير متجاوزة عن حكمها قد تسربل
بالخشوع السربال كالكر القميص وسربلته اى البسته السربال فتسربل والخشوع التذلل والخضوع
وهو كما يكون للقلب باعراضه عما سواه تع بحيث لا يكون فيه غير الميل الى العبادة والمعبود
كذلك يكون للجوارح بصرفها فيما خلقت لاجله والمقصود ان صاحب الجهل يظهر انه صاحب
هذه الخصلة الفاضلة ومندرج فى سلك الخاشعين ومتصف بزيهم ولا يخفى ما فى هذا
الكلام من المكنية والتخييلية وتخلى من الورع بجميع انواعه يعنى من ورع التائبين وهو

ما يخرج به الانسان عن الفسق ويوجب قبول شهادته ومن ورع الصالحين وهو التوقى من
الشبهات لخوف سقوط المنزلة بارتكابها ومن ورع المتقين وهو ترك الحلال الذى يتخوف
منه ان ينجر الى الحرام كترك التكلم باحوال الناس لمخافة ان ينجر الى الحرام كترك التكلم باحوال الناس
لمخافة ان ينجر الى الغيبة ومن ورع السالكين وهو الاعراض عن غيره سبحانه خوفا من صرف
ساعة من العمر فيما لا يفيد زيادة القرب منه فانظر ايها اللبيب الى هذه الفقير المسكين كيف
اغواه قرينه وحمله على غاية الجور وحيره فى امره بحيث يتشبث تارة بظاهر الجور لظنه انه
اصلح له فى تحصيل مقاصده الفاسدة فيوذى ويمارى ويتمسك تارة بظاهر العدل لزعمه
انه انفع له فى تكميل مطالبه الزايلة فيظهر العلم والحلم والخشوع وهو فى الحالتين يجعل القوة
النطقية تابعة للسبع خادمة له فى تنظيم متمنياته وتتميم مقتضياته فدق الله من هذا
اى من صاحب الجهل والمراء ومن اجل عمله هذا العمل خيشومه هذا دعاء عليه وكناية
عن جعله ذليلا خايبا خاسرا غير واجد لما قصده مثل رغم الانف والخيشوم اقصى الانف و
يجمع على خياشيم وقيل هو عظام دقاق فى اصل الانف بينه وبين الدماغ وقطع منه حيز
ومه الحيزوم بفتح الحاء المهملة والياء المثناة من تحت والزاء المعجمة وسط الصدر وفى
القاموس هو ما استدار من الظهر والبطن وضلع الفؤاد وما اكتنف الحلقوم من جانب الصدر وهذا
ايضا من قبيله وكناية عن اهلاكه واستيصاله بالمرة لقطع ما هو مناط الحيوة وصاحب الا
ستطالة وصاحب الختل ذو خب وملق الخب بكسر الخاء المعجمة والباء الموحدة المشددة قصد
بمعنى الخدعة والغش تقول خببت يا رجل تخب خبا مثل علمت تعلم علما واما الخب بالكسر او
الفتح بمعنى الرجل الخداع فغير مناسب هنا ومنهم من ضبطه بضم الحاء المهملة والباء الموحدة
المشددة والملق بالتحريك اللطف الشديد والتودد فوق ما ينبغى باللسان وحده من غير
ان يكون فى القلب منه اثر يقال ملق بالكسر يملق ملقا بكسر اللام يعطى بلسانه ما ليس فى قلبه
يستطيل على مثله من اشباهه اى على من يماثله ويشابهه فى الرتبة والعز وفى العلم والفضل
ويتواضع للاغنياء من دونه اى ممن هو دونه فى الرتبة والمنزلة وحسبه بالنسبة اليه او
ممن دونه فى العلم والفضل او ممن هو غير صنفه الذى هو طلبة العلم ولفظ من مع مدخوله فى

في الموضعين انما بيان لما يليه او حال عنه وانما اعتبر المماثلة في طرف الاستطالة والادونية وطرف
التملق والتواضع لان ذلك ادخل في اظهار قبح فعاله وركاكة ذاته وشناعة صفاته فهو حلوانهم
ها تم الحلوان بضم الحاء المهملة وسكون اللام ما يأخذه الحكام والقضاة والكاهن من الاجر
والرشوة على اعمالهم يقال حلوته حلوانا فهو مصدر كالغفران ونونه زايدة واصله من الحلاوة
وفي بعض النسخ فهو حلوائهم هاتم بالهمزة بعد الالف والحلواء بالمد والقصر ما يتخذ من الحلاوة
والجمع الحلاوى والمقصود على النسختين انه ياكل ما يعطونه من اموالهم ويلذذ اطعمتهم
واشربتهم شبيها بالاجر لاجل عمله وهو تملقه لهم وتواضعه اياهم كما هو دأب الخطاء وشان
الاذلاء ولدينه حاطم اي كاسر من حطمته اذا كسرته لانه باع دينه بدنياهم بل بلقمة يأكلها من
مائدتهم يتبعا الحكمة قوة الشهوية الدنية وافراد الضمير في قوله ولدينه متفق عليه في نسخ هذا
الكتاب على ما رايت ايضا في كلام بعض المتأخرين نقلا لهذا الحديث ولدينهم حاطم بضمير الجمع
وله ايضا وجه ظاهر لان فعله ذلك يحملهم على الحرام وهو اعطاء الرشوة لاجل ما يتوقعون
منه عند الضرورة واعطاء اجر الخدعة والتواضع او على استهانتهم للدين الذي هم يتدينون به اذا ارتكاب العالم العامل للقبائح يهونها في اعين الناس ويوجب ارتكابهم لها على اتم
الوجوه فاعمى الله على هذا خبره اي اخفى خبره من عمي عليه النبأ اي خفي مجاز من عمى البصر كذا
في المغرب ففي الكلام استعارة تبعية او جعل خبره متلبسا بحيث لا يعرفه احد من عمي عليه
الامر التبس او دمى خبره من هذا العالم من عمى الموج بالفتح يعمي عميا اذا رمى القذى والزبد
وقيل خبره بكسر الخاء المعجمة وسكون الباء الموحدة اي علمه يعني ازال الله عنه نور بصيرته
العلمية لئلا يتميز بين الحق والباطل ولا يهتدي الى الحق ابدا ولا ينتفع بعلمه في الدنيا
والاخرة وقطع من اثار العلماء اثره الاثر بالتحريك ما بقي من رسم الشيء بعده يعني قطع الله
من بين اثار العلماء التي تبقى بعدهم في الدهور وتدل على كمال علمهم وفضلهم وتوجب
استشهادهم وحسن ذكرهم اثر هذا الرجل المتملق المخادع المستطيل على مثله من العلماء المتواضع
لمن دونه من الاغنياء حتى لا يبقى له بعده ما يدل على علمه وفضله ويحتمل ان يكون كناية
عن اهلاكه لان ازالة اثره وذكره من بين اثار العلماء وذكرهم يستلزم اهلاكه وانما

نعم

دعا على هذين

دعا على هذين الصنفين بالاذلال والفناء لان مقصودهما من طلب العلم هو الدنيا وطلب العزة
والاعتبار بين الناس حتى يفعلا ما فعلا مما لا يليق بالعالم فدعا عليهما بان يترتب على فعلهما
ما هو نقيض مقصودهما اعني الهوان والاذلال والدبار نفيهم الله تع لتخلص الدين واهله من
شرهما لانهما من اعاظم المنافقين واخوان الشياطين وضررهما يعود الى العلماء الربانيين بل الى جميع
المسلمين ومن كان وجوده كذلك كان عدمه اولى منه وصاحب الفقه والعقل اي الصنف الذي
يطلب العلم لتكميل القوة العملية وقد بدأهما ذو كآبة وحزن وسهر الكآبة بالتحريك
والكآبة بالتسكين والكابة بالمد سوء الحال والانكسار من شدة الهم والحزن والحزن والحزن
خلاف السرور والسهر بالتحريك الارق واتصافه بهذه الامور لاستشعار نفسه بالخوف والخشية
من الله تع ومن احوال الاخرة وعقباتها وصعوبة احوال الناس فيها ومن سوء العاقبة وقبح الخاتمة
ولانقطاعها بشاهدة قلة الاصدقاء وكثرة الاعداء ودفع الاذى والاذلال ووضع الاماثل والافاضل
الى غير ذلك من الاسباب قد تحنك في برنسه يقال تحنك فلان اذا ادار العمامة تحت
حنكه والحنك ما تحت الذقن وفيه استحباب التحنك او المعنى قد ارتاض بالعبادة وشدد
منها من حنكته الامور بالتخفيف والتشديد اي احكمته وهذبته والبرنس بالباء الموحدة
المضمومة والراء المهملة الساكنة والنون المضمومة والسين المهملة قال في النهاية هو كل ثوب رأسه
منه ملتزق به من دراعة او جبة او ممطر او غيره وقال الجوهري هو قلنسوة طويلة كان يلبسها
النساك في صدر الاسلام وهو من البرس بكسر الباء القطن والنون زايدة وقيل انه غير عربي وقام
الليل بالصلوة والذكر والتلاوة الى غير ذلك من العبادة والليل منصوب بنزع الخافض في
حندسه الحندس بالحاء المهملة المكسورة والنون الساكنة والدال المكسورة والسين المهملة
الليل المظلم والظلمة ايضا والثاني هنا انسب والاضافة الى ضمير الليل بتقدير اللام وقيام الليل
معراج الصالحين ومنهاج الزاهدين وفيه سرور السايرين الى الله تع لتفريغ بالهم ونظام حالهم
فتجدون في مناجاة ربهم سرورا ولذة لا يوازون بالحقيقة الدنيا وما فيها يعمل ويخشى لانه
شاهد نور جلال الله بعين الحقيقة ولاحظ عظمته وكبريائه بنور البصيرة فراى كل شيء لديه صغيرا
وكل موجود سواه حقيرا فيرى نفسه مقصرا وعمله مضمحلا فيخشاه من التقصير كما قال سبحانه

انما يخشى الله من عباده العلماء وجلاً وجلاً حال عن الفاعل اى يعمل ويخشى حال كونه وجلاً خائفاً من عدم
القبول لعلمه بان المقبول من الاعمال انما هو العمل الصالح ولا علم له بصلاح عمله او من سوء الخاتمة
وانقلاب العاقبة وعدم استمرار عمله لعلمه بان كثيراً من العباد انعكست حاله فى اخر عمره او
نجاله دار المقامة وعذاب يوم القيمة لعلمه بانه لا ينجو احد من عذابه الا بفضل رحمته
ولا علم له بان الرحمة متى تدركه قطعاً داعياً متضرعاً طالباً لقبول عمله وحسن عاقبته ومغفرة
ذنوبه ودخوله فى سلسلة الصالحين وزمرة المقربين مشفقاً مع ذلك من عدم استجابته
لعلمه بان الدعاء ايضاً من جملة الاعمال التى لا يقبل الا الصالح منها ولا علم له ورده او من
اشتغال قلبه بغيره سبحانه طرفة عين من اجل تلبيسات الشيطان ووساوسه مقبلاً
على شانه اى اصلاح حاله وتهذيب ظاهره وباطنه من الاعمال الذميمة والاخلاق الرذيلة
وتزيينهما بالاعمال الصالحة والاخلاق الفاضلة عارفاً باهل زمانه اى باحوالهم وصفاتهم
واعمالهم وعقائدهم واغراضهم الباطنة لهم لحركاتهم يعرف بعضها بالمكاشفة القلبية
وبعضها بالمشاهدة العينية مستوحشاً من اوثق اخوانه لعلمه بان الورع من الناس كل وجه
عزيز الوجود وان مجالستهم ومخالطتهم يميت القلب ويفسد الدين ويحصل للنفس بسببها ملكات
مهلكة مودية الى الخسران المبين فيختار الوحشة منهم والاعتزال عنهم لئلا تخدع طبعه
من طبعهم كما ورد فر من الناس فرارك من الاسد فشدّ الله من هذا اركانه اى فثبت الله تع
واحكم غاية الاحكام من هذا العالم الذى هو صاحب الصفة والعقل جميع اركانه الظاهرة والباطنة
فى العلم والعمل ووفقه للوصول الى نهاية مقاصده بافاضة غاية كمال قوتيه النظرية والعملية
واعطاه يوم القيمة امانه من شدة ذلك اليوم واهواله ولما كان هذا العالم عاملاً فى الدنيا
للاخرة استحق خير الدنيا والاخرة فلذلك دعا عليه السلم له بنيله خيرهما جميعاً بخلاف
الاولين فانهما استحقا الذلة والفناء فقد دعا عليه السلم لكل صنف ما يليق به ويستحقه
وحدثنى به اى بهذا الحديث محمد بن محمود ابو عبد الله القزوينى عن عدة من اصحابنا منهم جعفر بن
احمد الصيقل بقزوين متعلق بقوله حدثنى على الظ والغرض من ذكره هو الاشعار باهتمامه
فى ضبط الرواية والظاهر ان هذا العدة غير عدة يروى عنهم المص بلا واسطة ويؤيده ان جعفر بن

احمد غير داخل فى عدة عن احمد بن عيسى العلوى ثقة من اصحاب العياشى عن عباد بن صهيب البصرى الكليني
قال الكشى انه بترى وقال النجاشى هو ثقة وفى كتاب الايضاح جزم بانه ثقة عن ابى عبد الله عليه
على بن ابرهيم عن ابيه عن محمد بن يحيى عن طلحة بن زيد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول
ان رواة الكتاب كثير وان رعاته قليل بعنوان رواة كلمات الله تع والكتاب المشتمل على
العلوم الدينية مطلقاً يشمل كتب الاحاديث ايضاً جمع كثير وحفاظ الفاظه وعباراته عن الغلط
والتحريف واللحن والتصحيف جم غفير وان رعاية المترجمين بروح معانيه والواصلين الى حاق
غرابته والنازلين فى منازل معانيه والمتاملين فى مفاده ومعناه والعاملين بمقصده ومغزاه
والعاملين بمراده قليل وكم من مستنصح للحديث مستغش للكتاب استنصحه عده نصيحاً
خالصاً واصل النصح الخلوص تقول نصحته ونصحت له اذا اخلصته والنصيحة للحديث التصديق به
والعمل بما فيه كما يظهر من نهاية ابن الاثير واستغشه خلاف استنصحه يقال غشه اذا لم يمحضه
النصح واظهر له خلاف ما اضمر والغش بالكسر الاسم منه والمغشوش الغير الخالص وفى لغة غش محض كدر
الكدر المشوب وكم اسم ناقص مبهم مبنى على السكون مخبر عن التكثير وما بعده بمنزلة مخفوض
للاضافة ولانه فى التكثير نقيض رب فى التقليل وموضع مميزه فى محل الرفع على الابتداء و
مستغش خبره والمعنى كثيراً ممن يستنصح الحديث ويصحح الفاظه وعباراته عن الاغلاط والاسقاط
ويحفظ حروفه وكلماته عن تواردات الشكوك والاوهام ويلخصها عن شوائب القصور فى مر الدهور
ويصدق به ويعمل بما فيه ويتفكر فى معانيه وزواجره ويستخرج نفائس كنوزه وذخائره
ويتمسك بمقتضى نواهيه واوامره يستغش الكتاب ويتخذه مهجوراً ويترك روايته وحفظه
كانه لم يكن شيئاً مذكوراً ولا يرعاه حق رعايته ولا يتوجه الى فهم معناه ودرايته ولا يتامل
فى مرمته وغايته فلا جرم لم يكن نور بصيرة فى ادراك مقاصده كليلاً ولا يجد الى فهم
مطالبه دليلاً ولا الى التوفيق بينه وبين الحديث سبيلاً فهو متحير فى تيه الضلالة وحائر فى
سبيل الجهالة ووالهٌ فى اودية البطالة لانه ترك الاصل وتمسك بالفرع وافقد الثمرة وتشبث
بالشجرة فالعلماء يحزنهم ترك الرعاية فى النهاية حزنه امر اى اوقعه فى الحزن يقال حزنى
الامر واحزننى فانا محزون وقيل الاول لغة قريش والثانى لغة تميم وانما يحزنهم ذلك لان نفوسهم

كاملة وعقولهم فاضلة وقلوبهم مايلة الى حضرة القدس وجناب الحق ومنازل القرب فغاية
هممهم ونهاية قصدهم هو التخلص من العلايق النفسانية والتحلي بالفضايل الروحانية برعاية
ما نطقت به الايات القرانية والروايات النبوية من الحلال والحرام والقصص والعبرة
والاخلاق والوعد والوعيد ثم العمل به على وجه يوجب قربهم الى الحق ورضاه ويورث نور
القلب وصفاه حتى يستحقون بذلك كمال القوتين العملية والعلمية ورياسة الدارين الدنيوية
والاخروية فلاجرم يحزنهم ترك التفكر والعمل والرعاية وعدم العلم والفهم والدراية في الدنيا
لعلمهم بما يوجب ذلك الترك من وخامة العاقبة وسوء الخاتمة وفي الاخرة لمشاهدتهم
فوات ما يترتب على الرعاية من الاجر الجميل والثواب الجزيل والجاه الكبير كذا في اكثر النسخ المعتبرة
وفي بعضها والجهلا يحزنهم حفظ الرواية بحزنهم بالخاء والزاء المعجمتين من اخزاه اذا اذله
واهانه يعني ان حفظ الرواية فقط وترك الرعاية والتفكر والعمل يوجب خزيهم وذلهم
ويورث هوانهم ونكالهم وقت الموت ويوم القيمة لعلمهم حينئذ بان النافع فيه والسبب للنجاة
من شدايده هو رعاية ما في الكتاب والتفكر فيه والعمل بمقتضاه لا مجرد الرواية
يحزنهم حفظ الرواية من اجل انهم صاروا من اهل الكتاب ودراية ونقلة الفاظه وقراءته
مع ترك رعايته والتفكر فيه والعمل به وفي بعض النسخ يحزنهم بالحاء المهملة والراء المعجمة والنون
من حزنه واحزنه وفي هذه النسخة وقع لفظ الرعاية بدل الرواية في بعض النسخ والمعنى
على تقدير الرعاية ان حفظ الرعاية يوجب حزنهم وغمهم لا لعلمهم بدراية الكتاب وجهلهم
بظواهره ومجرد نقله بحيث يبالغ في حفظ رعايته والتفكر فيه والعمل بمقتضاه الموجب
للميل الى ضد ما نفوسهم يستوحشون منه ويحزنون لان كل حزب بما لديهم فرحون ومعنا
على تقدير الرواية قريب مما ذكرناه اولا فان مجرد حفظ الرواية يوجب حزنهم لما مر وقيل
معناه انه يهمهم حفظ الرواية ويحزنهم ما يتعلق بها من ترك الحفظ ونحوه او يكون على تقدير
المضاف وهو الترك وهذا تكلف مستغنى عنه بما ذكرناه فراع يرعى حيوة او يرعى بحفظ الحيوة
الابدية وهي حيوة نفسه برعاية الكتاب والتدبر فيه والعمل به وتقويم حدوده واحكامه
واتباع جميع ما فيه ومن جملة ما فيه الاقتداء بولاة الامر وهداة الدين في القول والعمل ودع

يريد هلكته الهلاك السقوط وقيل الفساد وقيل هو مصير الشيء بحيث لا يدرى اين هو والهلكة
بضم الهاء وسكون اللام مثله وضبطه بعضهم بضم الهاء وفتح اللام اي وراع يرعى ويحفظ ما فيه
هلكته الابدية الاخروية وهو نبذ الكتاب وتحريف حدوده وترك احكامه والاقتصار على
مجرد روايته من غير ان يتفكر فيه ويعمل به وكان من نبذ الكتاب وعدم العمل به ان ولوا الذين
لا يعلمون على الذين يعلمون فاوردوه على الهوى واصدروه الى الردى فهو مع السادة والكبراء
من اهل الدنيا واذا تفرقت قادة الاهواء كان مع اكثرهم ما لا واعظمهم جاها وذلك مبلغه
من العلم ولا يزال كذلك في طمع حتى يسمع صوت ابليس من لسانه وهو معجب مفتون الى الديوث
ويجد هلكته ونكال الجزاء بما كسب وهو من الخاسرين فعند ذلك اختلف الراعيان وتغاير الفريقان
اي عند ظهور الحيوة والهلاك وكمال انكشافهما برفع الحجب والاستار وهو وقت الموت او يوم القيمة
الذي يبرز فيه الخفيات ويظهر فيه الاسرار بحيث يشاهد كل نفس بعين اليقين ما قدمت
من عمل خاصة اختلف الراعيان فكل راع مع ما يرعاه بحيث لا يبقى لراعي الهلاك مجال المناقشة مع راعي
الحيوة في ادعاء الحيوة لنفسه وتغاير الفريقان اي فريق الحيوة والهداية وفريق الهلاك والغواية
وهما اللذان اخبر الله سبحانه عنهما بقوله فريق في الجنة وفريق في السعير واما الدنيا فلكونها دار
التكليف والامتحان ومقام الحجاب والالتباس فربما يقع فيها التباس عند الجهلة بين الناجي والهالك
ويدعي الهالك انه الناجي لانه لحمقه فلا يرى عيبها ولانه الف بالباطل وانس به فيراه حقا ولا
دانه الاهواء الباطلة الى الدنيا ولذاته لا يمكنه الوصول اليها الا بدعوى الصلاح والنجاة فادعاهما
على سبيل الخدعة والتدليس فهذا بحسب الظاهر انسان مثل اهل الحق وبذلك يقع الالتباس بينهما
وبحسب الباطن سبع او شيطان واهل الحق في الباطن في الحقيقة الانسانية
ومتغايران في الصورة الباطنية واذا قامت القيمة ظهر هذا الاختلاف والتغاير ظهورا تاما كالظاهر
المحسوسات الحسين بن محمد الاشعري عن معلى بن محمد عن محمد بن جمهور بصري ضعيف وفي الحد
عن عبد الرحمن بن ابي نجران عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال من حفظ من احاديثنا اربعين
حديثا معتقدا بها من حيث انها من احاديثنا خرج بالقيد الاول من حفظها من المخالفين مع
عدم الاعتقاد بها وبالقيد الثاني من حفظها منهم مع الاعتقاد بها من حيث انها موافقة لاصولهم

يعثه الله يوم القيمة عالما فقيها العالم الفقيه هو العالم باحكام الدين واحوال النفس وصفات
الاعمال ومنافعها ومنافع الاخرة والعامل بها على وجه البصيرة مع الخوف والخشية والمقصود
انه يحشر في زمرة الفقهاء ويتكلم في مرتبتهم ويثيبه بثوابهم من غير تفاوت او المقصود انه
معدود يوم الحشر من جملة الفقهاء والعلماء وان كان بينهم تفاوت في الدرجات باعتبار
التفاوت في الحالات ومضمون هذا الحديث مستفيض مشهور بين الخاصة والعامة بل قال
بعض اصحابنا بتواتره ونقله ابن بابويه في الخصال بطرق متعددة متكثرة مع اختلاف يسير
في اللفظ والاحاديث المذكورة في هذه الرواية التي يترتب على حفظها الجزاء المذكور وان كانت
مطلقة شاملة لما يتعلق بالامور الدينية مثل الاعتقادات والعبادات والاخلاق
وما يتعلق بالامور الدنيوية كمعرفة الارزاق والاطعمة والاشربة ونحوها لكن المراد بها هو القسم الاول
لتقييدها في بعض الروايات بما يحتاجون اليه في امر دينهم مثل ما رواه الصدوق في الخصال عن
احمد بن محمد عن ابيه عن علي بن اسمعيل عن عبيد الله بن عبد الله عن موسى بن ابرهيم المروزي عن ابي الحسن
موسى بن جعفر عليهما السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من حفظ على امتي اربعين حديثا
فيما يحتاجون اليه في امر دينهم بعثه الله عز وجل يوم القيمة فقيها عالما والقاعدة تقتضي
حمل المطلق على المقيد وابقاء المطلق على اطلاقه ايضا محتمل والمراد بحفظها ضبطها وحراستها
عن الاندراس ونقلها بين الناس والتفكر في معناها والتدبر في معرفتها والعمل بمقتضاها فانسوا
حفظها من ظهر القلب ونقشها في لوح الخاطر وكتبها ورسمها في الكتاب والدفاتر وقال بعض
الاصحاب الظاهر ان المراد بحفظها الحفظ عن ظهر القلب فانه كان متعارفا معهودا في الصدر
السالف اذ مدارهم كان على النقش في الخاطر لا على الرسم في الدفاتر وفيه ان الحفظ اعم من ذلك
والتخصيص بلا مخصص وما ذكره للتخصيص ممنوع اذ كتب الحديث في عهد النبي صلى الله عليه وآله
وعهد امير المؤمنين عليه السلام ومن بعده من الائمة الطاهرين عليهم السلام معروف واسرهم
بالكتاب مشهور يظهر كل ذلك لمن تصفح الروايات وقال بعضهم المراد بحفظها تحملها على احد
الوجوه المقررة في اصول الفقه اعني السماع من الشيخ والقراءة عليه والسماع حال قراءة الغير والاجازة
والمناولة والكتابة وفيه ان تحملها على هذه الوجوه اصطلاح جديد فحمل كلام الشارع عليه بعيد

على انه

على انه لم يثبت جوازه تحملها بالثلاثة الاخيرة وقال الشيخ بهاء الملة والدين الظاهر من قوله من حفظ
ترتب الجزاء على مجرد حفظ الحديث وان معرفة معناه غير شرط في حصول الثواب اعني البعث يوم
القيمة فقيها عالما وهو غير بعيد فان حفظ الفاظ الحديث طاعة كحفظ الفاظ القران وقد دعا
لناقل الحديث وان لم يكن عالما بمعناه كما يظهر من قوله صلى الله عليه وآله رحم الله امرءا سمع مقالتي
فوعاها فاداها كما سمعها فرب حامل فقه ليس بفقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه
ولا يبعد ان ينبدرج يوم القيمة بمجرد حفظ اللفظ في زمرة العلماء فان من تشبه بقوم فهو منهم هذا كلامه
واورد عليه بان كون حفظ الفاظ الحديث طاعة يقتضي ان يكون للحافظ اجر كسائر الطاعات
البدنية كالاجر الفقاهة التي هو من الصفات القلبية ولا دلالة فيما نقله من الحديث
النبوي اصلا كون الحافظ لالفاظ الحديث مرحوما لا على ان له في القيمة درجة العلماء والثاني هو المبحوث
عنه دون الاول وقوله من تشبه بقوم فهو منهم على تقدير جريانه في كل نوع لا يفيد هنا لان
التشبه غير متحقق هنا اذ العلم من الامور العقلية الباطنية ولا يحصل التشبيه بالعالم بمجرد
حفظ الالفاظ المسموعة والحق ان للحفظ مراتب كثيرة مرجعها الى الثلاثة الاولى حفظ صور الالفاظ
اما في الخيال او في الكتابة الثانية ذلك مع حفظ معانيها الاولية التي يصل اليها افهام اكثر الناس
الثالثة ذلك مع حفظ معانيها العقلية وحقايقها العرفانية واسرارها ولكل واحد من الحفظة
اجر وثواب على حسب مقامه ومرتبته والاظهر عند من له بصيرة قلبية ان المراد بالحفظ هنا الاول
يستحق به الحافظ ان يبعثه الله يوم القيمة عالما فقيها هو الحفظ بالمعنى الثالث واما غيره من
اقسام الحفظ فيترتب عليه اجر وثواب ولكن اجره من قبيل اجر الاعمال البدنية ونحوها ومما
يدل على ان العلم والعمل داخلان في مفهوم الحفظ المترتب عليه الجزاء المذكور ما رواه الصدوق
باسناده في الخصال عن النبي صلى الله عليه وآله في وصيته على عليه السلام وهو حديث طويل من اراد
الاطلاع عليه فليرجع اليه يقرب مما ذكره الشيخ رحمه الله وهو انه لو اشتمل الحديث الواحد
على احكام متعددة فلا شبهة في جواز الاقتصار على نقل البعض بانفراده اذا لم يكن متعلقا
بالباقي ونقل العلامة في نهاية الاصول الاتفاق على ذلك كقوله صلى الله عليه وآله من فرج
عن اخيه كربة من كرب الدنيا فرج الله عنه كربة من كرب يوم القيمة ومن كان في حاجة اخيه

كان الله في حاجته ومن ستر على اخيه ستر الله عليه في الدنيا والاخرة والله تعالى في عون العبد ما كان
العبد في عون اخيه فهذا حديث واحد يجوز الاقتصار على نقل كل واحد من الاربع بانفراده
منقطعا عما قبله كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله كذا وامّا ما يرتبط بعضه ببعض فلا يجوز
الاقتصار على بعضه كالاقتصار على نقل قوله صلى الله عليه وآله لا سبق الا في نصل من غير ان
يضم اليه او خف او حافر والاقتصار على قوله صلى الله عليه وآله من نزل على قوم فلا يصومن
من غير ان يضم اليه الا باذنهم وعلى هذا فلو تضمن الحديث اربعين حكما مثلا كل واحد منها مستقل
بنفسه غير مربوط بما قبله وما بعده فلا شك في جواز نقل كل واحد منها بانفراده لكن هل
يصدق على من حفظه انه حفظ اربعين حديثا فيستحق الثواب المترتب على ذلك لم ار ميل
الشيخ الى الاول وكلام غيره خال عن ذكره نفيا واثباتا وهو محل تامل فليتامل ثم العلم بالعلية في تعيين عدد
الاربعين في ترتب ذلك الثواب دون ما تحته من الاعداد مختص باهل الذكر عليهم السلام الائمة العارفين
بحقايق الاشياء واسبابها كما هي ونحن من اهل التسليم وما يخطر بالبال من ان تكميل آدم كان
في اربعين يوما وانقلاب النطفة في الرحم الى مبداء الصورة الانسانية يكون في الاربعين فلو
تجزى عمره قليلا كان او كثيرا باربعين جزء وحفظ في كل جزء منه حديثا واحدا كانه كان في جميع
اجزاء عمره طالبا للاحاديث فلذلك يبعث يوم القيمة من جملة العلماء فهو كلام تخميني وحدس
تقريبي واما ما قيل من ان الوجه ان من حفظ هذا العدد ظهر في قلبه ملكة علمية وفي
نفسه بصيرة كشفية يتقدر بها على استحضار غيرها من العلوم والادراكات فلذلك يبعث
في زمرة العلماء والفقهاء فيرد عليه ان ذلك مجرد دعوى بلا بينة عدة من اصحابنا عن احمد بن
محمد بن خالد عن ابيه عمن ذكره عن زيد الشحام عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله تعالى فلينظر
الانسان الى طعامه قال قلت ما طعامه قال علمه الذي ياخذه عمن ياخذه
الانسان مركب من جوهرين يطلق هذا الاسم على كل منهما احدهما هذا الهيكل المحسوس وله عوارض
مخصوصة به مثل حسن المنظر وقبحه وطول المقدار وقصره وسواد اللون وبياضه وصحة العضو
وفساده فانه كما يقال مثلا هذا الانسان حسن الوجه يراد به هذا الهيكل وثانيهما الجوهر العاقل
وهو النفس الناطقة وله عوارض مخصوصة به مثل الادراك والتعقل والنظر في المعقولات والتفكر

فينا فانه كما يقال الانسان نظر الى كذا مثلا يراد به ذلك الجوهر وكما ان تكميلات هذا الهيكل التي
يكون له عند تمام نشوه ونموه بالقوة مندمجة في فطرته واوان طفوليته وهو يحتاج في حركته
من القوة الى الفعل الى غذاء جسماني يناسبه في الجسمية ليتقوم به ويزيد مقداره حتى يبلغ
الى غاية كماله ولا يجوز له طلب هذا الغذاء واخذه من اي طريق كان بل لابد له من اخذه من طريق
خاص قدره له خالقه كذلك التكميلات لذلك الجوهر المستور التي تكون له عند تمام نشوه وبلوغه
الى الغاية القصوى بالقوة عند تعلقه بذلك الهيكل واوان هيولانيته وهو يحتاج في حركته
من القوة الى الفعل الى طعام وغذاء روحاني يناسبه في الروحانية وهو العلم والمعرفة ليتقوى به
وينتقل من حال الى حال حتى يبلغ الى غاية كماله ولا يجوز له طلب هذا الغذاء واخذه الا ممن
يجوز اخذه منه وهو من عينه الخالق لتربية ارواح الخلايق وتغذية نفوسهم اذا عرفت هذا
فقد علمت ان تفسير الاية بما ذكر تفسير قريب لان النظر مختص بذلك الجوهر والطعام وهو
ما يتغذى به وقد ثبت تشترك بين الجسماني والروحاني بل اطلاقه على الغذاء الروحاني في
ولى واحق من اطلاقه على الغذاء الجسماني فاذا النسبة بين الغذائين كالنسبة بين الجوهر الروحاني
والجسم فيحمل على الروحاني وهو العلم لانه اشرف ولملاحظة النظر عليه ثم انه ينبغي اخذه من الاب
الروحاني وهو النبي صلى الله عليه وآله ومن يقوم مقامه من العترة الطاهرة ولو بواسطة كما
ان الطفل ياخذ طعامه الجسماني من الابوين وهما يطعمانه افضل ما عندهما ويطلبان الطاهر وكما
النفقة لا من غيرهما بالسؤال ونحوه سيما اذا كان ذلك الغير ايضا فقيرا مضطرا محتاجا الى التي
وطلب الغذاء مثله محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن النعمان فقد ثبت صحيح واضح
الطريقة عن عبد الله بن مسكان عن داود بن فرقد عن ابي سعيد الزهري مجهول الحال عن
ابي جعفر عليه السلام قال الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة الشبهة الالتباس
والمشتبهات الامور المشكلات والمتشابهات المتماثلات لان بعضها يشبه بعضا
ومنه تشبيه شيء بشيء وقال امير المؤمنين عليه السلام وانما سميت الشبهة شبهة لانها تشبه الحق
ومن طريق العامة الفتنة تشتبه مقبلة وتبين مدبرة يعني اذا اقبلت تشبهت على القوم
واراتهم انهم على الحق حتى يدخلوا فيها ويركبوا منها ما لا يجوز فاذا ادبرت وانقضت بان امرها

نعلم من دخل فيها انه كان على الخطاء والتقحم والاقتحام القاء النفس في مشقة والدخول فيها بلا روية يقال تقحم في الامر كتقدم تقحما رمى بنفسه فيه فجاءة بلا روية واقحم عقبة اوهدة رمى بنفسه فيها على شدة ومشقة والهلكة بضم الهاء وسكون اللام وقيل بفتحتين الهمزة الهلاك وملخص القول في هذا المقام انه اذا ورد على احد امر من الامور الشرعية سواء كان متعلقا بالعبادات او بالمعاملات او بالمناكحات او بغيرها فان كان يعلم بنور بصيرته رشده فيتبع او غيه فيجتنب وان لم يعلم شيئا منهما واشتبه عليه الامران مثلا لا يعلم ان هذا الفعل الخاص مما احله الشارع او حرمه عليه فان الوقوف عليه وعدم الاخذ به من حيث الحكم والعمل متعين حتى ينكشف له الحال بالرجوع الى حججنا اهل الذكر عليهم السلام ولو بواسطة اما من حيث الحكم فلانه لو حكم بحليته او بحرمته ولا علم له بها فقد رمى نفسه في الهلاك والضلال لانه ادخل في الدين ما ليس له به علم واما من حيث العمل فلانه اذا ترك المشتبه بالحرام فقد نجا من الحرام قطعا واذا فعله فقد دخل فيه قطعا لا يقال الثاني ممنوع لاحتمال ان يكون ما فعله مباحا في نفس الامر لانا نقول فعل ما لم يعلم انه حلال في الشريعة حرام سواء كان حلالا في نفس الامر او لا ثم القول بالوقوف عند الشبهة مشكل فيما اذا كان طلب اصل الفعل معلوما شرعا وله كيفيتان متضادتان لا يمكن انفكاكه عنهما ووقع الاشتباه في كل واحدة منهما فان ترك الاخذ بهما مع الاتيان بذلك الفعل محال كالجهر بالبسملة في الصلوة الاخفاتية اذا وقع الاشتباه في وجوب اخفاتها وحرمته لانا نقول هذا الفرض على تقدير تحققه يجب على المكلف الوقوف وترك العمل بكل واحدة منهما من حيث خصوصيتها لعدم علمه بان الشارع طلبها على تلك الخصوصية ولا ينافي ذلك فعل واحدة منهما من حيث التخيير بينها وبين ضدها بناء على ان طلب الفعل مستلزم لطلب الفعل مستلزم لطلب كيفيته التي لا يوجد ذلك الفعل بدونها واذا كانت تلك الكيفية احد امرين متضادين ولا دليل على خصوص احدهما وقع التخيير بينهما هذا حكم الوقوف من حيث العمل واما الوقوف من حيث الحكم فامره واضح لان الوقوف عن حكم كل واحدة منهما لا ينافي العمل بواحد منهما باعتبار اصل الفعل المطلوب لا ينفك عنهما وتركك حديثا لم تروه افضل اي مجرد معلوم يقاد دون حدث رواية اي حمله بمعنى ياخذه من ماخذه وضبطه متنا وسندا وحفظه كلمة وحروفا من غير

ومن حيث

لا

اجبارها وحرمتها وكذا في وجوب

تبديل

تبديل وتغيير يخل بالمعنى المقصود او من يد معلوم من باب التفعيل والافعال يقال روّيته الحديث ترويته وارويته اي حملته على روايته او من يد مجهول من البابين ومنه روينا في الاخبار خير من روايتك حديثا لم تحصه لم مع مدخوله في الموضعين في محل النصب على انه حال من ضمير الخطاب او صفة لحديثا والاحصاء العد والحفظ تقول احصيت الشيء اذا عددته وحفظته وكان استعماله في الحفظ باعتبار انه لازم للعد اذ عد الشيء يستلزم العلم بواحد واحد من المعدود وحفظه على ابلغ الوجوه فمعنى احصاء الحديث علمه بجميع احواله وحفظه من جميع جهاته التي ذكرناها في حد الرواية والمعنى ان تركك رواية حديث لم تحمله على الوجه المذكور خير من روايتك اياه لان ذلك ان رويته اهلكت الناس مهما تحملهم فيما ليس لك به علم وان تركت روايته سلمت وسلم الناس من الوقوع في الضلال ويحتمل ان يكون المعنى تركك رواية حديث مضبوط محفوظ عندك خير من روايتك حديثا غير محفوظ ولفظ خير في هذه الفقرة على المعنيين وفي الفقرة السابقة مجرد عن معنى التفضيل او يعتبر اصل الفعل في المفضل عليه على سبيل الفرض والتقدير فان قلت لا خير في ترك رواية الحديث الغير المحفوظ فما الوجه لاثباته له قلت الوجه هو المبالغة في نفي الخير عن رواية الحديث الغير المحفوظ والزجر عن نقله ونشره حيث جعل ما ليس خيرا اخيرا بالنسبة اليه ولعل سبب التفاوت بينهما ان الثاني بدعة وزيادة في الدين دون الاول محمد عن احمد عن ابن فضال عن ابن بكير عن حمزة بن الطيار انه عرض على ابي عبد الله عليه السلام بعض خطب ابيه حتى اذا بلغ موضعا اذا اسم يدل على زمان مستقبل ولا يستعمل الا مضافا الى جملة وكثيرا ما تستعمل في زمان ماض مثل قوله تعالى حتى اذا بلغ مطلع الشمس حتى اذا ساوى بين الصدفين حتى اذا جعله نارا ومهما من هذا القبيل قال كف واسكت الامر بالكف والسكوت اما لانه من عرض الخطبة في هذا الموضع دينه باثم واخطاء فامره عليه السلام بالكف عن تفسيره بواية دينا نه بفهمه وافادان مثل هذا يجب طلب تفسيره من الائمة عليهم السلام او لانه كان في هذا الموضع غموض يوجب لصعوبة فهم المقصود ولم يثبت عنده القارى ولم يطلب تفسيره منه عليه السلام واراد المرود عليه فامره عليه السلام بالكف عن العرض والسكوت عن القراءة وافادان في امثال ذلك يجب التثبت وطلب فهم المقصود منهم عليهم السلام او لانه عليه السلام

ارادا نشاء ما افاد وبيان ما اراد لشدة الاهتمام به فامره بالكف عن الخوض والسكوت
عن الكلام ثم قال ابو عبد الله عليه السلام لا يسعكم اى لا يجوز لكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون او فيما
ينزل بكم من قضية لا تعلمون حكمها او من حيث لا تعلمون المقصود منه لغموضه وصعوبة
فهمه لكونه دقيقا او مجملا او متشابها او نحوها الا الكف عنه والتثبت اى عدم الاخذ به
قولا وفعلا واعتقادا وعدم المبادرة الى انكاره بل اللازم عليكم التثبت والرد الى ائمة الهدى
الذين جازوا كل كمال ومكرمة بالهام الهى وفازوا بكل فضيلة ومنقبة بتعليم نبوى وتقدسوا
من كل رذيلة ومنقصة بتقديس ربانى فعلموا ما كان وما يكون وما يحتاج اليه الامة الى قيام
الساعة حتى يحملوكم فيه على القصد اى على العدل فى العلم والقول والفعل والعقد وهو الوسط
بين طرفى الافراط والتفريط ويجلوا عنكم فيه العمى اى يكشفوا عنكم عمى بصيرتكم ويوضحوا لكم
سبيل هدايتكم لتشاهدوه بنظر صحيح وتاخذوه بقلب صريح ويعرفوكم فيه الحق ليلا يزيغ
عنه قلوبكم ولا يميل الى الباطل صدوركم فتخلصوا من الاقتحام فى الشبهات والتورط فى الهلكات
ثم علل وجوب الرد اليهم بقوله قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون اهل الذكر العترة
من بيت النبى الذين جعلهم الله تعالى هداة الصراط فى بيداء الضلالة ودعاة الى حضرة قدسه فى
ظلمات الجهالة وقارن طاعتهم بطاعة الرسول وطاعته فقال جل شانه واطيعوا الله واطيعوا
الرسول واولى الامر منكم قال ابو عبد الله عليه السلام فى تفسير هذه الذكر محمد ونحن اهله المسئولون
على بن ابراهيم عن ابيه عن القسم بن محمد عن المنقرى هو سليمان بن داود عن سفيان بن عيينة
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول وجدت علم الناس كله فى اربع اى العلم النافع فى الاخرة
منحصر فى اربع لا يزيد ولا ينقص والمراد بالعلم النافع العلم الذى لا يحصل النجاة الا به اولها ان
تعرف ربك ولمعرفته مراتب الاولى وهى ادناها ان تعرف ان لهذا العالم صانعا الثانية ان تصدق
بوجوده ووجوبه ظاهرا وباطنا الثالثة ان تصدق بتوحيده وتنزيهه عن الشرك والرابعة تحقق
الاخلاص له وهو التعرى له عن كل ما سواه الخامسة ان تنفى عنه الصفات التى يعتبرها الاذهان
له وكل من الاربع الاول مبدا لما بعدها وكل من الاخيرة كمال ومتمم لما قبلها اما الاولى فلان المتصور
لمعنى صانع العالم عارف به من جهة تصوره له وهذه معرفة ناقصة تمامها وكمالها التصديق

بوجوده

بوجوده ووجوبه بدليل انه موجد للعالم واليه ينتهى سلسلة الايجاد وكل موجد كذلك فهو موجود
واجب الوجود واما الثانية فلان من صدق بوجوده الواجب ولم يصدق بكونه واحدا لا شريك
له كان تصديقه ناقصا تمامه توحيده بدليل ان الوحدة المطلقة لازمة لوجوده الواجب
فان طبيعة واجب الوجود بتقدير اشتراكها بين اثنين يستدعى تحقق ما به الامتياز فى كل منهما
وكل مركب ممكن فيلزم الجهل بكونه واجب الوجود وان تصور معناه وحكم بوجوده واما الثالثة
فلان العارف ما دام ملتفتا الى ملاحظة جلال الله وعظمته الى شئ غيره يكون ذا شرك خفى
ولا يكون موحدا مطلقا فاذن التوحيد انما يبلغ العارف مرتبة الاخلاص ولا يعتبر معه غيره
مطلقا واما الرابعة فلان من اثبت له صفة زائدة على ذاته والصفة مغايرة للموصوف
لزم ان لا يكون مخلصا لما لاحظه معه غيره ولانه يلزم حينئذ تجزية الواجب لان الواجب من هو
مبدا لجميع الممكنات ومن البين ان كل واحد من الذات والصفة المغايرة له بدون الاخر
ليس بمبدا له فالمبدا اذن هو المجموع فيلزم امكانه فالمتصور ممكن الوجود لا واجب الوجود
فلا يكون العارف به عارفا بل هو جاهل والى هذه المراتب اشار امير المؤمنين عليه السلام بقوله
اول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص
له وكمال الاخلاص له نفى الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف
انه غير الصفة فمن وصفه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله
والثانى ان تعرف ما صنع بك من انشائك فى ظلمات الارحام وشغف الاستار واعطاء الوجود
والقدرة وافاضة النفس وقواها وتحسين البنية وتهذيب الصورة وتقويم الاعتدال
وتسوية الالات وايجاد الاعضاء الظاهرة والباطنة وتقديرها فمنها من لسان لافظ وبصر لاحظ وقلب
حافظ ثم هدايتك بارسال الرسل وانزال الكتاب الى المقامات العالية فى الدار الباقية ومما يصنع اليك
مما لا يعرف احد قدره ولا يدرك وصفه لتعظيمه معتبرا وتقصيره دخرا وتنقل اليه انتقال الامم
هذه الدار وتمكن مع روح وراحة وبر ونحو ما فى الاثار وامثال هذه الامور التى صنعها بك
وان لم يمكنك ان تعرف كلها على التفصيل كيف وقد قال بعض المحققين الظاهر انى كتبت ازيد
من الف ورق فى تشريح الاعضاء وبيان منافعها وبعد لم اذكر وصف قطرة واحدة من بحارها

وافضاله تع شانه ولكن بحكم ما لا يدرك كله لا يترك كله ينبغي لك ان تصرف العمر في معرفة قدر يمكنك
الاحاطة به بعون الله والثالث ان تعرف ما اراد منك من الاتيان بالطاعات والانتهاء
من المنهيات والاقرار بالرسول الامين والائمة الطاهرين والملائكة المقربين والكتاب المبين
والاتصاف بالشجاعة والعفة والحلم والصبر والشكر والتوكل والرضا وغير ذلك من محاسن
الاخلاق التي نطقت بها الشرايع النبوية والرابع ان تعرف ما يخرجك عن دينك مثل التهور
والشره والغضب والحسد والكفر بالله وبرسوله وآياته وملائكته وكتبه وانكار الصلوة والزكوة
والحج وغير ذلك من رذايل الصفات والاخلاق ومقابح العقايد والاعمال وبالجملة القول في هذا الحديث
ان الانسان في قد تنتهي الى النهاية عمره سايرا الى الله تع فوجب عليه ان يعرفه اولا لانه المقصد في
هذا السير وان يعرف ما يصنع به لان تلك المعرفة تبعثه على زيادة الرجاء والشوق اليه وان يعرف
ما يعينه في طريقه وينفعه عند الوصول الى مقصده ويوجب التقرب منه ليحصله منه وان يعرف
ما يضله عن طريقه ويضره عند الوصول الى الغاية ويوجب البعد من المقصد ليرفضه عن نفسه
لكن بتوسط استاد مرشد وعالم مسدد وامام مويد من عند الله تع لان العقول الناقصة لا تستقل
بمعرفة الرب وصفاته وقوانين الشرع بدون الرجوع الى الشارع ومن نصبه ولذلك اختلف
كثير من العقلاء المتكلمين على عقولهم فيما ضلوا واضلوا كثيرا واوردوا قومهم دار البوار جهنم
وساءت مصيرا علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم قال قلت لابي عبد الله
عليه السلم ما حق الله على خلقه اراد بحق الله ما يوجب الاقبال عليه من الاعمال النافعة في الاخرة ونقيضه
الباطل وهو ما يوجب الالتفات عنه الى غيره وتمايزهما فيها لظهور ان الالتفات عنه الى غيره
يستلزم للنقصان الموجب للتخلف عن السابقين والهوى في درك الهالكين وذلك محض
المضرة فلذلك قصد السايل التمييز بينهما ليمسك بما ينفعه ويجتنب عما يضره ويحتمل ان يريد
بالحق هنا ما في قوله تع الم يوخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق فقال ان يقولوا
ما يعلمون من احوال المبدا والمعاد والشرايع والاحكام لما فيه من اصلاح الخلق وهدايتهم الى طريق
الحق وذلك منصب الانبياء والاوصياء وتابعيهم وذلك بعد تكميل نفوسهم وتهذيبها عن
الرذايل وتزيينها بالفضايل من الاعمال والاخلاق لئلا يتوجه عليهم قوله تع لم تقولون ما لا

تفعلون

تفعلون ويكفوا عما لا يعلمون لان الجاهل كساير الحيوانات منتهى همه علف الدنيا وغيره من الحرث
وهو لفقد بصيرته لا يدرك شيئا من المعقولات كما لا يدرك فاقد البصر شيئا من المبصرات
فلا علم له بشيء من المصالح التي ينبغي ان يكون الناس عليها فلو تكلم بها افسد عليهم نظام الدنيا والدين
واوردهم في منازل الهالكين واورثهم استيفاء العاقبة واستحقاق عذاب الاخرة واهل الدنيا
كذلك الا من عصمه الله وقليل ما هم فاذا فعلوا ذلك المذكور من القول والكف فقد ادوا
الى الله حقه اي هذا الحق العظيم الذي وجب عليهم لحفظ الدين والدنيا ونظام الخلق او جميع حقوقه
لان اداء هذا الحق موقوف على استقامة اللسان في حركاته وسكناته واستقامته تابعة للاستقامة
في القوة النظرية والعملية والقوة الشهوية والغضبية وساير القوى الحيوانية واستقامة
هذه القوى توجب اداء هذا الحق بقوة قلوبهم بالايمان الثابت حتى يستعد للعلم والعمل بابعث فيهديهم
توفيق الله تع اليهما وهكذا الى ان يؤدي جميع حقوقه او لان كفهم عما لا يعلمون يقتضي رجوعهم
فيه الى امام عادل عالم وسبعتهم على ذلك بناء على ان النفوس البشرية لا ترضى بالبقاء على الجهل
والتمسك بذيل امام عادل يؤدي الى اداء جميع حقوقه تع محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن ابن
سنان عن محمد بن عمران العجلي عن علي بن حنظلة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول اعرفوا منازل
الناس على قدر رواياتهم عنا فيه دلالة على انه يجب التعلم منهم واخذ الاحاديث عنهم لانهم عليهم السلم خزان
الاسرار الالهية ومعادن الاثار النبوية وعلى انه لا قدر للناس بدون رواياتهم عن السارقين اسم العلم
والخلافة والمارقين عن الدين والناصبين لال محمد صلوات الله عليهم لانهم بسبب الجهل المركب
خرجوا من القابلية للتعلم من القابلية للتعليم وعلى ان الشرف والكمال للناس بالعلم لا بالاباء والمال
والنسب وعلى ان الاعلم وكل من كان اكثر رواية عنهم عليهم السلم ولو بواسطة ينبغي تقديمه على العالم
والعالم على الجاهل لان ذلك لترجيح الفاضل على المفضول والاشرف على الاخس فلا قدر للجاهل لانه
رذل خسيس وقد قيل كان ذا مال ونسب معروف لقول النبي صلى الله عليه وآله ما استرذل الله
عبدا الا حظر عليه العلم والادب وقول امير المومنين عليه السلم اذا ارذل الله عبدا حظر عليه العلم
ارذل الله عبدا واسترذله اي جعله رذلا وهو الخسيس الدني وللتشبيه تعرض تارة بالانعام
فقال اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا وتارة بالكلب فقال فمثله كمثل الكلب الآية وبالحمار

رذالة الجاهل وعدم اعتباره وسفالة حاله مما دل عليه كثير من الآيات الكريمة والروايات الصحيحة
وسر ذلك ان المقصود من خلق الانسان ليس ذاته من حيث هو بل العلم بالاسرار الالهية والاحكام
الربانية وتنوير القلب بالاشراقات اللاهوتية والمكاشفات الملكوتية ثم سلوك طريق العمل
بنور الهداية والاجتناب عن سبيل الضلالة والغواية والجاهل بمعزل عن هذا المرام وبعيد
عن هذا المقام وفي كلام اعاظم الحكماء المتقدمين والمتاخرين ايضا دلالة على ان الشرف
والتقدم للعالم قال افلاطون المستحقون للتقديم هم العارفون بالنواميس الالهية واصحاب
القوى العظيمة الفائقة وقال ارسطاطاليس المستحقون للتقديم هم الذين عناية الله بهم اكثر
وقال المحقق الطوسي كل اثنين بينهما اشتراك في علم واحد واحدهما اكمل فيه من الآخر فهو بفضله
مقدم عليه وينبغي للآخر الاطاعة والانقياد له ليتوجه الى الكمال اللائق به وهكذا يتدرجون الى
ان ينتهوا الى شخص هو المطاع المطلق ومقتدى الامم كلهم بالاستحقاق والملك على الاطلاق
ولا نعني بالملك في هذا المقام من له خيل وحشم وتصرف في البلاد واستيلاء على العباد بل نعني
انه المستحق للملك في الحقيقة وان لم يلتفت اليه احد بحسب الظاهر واذا تقدم عليه غيره كان غاصبا
جائرا ويوجب ذلك فشو الجور في العالم وفساد نظامه الحسين بن الحسن الظاهر انه ابو عبد الله
الرازي الحسيني الاسود الفاضل من محمد بن زكريا الغلابي منسوب الى بني غلاب بالغين المعجمة و
اللام المخففة والباء الموحدة وبنو غلاب قبيلة بالبصرة وكان وجها من وجوه اصحابنا
وكان خيارا واسع العلم له كتب كثيرة عن ابن عائشة البصري رفعه ان امير المؤمنين عليه
السلام قال في بعض خطبه ايها الناس اعلموا انه ليس بعاقل من انزعج من قول الزور فيه
ازعجه اي قلعه وقلعه من مكانه وانزعج بنفسه ومنه ما روي من طرق العامة عن انس
قال رايت عمر يزعج ابا بكر ازعاجا يوم السقيفة اي يقيمه ويقلعه عن مكانه ولا يدعه يستقر حتى
بايعه والعاقل من يضع الاشياء في مواضعها ويعلم عاقبة الامور ومباديها ومنافعها
ومضارها فلا محالة يتحمل الصبر على النوائب ولا يضطرب من قول الزور والكذب فيه ولا
يخرج من الافتراء عليه وان كان ذلك بلية عظيمة لعلمه بنور عقله بان امثال ذلك
من المصائب معد وقوعه لا ينفعه الا الصبر والتسكين والالتجاء الى الله تعالى وان الحزن

والجزع

والجزع والاضطراب مصائب اخرى مهلكة فيصبر ويسكن ويفوض امره وامر خصمه الفاسق الكاذب الى الله
سبحانه ليكتسب بذلك اجر الصابرين ويحفظ نفسه عن الهلاك فمن انزعج واضطرب وتحرك نحو الانتقام
انتقام على الله ليس بعاقل لجهله مضرة ذلك ومنافع الصبر ولا بحكيم من رضي بثناء الجاهل عليه
الحكيم من استكمل فيه الجوهر الالهي بالعلم والمعرفة واتصف بالحلم والفقه وحصل له باجتماع
هذه الامور هيئة العدالة ومن صفاته اللازمة ان يستحقر نفسه بملاحظة عظمة الله وكبريائه
ولا ينظر الى غيره نعم بل لا يرى لغيره وجودا فمن رضي بثناء الناس عليه وعبر عنهم بالجاهل لان
من اثنوا عليه الناس فهو جاهل لم يتصف بالحكمة ولا يطلق عليه اسم الحكيم لان رضاه بذلك
بسبب غلبة قوة الشهوية وطغيانها وميلها الى مشتهياتها وذلك ينافي معنى الحكمة كما عرفت
وايضا رأى لنفسه وجودا وعظمة وذلك مناف لصفاته اللازمة له وايضا الحكيم يعلم بنور حكمته
ان ثناء الجاهل لا يزيده كمالا ولا يفيده شرفا وان التشريف من جعل الله تعالى شريفا فثناء الجاهل
عنده كعدمه فلا يعتز به ولا يفتخر وايضا الحكيم يعلم ان بينه وبين الجاهل منافية وتضادا وان
ضدا لا يميل اليه الا لغرض ما فيعلم ان الجاهل لا يميل اليه ولا يثني عليه الا لاعتقاد انه جاهل
مثله او لقصد استهزائه وسخريته او لقصد خدعته والحكيم لا يرضى بشيء من ذلك وايضا
الحكيم يعلم ان الجاهل اجهل له بمراتب الكمال فهو في المدح له والثناء عليه اما مفرط او مفرط في
الحكيم لكونه على الوسط لا يرضى بثنائه الناس ابناء ما يحسنون اي ما يعلمونه او يعدونه حسنا
وان كانوا يعلمون العلم والعمل والآخرة فهم من ابناء الآخرة وان كانوا يعلمون الدنيا وزهراتها
ولا يتجاوز فهمهم الماء والطعام فهم من ابناء الدنيا وهذا من لطائف كلامه واوجز خطبه
عليه السلام وفيه استعارة مكنية وتخييلية ووجه الاستعارة ان الابن لما كان من شانه
ان يميل الى ابيه اما ميلا طبيعيا او ميلا عرضيا بحسب تصور المنفعة منه وكان
الناس منهم من يحسن العلم والعمل والآخرة ويريدها ومنهم من يحسن الدنيا وزهراتها
ويريدها ويميل كل واحد منهما الى مراده تحصيلا لما يعتقده خيرا ولذة وسعادة
شبه المراد المرغوب اليه بالاب واثبت له الابن لافادة تلك المشابهة ويحتمل
ان يكون المراد ان الناس ابناء ما يعلمونه فان كان لهم علم ومعرفة ودين فلهم الشرف

الشرف والحسب بهذا النسب الروحاني ولهذا لا افتخار بهم في الآفاق لا شرف ولا حسب لهم وليس لهم
اظهار الشرف والافتخار بالنسب الجسداني والمقصود فيه ان الشرف منحصر في النسب العلمي
والديني ولا عبرة بشرف ينشأ من جهة النسب الجسداني وقد يكون اسم ما يحسن اي قدر كل رجل في
العزة والشرف في الدنيا والآخرة ما يعلمه فان لم يكن له علم فلا قدر له وان كان له علم فله قدر
وشرف بقدر علمه وما يتبعه من العمل لله والمحبة له والميل اليه والاعراض عن الدنيا ويتفاوت
ذلك بحسب تفاوت درجات العلم والعمل والمحبة وهذه الكلمة ايضا من جوامع الكلم التي جاءت
على اشرف السياقة والطف البلاغة مختصر ولما اشار الى ان قدر الرجل وشرفه بالعلم حث على طلبه
بقوله فتكلموا في العلم تتبين اقداركم تتبين مجزوم بالشرط المقدر بعد الامر واصله تتبين
حذفت احدى التائين للتخفيف وفي نهج البلاغة تكلموا تعرفوا فان المرء مخبوء تحت لسانه
اي حال المرء بحذف المضاف والمخبوء المستور يعني ان الرجل اذا تكلم يتضح حاله ويظهر كونه
فصيحا او معجما عالما او جاهلا خيرا او شريرا وان لم ينطق كان جميع ذلك مستورا عليه عند
العامة وفيه رجحان المكالمة والمباحثة في العلم لاظهار القدر والمرتبة وكان ذلك اذا كان
المقصود اظهار القدر لهداية بني نوعه الى المقاصد الدينية وهذا راجح قطعا بل قد يكون
واجبا لان العالم بعد تكميل جوهره بالعلوم والكمالات اللائقة وعلمه بصراط الحق كان مامورا
بهداية الخلق وارشادهم اليه وذلك لا يتم ولا ينبغي الا بان يعلموا ان له منزلة وقيمة وشرفا
جسيما وقدرا عظيما في العلم ولا يحصل لهم العلم بذلك الا بان تكلم في العلوم والمعارف ليظهر
قدره وشرفه بحيث لا يقدر احد على انكاره وهكذا كانت حال الانبياء والرسل في اظهار حالهم
وقدرهم بالمعجزات والدلالات الحسين بن محمد عن الوشاء عن ابان بن عثمن عن عبد الله بن
سليمان قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول وعنده رجل من اهل البصرة يقال له عثمن الاعمى
وهو يقول ان الحسن البصري قال المازري اسم ام الحسن خيرة وكانت مولاة لام سلمة زوج
النبي صلى الله عليه وآله وروى عنها ابنها الحسن يزعم ان الذين يكتمون العلم يؤذي ريح
بطونهم اهل النار مذهب الحسن الى انه يجب على كل عالم اظهار كل علم على كل احد وفي كل زمان وكانه
ادعى ان العلم منحصر فيما هو المشهور بين الناس وان كل من ادعى ان عنده علما غير ذلك فهو كاذب

او تمسك

او تمسك بظاهر قوله تع ان الذين يكتمون ما انزل الله وبما روي عنه صع من علم علما فكتمه الجم يوم القيمة
بلجام من النار فقال ابو جعفر عليه السلام فهلك اذن مؤمن آل فرعون لانه كتم ايمانه بالله وبرسوله
من فرعون واتباعه مدة طويلة خوفا عنهم كما قال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه اتقتلون
رجلا ان يقول ربي الله والايمان من اعظم ابواب العلم واصول العقايد ثم استانف كلاما لاثبات
الكتمان على وجه العموم ردا لما زعمه فقال ما زال العلم اي العلم المتعلق بالامور الدينية او العلم
المتعلق بالحوادث اليومية او العلم المتعلق بالاسرار الالهية الذي اتاه الله الى اولي العزم ولم ياذن
لهم اظهاره بين الناس مكتوما منذ بعث الله نوحا لعدم مصلحة في اظهاره او لعدم استعداد
الناس او لشدة التقية وكثرة العدو وخوف الانكار والاذى لاظهاره وقد كتمه رسول الله صلى الله
عليه وآله في اوائل البعثة حتى كان يعبد الله مختفيا ولا يظهر علمه وحكمته الا لمن اخذ منه موثقا
في آخر عمره الشريف حتى اخذ من الله تع العصمة من الناس وقد كتمه امير المؤمنين عليه السلام كما قال ان
ههنا لعلما جما واشار بيده الى صدره لو اصبت له حملة وقد روي عنه صع انه قال لا تؤتوا الحكمة
غير اهلها فتظلموها وقال ايضا لا تعلقوا الجواهر في اعناق الخنازير وقال ايضا نحن معاشر الانبياء
نكلم الناس على قدر عقولهم وقال ايضا ما احد يحدث الناس بحديث لا يبلغه عقولهم الا كانت فتنة
على بعضهم وقد كان موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام قبل البعثة مؤمنا بالله تع ومصدقا
وباليوم الآخر ولم يظهره على اهل الباطل وكلام المتقدمين من الحكماء في باب التعليم ايضا صريح في
الكتمان وبالجملة الاعتبار ومشاهدة السير والآثار ومطالعة القرآن والاخبار الواردة من طرق
العامة والخاصة شواهد صدق على بطلان ما زعمه الحسن وضعف حاله وقلة معرفته ووقع
لاتكاله بعقله وعدم اخذ العلم من اهله فليذهب الحسن يمينا وشمالا لطلب العلم من الناس فان
ذلك لا ينفعه اصلا ولا يورثه الا حيرة وضلالا لبعده عن الصراط المستقيم ورجوعه الى من لا يعلم
الاسرار الالهية والشرايع النبوية ثم بين ذلك الصراط وحصر طريق اخذ العلم في غيره ما سلكه على
وجه المبالغة والتاكيد بقوله فوالله ما يوجد العلم الا ههنا اشار به الى صدره اللطيف او الى
الشريف والى بيت النبوة ومعدن الخلافة والامامة لان فيهم كرايم الايمان وهم كنوز الرحمن
ولديهم تفسير الاحاديث والقرآن وهم شعار الرسالة والنبوة وخزان العلوم والمعرفة وبيوت

الفضائل والحكمة فقد خصهم الله سبحانه بالنعمة الجزيلة وكرمهم بالمقامات العالية الشريفة وجعلهم
هداة الارواح في عالم الطبائع البشرية كما يرشد اليه قول امير المؤمنين عليه السلام في خطابه لمعاوية
فدع عنك ما مالت به الرمية فانا صنائع ربنا والناس صنائع لنا ومراده عليه السلام انه من طلب
العلم والحكمة واسرار الشريعة فليرجع الينا وليسأل عنا فانا مواده والناس بتعليمنا يعلمون وبهدايتنا
يهتدون

باب رواية الكتب والحديث وفضل الكتابة والتمسك بالكتب

علي بن ابرهيم
عن ابيه عن ابن ابي عمير عن منصور بن يونس بن بزرج بضم الباء والزاء واسكان الراء المهملة والجيم
ابو يحيى وقيل ابو سعيد من اصحاب الكاظم عليه السلام صرح الشيخ بانه واقفي والنجاشي بانه
ثقة عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قول الله جل ثناؤه الذين يستمعون القول فيتبعون
احسنه قال هو الرجل يسمع الحديث فيحدث به كما سمعه لا يزيد فيه ولا ينقص منه الظاهر ان المراد
بالحديث المعنى المعروف بين العلماء ويحتمل حمله على مطلق الكلام فيندرج فيه نقل كلام
الناس وتبليغ رسائلهم ايضا وفي ضمنه التفضيل دلالة على ان نقله لا على اللفظ المسموع
ايضا حسن لكن بشرط ان لا يتغير معناه كما يشعر به هذا الامر الحديث الذي يأتي ذكره على انه
يمكن ان يحمل قوله فيحدث به كما سمعه على النقل بالمعنى الاعم الشامل للنقل بالمعنى ايضا لان من
نقل معناه بلا زيادة ونقصان فقد حدث به كما سمعه ولذلك يصح للمترجم الفارسي ان يقول
احدثك كما سمعته ثم هذا التفسير لا يدل اصلا على تخصيص المقصود بالاية فيما ذكر لجواز ان يكون
لها معان اخر وقد ذكر بعضها انفا وذلك لان للقران ظهرا وبطنا ولبطنه بطون حتى
قيل لكل اية ستون الف فهم وما بقي من فهمها اكثر وعلم ذلك كله عند اهل الذكر عليهم السلام
محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن محمد بن مسلم قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام اسمع الحديث منك فازيد وانقص عند روايته ونقله بين الناس قال ان
كنت تريد معانيه اي افادة معانيه ونقلها مع حفظها من غير اختلال فيها فلا بأس
هذا الحديث الصحيح حجة لمن قال بجواز نقل الحديث بالمعنى ووضع احد المترادفين موضع
الاخر مطلقا سواء كانا من لغة واحدة ام لا وله شروط الاول ان يكون الناقل عالما بالعربية
عارفا بفنونها واقسامها الثاني ان يكون البدل مفيدا للمعنى المبدل منه بلا زيادة ونقصان

الثالث

الثالث ان يساويه في الجلاء والخفاء لان الشارع يخاطب بالمحكم والمتشابه لاسرار لا يعلمها الا هو فلا يجوز
تغييرهما عن وضعهما وقوله عليه السلام ان كنت تريد معانيه فلا بأس اشارة الى هذه الشروط كلها مع ما فيه
من الايماء الى ان المقصود الاصلي من اللفظ انما هو المعنى واللفظ آلة لاحضاره فبأي آلة حصل
الاحضار حصل المقصود الا ترى ان مفاد قولنا رأيت اسدا يضرب اسدا ورأيت بشرا يضرب
ليثا و ديدم آدمي را كه ميزد شيري را واحد من غير تفاوت فقد دل العقل والنقل على جوازه
وان كان نقله باللفظ المسموع اولى واحوط حفظا للحديث وصونا عن شائبة التغيير وهنا
مذاهب اخر احدها عدم جوازه مطلقا لان معرفة المعنى قد يكون من عوارض الالفاظ الا ترى انه يصح
ان تقول مررت بزيد مع ان ذو مرادف للصاحب والجواب ان هذا انما يجب للقاعدة العربية
لان ذو لا يضاف الى المعرفة والكلام فيما لا مانع فيه وثانيها الجواز في لغة واحدة لا في لغات مختلفة
والا لجاز جعل اكبر بدل الله اكبر واللازم باطل قطعا والجواب منع الملازمة لان ابدالها بتكبيرة
الاحرام لان الشارع عينها لفظا خاصا لا يجوز العدول عنه شرعا ومنع بطلان اللازم ان لم يكن
فيما فيه وثالثها الجواز في غير الاحاديث النبوية لا فيها لان في تراكيبها اسرارا ودقائق لا تعرف
الا بتلك الهيئات التركيبية ولقوله صلى الله عليه وآله نضر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها
ووعاها واداها كما سمعها فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه
والحق انه لا فرق بين الاحاديث النبوية واحاديث الائمة عليهم السلام وان رواية اللفظ المسموع
اولى وافضل وعنه عن محمد بن الحسين عن ابن سنان عن داود بن فرقد قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام اني اسمع الكلام منك ومعناه محفوظ عندي فاريد ان ارويه اي ذلك الكلام بعينه
كما سمعته منك فلا يجيء اي فلا يجيء لي ذلك الكلام بعينه افيجوز لي ان اروي معناه بما يجيء من الالفاظ
والعبارات قال فتعمد ذلك تتعمد بالتاءين وفي بعض النسخ بحذف احدهما للتخفيف والتعمد
القصد يقال تعمدت الشيء اي قصدته يعني افتقصد ذلك الكلام وتريد ان تؤديه كيف ما يجيء
زائدا على افادة المعنى المقصود او ناقصا منه قلت لا يعني لا اريد ارادة هذا الاحتمال للعلم بانه لا يجوز
نقل معنى الحديث بلفظ لا يفيده او يفيد الزيادة عليه قال تريد المعاني اي تريد رواية المعاني
ونقلها بالفاظ غير مسموعة وعبارات مفيدة لها من غير زيادة ونقصان فيها قلت نعم قال

فلا باس في نقلها مع محافظتها عن الزيادة والنقصان ويمكن ان يقال لما كان قول السائل ولا يجئ يحتمل
امرين احدهما ان لا يجئ ذلك الكلام اصلا لنسيانه وثانيهما انه لا يجئ بسهولة والغرض من السؤال
ح طلب الاذن لنقل المعنى بعبارة اخرى اسهل استفهم عليه السلام بقوله فتتعمد ذلك اي فتقصد
عدم المجئ وترتيبه عمدا وتترك اللفظ المسموع لاجل الصعوبة مع القدرة على الاتيان به فاجاب السائل
بقوله لا واشار به الى انه اراد الامر الاول وقيل قوله فتتعمد ذلك ماخوذ من عمد البعير اذا
انفضخ داخل سنامه من الركوب وظاهره صحيح والمقصود هل تفسد الباطن وهو المعنى وتصلح الظاهر
يعني الالفاظ وما في بعض النسخ من قوله عليه السلام فتعمد بالتاء الواحدة قيل يجوز ان يكون من المجرد
يقال عمدت الشئ فانعمد اي اقمته بعماد يعتمد عليه او من باب الافعال يقال اعمدته اي جعلت
تحته عمادا والمعنى في الصورتين افتضم اليه شيئا من عندك تقيمه وتصلحه كما يقام الشئ بعماد يعتمد
عليه فقال السائل لا ايضا وفيه على جميع الاحتمالات دلالة على جواز نقل الحديث بالمعنى فهو حجة
لمن جوزه لا يقال الجواب على الاحتمال الثاني الذي ذكرته مشروط بعدم القدرة على الاداء باللفظ
المسموع والنزاع في جوازه مطلقا لانا نقول لم يقل احد من المجوزين والمانعين بالفرق
المذكور فمن جوزه جوزه مع القدرة وعدمها ومن منعه كذلك فاذا دل الحديث على الجواز مع
عدم القدرة فهو حجة للمجوز على المانع على ان الشرط المذكور يمكن حمله على الاولوية والافضلية
يعني ان الاولى والافضل في حال القدرة على المسموع ان يؤديه بالمسموع والمجوز لا ينكره وعنه عن احمد
بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن القسم بن محمد عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام الحديث اسمعه منك ارويه عن ابيك واسمعه من ابيك ارويه عنك
فهل يجوز ذلك وهما سواء قال سواء اي الروايتان متساويتان لا تفاوت بينهما وذلك لانه
عليه السلام من ابيه واباه منه وهما من نور واحد ينتهي اليه سلسلة العلوم كلها ولا اختلاف
في احاديثهم فما يعمل به الاخر وبالعكس الا انك ترويه عن ابي احب الي متعلق بكلام السامعين
تخصيصه بالاخير لدفع توهم السماع من المروي عنه بخصوصه بعيد وانما احب ذلك لقصد
تعظيم ابيه او لانه اخذ العلم من ابيه فالاصل اولى بالنقل عنه او لقرب اسناده الى الرسول
وله تاثير عظيم في القبول عند الناس او لوقوف بعض الناس على ابيه فمن قال بامامة الابن قال

بامامة

بامامة الاب دون العكس او لرفع الخوف والاشتهار عن نفسه ولا يتصور ذلك في الاب لموته
عليه السلام وقال ابو عبد الله عليه السلام الجميل يحتمل ان يكون من كلام ابي بصير وان يكون حديثا
اخر بين المصنف بحذف الاسناد ما سمعت مني فاروه عن ابي وجه ما عرفت فيهما دلالة على جواز
رواية المسموع من احد من الائمة عليهم السلام عن الاخر بل عن الرسول صلى الله عليه واله ثم الظاهر
جواز الرواية كذلك فيما اذا لم يكن بين الراوي والمعصوم المسموع منه واسطة واما اذا كان بينهما
واسطة فجواز ذلك محل تامل وعنه عن احمد بن محمد ومحمد بن الحسين عن ابن محبوب عن عبد الله
بن سنان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يجيئني القوم فيستمعون مني حديثكم فاضجر ولا اقوى
الضجر قلق من غم وضيق نفس مع كلام وقد ضجر من كذا وتضجر منه واضجره غيره يعني فاضجر عن
التكلم بكلام كثير او عن عدم انجاح مطالبهم ولا اقوى على تحديثهم كلما يريدون ومقصوده
اما الاخبار عن حاله او الاستعلام عن حكمه فيما يعرضه عند قراءة الحديث على قومه قال
فاقرأ عليهم من اوله حديثا ومن وسطه حديثا في المغرب الوسط بالتحريك اسم لعين ما بين
طرفي الشئ كمركز الدائرة وبالسكون اسم مبهم لداخل الدائرة مثلا ولذا كان ظرفا وفي الصحاح كل موضع
صلح فيه بين فهو وسط بالتحريك والانسب هنا هو السكون لان المقصود هو الداخل بين
الطرفين لا الوسط الحقيقي ومن اخره حديثا الضمائر الثلثة تعود الى كتاب الحديث بقرينة المقام
ورخص له عليه السلام ان يقرا عليهم على الوجه المذكور اذا لم يقدر على قراءة الاحاديث كلها ليحصل لهم
فضل سماع الحديث من الشيخ في الجملة ثم انهم ان قرؤا البواقي عليه جاز لهم روايتها عنه قطعا وان لم
يقرؤا فالظاهر انه يجوز لهم الرواية عنه ونقل جميع ما في كتابه ان علم انه من مروياته فانه اذا
جاز الرواية عن رجل بمجرد اعطائه كتابه من غير ان يقرأ شيئا منه على الراوي كما في الخبر الاتي جاز
هنا بالطريق الاولى وقيل الضمائر يعود الى الحديث ويختص جواز القراءة على الوجه المذكور بما
اذا كان الحديث مشتملا على جمل مستقلة واحكام متعددة يستقل كل واحد منها بافادة
واما الحديث الذي اجزاؤه مربوط بعضها ببعض فلا يجوز قراءته على الوجه المذكور وفي هذا الحديث
دلالة على ما هو المشهور بين علماء الاصول وغيرهم من ان قراءة الشيخ على التلميذ افضل
من قراءة التلميذ على الشيخ وقيل هما متساويان وقيل القراءة على الشيخ افضل من السماع

بالسكون وان لم يصلح فيه بين فهو وسط م

عنه وعنه باسناده عن احمد بن عمر الحلال بالحاء المهملة واللام المشددة كان يبيع الحل وهو الشيرج
ثقة قاله الشيخ و قال انه ردي الاصل وعندي توقف في قبول روايته لقوله هذا وكان انماطيا
من اصحاب الرضا عليه السلم صح قال قلت لابي الحسن الرضا الرجل من اصحابنا يعطيني الكتاب
ولا يقول اروه عني يجوز لي ان ارويه عنه فقال اذا علمت ان الكتاب له و من مروياته و
مسموعاته فاروه عنه فان ذلك كاف في رواية ما في الكتاب وفيه دلالة على جواز الرواية
بالمناولة التي عدها بعض المحدثين والاصوليين من اصحابنا من طرق تحمل الحديث
وقالوا هي ان يعطي الشيخ رجلا كتابه ويقول هذا كتابي وسمعت ما فيه فاذا فعل ذلك
فلذلك الرجل ان يرويه عنه سواء قال له اروه عني او لم يقل وله ان يقول عند الرواية
اجازني واخبرني اجازة او حدثني اجازة لا اخبرني وحدثني مطلقا لايهام المراد بالرواية
بالمناولة التي وقع النزاع في جوازها وذهب الاكثر الى عدمه هو رواية ما في الكتاب
عن صاحبه عن شيخه وهكذا الى المعصوم ولا تدل هذه الرواية على جوازها بهذا المعنى
وانما تدل على جواز رواية الكتاب عن صاحبه واسناده اليه والقول بانه روى فيه
كذا كما يرشد اليه قوله عليه السلم فاروه عنه والفرق بين القول بانه روى صاحب الكتاب
فيه كذا وبين التحديث عنه عن شيخه عن المعصوم ظاهر بين وهذا الحديث دل على جواز
الاول دون الثاني وهو محل النزاع لانا نقول اذا جاز القول بانه روى فيه كذا وصح اسناد ما فيه
اليه وقد ثبت روايته ما فيه عن شيخه عن المعصوم جاز القول بانه روى فيه كذا وعن شيخه
عن المعصوم والقول بجواز الاول دون الثاني مكابرة علي بن ابرهيم عن ابيه عن احمد بن محمد بن
خالد عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال امير المومنين عليه السلم
اذا حدثتم بحديث فاسندوه الى الذي حدثكم فان كان حقا فلكم وان كان كذبا فعليه
كما انه لابد لك في نقل متن الحديث من حفظه عن الزيادة والنقصان تحرزا عن الكذب
والافتراء كذلك لابد لك في نقل سنده من حفظه عن الارسال وحذف بعض الوسائط تحرزا
منهما وعن التمويه والتدليس الذي لا يليق بالعدل فان اردت ان تروي حديثا لا ينافي
شيئا من ضروريات الدين ولا يكون مضمونه باطلا بالضرورة فاسنده الى محدثك

به بلا واسطة فان كان حقا مطابقا للواقع فلك الاجر والثواب بنشر العلم والحديث وان كان كذبا
فعليه كذبه لا عليك لانك صادق وانما قلنا لا ينافي شيئا من ضروريات الدين لانه لو كان
منافيا لها لا يجوز لك نقله عمن حدثك ايضا لا للتحرز عن الكذب بل لانك في هذا النقل مساعد وولي
للتحرز عن نشر الباطل وبث الجهل ومن هذا القبيل ما وقع بيني وبين بعض اصحاب القصص والحكايات
المفترية والاقاويل الكاذبة قطعا فقال ذلك الفاضل قل قال فلان كان كذا لئلا تكذب فيجمع
الكذب فقلت له اذا علمت ان هذه الحكايات كاذبة لا تنفعه ولا تنفعك تلك الحيلة فاعترف
علي بن محمد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن ايوب المدني مشترك بين اثنين احدهما
الانصاري المدني الذي تحول الى بغداد عن ابن ابي عمير عن حسين الاحمسي هو ابن عثمان الثقة
عن ابي عبد الله عليه السلم قال القلب يتكل على الكتابة المراد بالقلب النفس الناطقة والاتكال
الاعتماد وفيه حث على الكتابة وعدم الاعتماد على الحفظ ولا دلالة فيه على جواز عمل الغير بمكتوبه
كما تم الجواز ان يكون فايدة الكتابة ضبط الحديث عن الانمحاء والقراءة على الغير ونقله اليه
وحفظ سنده والعمل به في بقية العمر ولا يشترط في جواز عمله بمكتوبه ان يكون حافظا تفصيله
ذلك في جواز عمل الغير به ولو شك في كونه مكتوبه يحمل له العمل به وقراءته على الغير لا يحتمل الغلط
لانه لا ينقص عن كتاب الغير اذا وجده فان له ان يعمل به ويحدث به غيره كما حققناه في حديث
آخر هذا الباب ويحتمل الثاني لعدم علمه بذلك الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن
علي الوشاء عن عاصم بن حميد بضم الحاء المهملة كوفي ثقة عين صدوق عن ابي بصير قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلم يقول اكتبوا ما سمعتم من الاحاديث فانكم لا تحفظون حتى تكتبوا فيه
استحباب كتب الحديث وقد اجمع عليه السلف والخلف ومع ذلك فلا نزاع في ان حفظه
عن ظهر القلب احسن واولى وفي كتبه فوايد معظمها ما اشار اليه عليه السلم وحاصله انه يوجب
حفظه عن النسيان وعن طريان الزيادة والنقصان في طول الزمان وباعث لبقائه مدى الدهور
وما روي عن الامام عليه السلم حين اراد بعض اصحابه ان يكتب ما سمعه منه انه قال ابن
حفظكم يا اهل العراق لا دلالة فيه على المنع عن الكتابة لان ذلك ترغيب في الحفظ عن ظهر
القلب لئلا يقتصر فيه اتكالا على مجرد الكتابة وان التمني تخصيصه بمن يمكنه السماع عن

عن المعصوم والرجوع اليه متى ما د محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن فضال
عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة قال قال ابو عبد الله عليه السلم احتفظوا بكتبكم فانكم سوف
تحتاجون اليها امر عليه السلم باحتفاظ الكتب واحترامها عن الاندراس وعلله بالنسيان في زمان
تحتاجون فيه الى الكتب والرجوع اليها وذلك زمان لا يمكنكم فيه الرجوع الى المعصوم لغيبته
وهذا من الاخبار بالغيب لانه اخبر بما يقع وقد وقع عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد
البرقي عن بعض اصحابنا عن ابي سعيد الخيبري قال بعض الافاضل في بعض النسخ عن ابي سعيد الخراساني
وهو الذي ذكره الشيخ في كتاب الرجال في اصحاب ابي الحسن الرضا عليه السلم وحكم عليه بالجهالة
وفي بعضها عن ابي سعيد الخيبري بفتح الميم والباء الموحدة وسكون العين المهملة بينهما وهو
الذي يروي عنه العامة وكذلك ضبط شارح البخاري عن المفضل بن عمر قال قال ابو عبد الله
عليه السلم اكتب وبث علمك في اخوانك يعني كتب الاحاديث وانشر علمك في اخوانك ليعملوا
كما علمت و بنشروا في اخوانهم كما نشرت وهكذا الى قيام الساعة وظاهر ان المقصود من الكتابة
والنشر هو بقاء الحديث والعمل به وفيه دلالة على ان خبر الواحد حجة لا يقال المقصود ان
يصير حجة عند التواتر لانا نقول لا يعد الخبر متواترا اذا كان الناقل الاول واحدا وان بلغ في ذلك
حد الاجتهاد والتواتر اذ يشترط في التواتر كثرة الناقل في جميع المراتب نعم يرد ان هذا اثبات
لحجية خبر الواحد بخبر الواحد فيلزم الدور ويمكن بان هذا الخبر مع امثاله الكثيرة يدل
على حجيته اذ المجموع من حيث هو دل بالتواتر المعنوي على حجيته فان مت فاورث
كتبك بنيك يقوموا مقامك في حفظ الكتب وضبط الحديث ونشر العلم ثم علل الامر
بالكتابة والايراث بقوله فانه ياتي على الناس زمان هرج الهرج بفتح الهاء وسكون
الراء الفتنة والاختلاط والقتل اي ياتي زمان يكثر فيه الفتنة ويضطرب فيه اهل الحق
ويختلط الحق والباطل وكل ذلك لارتفاع لواء الظلمة وارتفاعهم وشدة عداوتهم لاهل
الحق حتى انهم يقتلون العالم الرباني اين ما وجدوه ومن رجع اليه اين ما ثقفوه لا يانسون
فيه الا بكتبهم لعدم امكان رجوعهم الى المعصوم والسماع منه اما لغيبته او لشدة الخوف
والتقية وهذا الذي امر به عليه السلام وفعله السلف رضوان الله عليهم من كتب الاحاديث

وتدوينها

وتدوينها كمال الشفقة على الامة اذ لولا ذلك لكانت الامة قايمين حايرين في دين الحق
واحكامه سيما في هذا العصر فجزاهم الله تعالى عنا خير الجزاء وبهذا الاسناد عن محمد بن علي الا
يقطيني هذا رجع ظاهر وقيل يعني بهذا الاسناد عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد البرقي
ومحمد بن علي اما هو محمد بن علي بن مهزيار او محمد بن علي بن عيسى القمي المعروف بالطلحي او محمد بن
علي بن حمزة بن الحسن بن عبيد الله بن العباس بن علي بن ابي طالب عليه السلم او محمد بن علي
بن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عليه السلم رفعه قال قال ابو عبد الله
عليه السلم اياكم والكذب المفترع اي الكذب الحاجز بين الرجل وبين قبول روايته من فرع
فلان بين الشيئين اذا حجز بينهما او الكذب الرافع للمتصلب من فرع الشيء اي ارتفع وعلا او فرع
الجبل اي صعد منه او الكذب الذي يزيل عن الراوي ما يوجب قبول روايته والعمل بها اعني
العدالة من افترعت البكر افتضضتها وازلت بكارتها او الكذب الذي لم يكن فيه مثله
مثله في السابقين من الرواة او الكذب المبتدا اي المستحدث وفيه ايماء الى انه لم يقع
مثله من السابقين والمتعلق بذكر احد ابتداء من قولهم افترعت بكرا اي ابتدات
به والمفترع على الاخيرين اسم مفعول وعلى الثلثة الاول اسم فاعل وبعض الافاضل ضبط
المفترع بالقاف بدل الفاء من الافتراع بمعنى الاختيار وحكم بان المفترع بالفاء من التصحيفات
والانتساخ ومن التحريفات في الرواية والحق انه ليس الامر كما زعمه والله اعلم قيل وما الكذب
المفترع استفهم عن المقصود منه لما فيه نوع من الابهام قال ان يحدثك الرجل بالحديث فتتركه
اي ذلك الرجل ولا تذكره وترويه عن الذي حدثك اي ذلك الرجل عنه مثلا حدثك زيد
عن عمرو فتترك زيدا عند الرواية وتروي عن عمرو بان تقول حدثني عمرو بكذا او قال عمرو كذا فترفع
الحديث باسقاط زيد والرواية عن عمرو على وجه يشعر بانه حدثك وهو منهي عنه لما فيه من الكذب
والتدليس ويجب صون الكلام عنهما بقدر الامكان وهذا اذا طرح الواسطة بالكلية اما لو فعل ذلك
في مواضع طلبا للاقتصار ثم ذكر الواسطة ليخرج الخبر عن شائبة الكذب والارسال كما فعله
ابن بابويه فهو ليس من الكذب المفترع وفي بعض النسخ عن الذي حدثك وفي بعضها عن غير الذي
حدثك به محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن جميل بن دراج قال

قال قال ابو عبد الله عليه السلام اعربوا احاديثنا فانا قوم فصحاء الاعراب الابانة والايضاح يقال اعرب
كلامه اذا لم يلحن في الحروف والاعراب وسميت الاعراب اعرابا لانها تبين المعاني المختلفة الواردة
على الكلمة على سبيل التبادل دون تضحها وتميزها بحيث لا يشتبه بعضها ببعض والفصاحة الخلوص
والجودة في اللسان وطلاقته يقال فصح الرجل بالضم فصاحة وهو فصيح اذا خلصت عبارته عن اللكنة
وجادت لغته وطلق لسانه وهم عليهم السلام افصح الفصحاء لانهم اوتوا الكلمات العجيبة الجامعة والمعاني
الانيقة اللايقة الخالية عن النقص واللحن وعن كل ما يوجب تنافر الطبع السليم ونفار العقل المستقيم ولا
السمع والمعنى اذا احدثتم باحاديثنا فاعربوا حروفها وكلماتها واظهروا اعرابها وحركاتها كما ينبغي ولا
تلحنوا في شيء منها لئلا يشتبه بعضها ببعض فانا قوم فصحاء لا نتكلم الا بكلام فصيح ليس فيه نقص
ولحن في الحروف والحركات فان لحنتم في احاديثنا وافسدتم حروفها وكلماتها وحركاتها خرجت عن فصاحتها حينئذ
وذلك مع كونه موجبا للاشتباه وفوات المقصود نقص علينا وعليكم علي بن محمد عن سهل بن زياد عن
احمد بن محمد بن عمر بن عبد العزيز عن هشام بن سالم وحماد بن عثمان وغيره قالوا سمعنا ابا عبد الله
عليه السلام يقول حديثي حديث ابي وحديث ابي حديث جدي وحديث جدي حديث الحسين
وحديث الحسين حديث الحسن وحديث الحسن حديث امير المؤمنين وحديث امير المؤمنين
حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وحديث رسول الله قول الله عز وجل ينتج هذه المقدمات
على سبيل القياس المفصول النتايج ان حديث كل واحد من الائمة الطاهرين قول الله عز وجل ولا اختلاف
في اقوالهم كما لا اختلاف في قوله تع ووجه الاتحاد ظاهر لمن له عقل سليم وطبع مستقيم لان الله عز وجل
وضع العلم والاسرار في صدر النبي صلى الله عليه وآله ووضعه النبي في صدر علي عليه السلام وهكذا من
غير تفاوت واختلاف في الكمية والكيفية ولا استعمال آلة وظنون داعية الى الاختلاف وعلى هذا
ظهر معنى الاتحاد وهذا كما اذا تركت اباك جوهرا نفيسا انتقل من واحد بعد واحد اليك فاذا قلت
جوهري هذا جوهر ابي وجوهر ابي جوهر جدي وهكذا الى ان يبلغ الى الاصل فقد كنت صادقا وهذا
القول بلا شبهة الا ان بين هذا وما نحن فيه فرقا فان الجوهر انقطع عنه ايدي ابائك بخلاف العلم فانه
انتقل من صدر مطهر الى صدر مطهر من غير ان يزول عن الاول او ينقطع تصرفه فيه وما في بعض
الروايات من نقل ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن جده الى امير المؤمنين عليه السلام او الى الرسول

بما هو الواقع ومعلوم ضمنا وفايدته اما علو الاسناد او دفع ما يختلج في قلب السامع او التنبيه على شدة
الاهتمام بمضمون الحديث فان قلت فعلى هذا يجوز لمن سمع حديثا عن ابي عبد الله عليه السلام ان يرويه
عن ابيه او عن احد من اجداده بل يجوز ان يقول قال الله تع قلت هذا حكم آخر غير مستفاد من هذا الحديث
نعم يستفاد مما ذكرنا سابقا من رواية جميل عن ابي عبد الله عليه السلام جواز ذلك بل اولويته والله
اعلم عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن محمد بن الحسن ابي خالد وشينوله بفتح الشين المعجمة وضم النون
بينهما ياء ساكنة منقطعة تحتها نقطتين ونقل عن الايضاح محمد بن خالد المعروف بشنبولة بفتح الشين
المعجمة واسكان الياء المنقطعة تحتها نقطتين وضم النون واسكان الراء المهملة وفي فهرست
الشيخ في ترجمة سعد بن سعد الاشعري له كتاب ... قال عن احمد بن ابي عبد الله عن محمد بن
الحسن بن ابي خالد سينوله عنه بالسين المهملة وقيل محمد بن الحسن هذا ذكره الشيخ في كتاب الرجال
في اصحاب ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام جعلت فداك ان مشايخنا
رووا عن ابي جعفر وابي عبد الله ع وكانت التقية شديدة فكتموا كتبهم فلم ترو عنهم قال بعض المحققين
الاصوب ان يقرا فلم ترو بفتح الراء على صيغة المجهول اما بضم النون للمتكلم مع الغير او بضم تاء التانيث
للغايبة من التروية بمعنى الرخصة يقال رويته الحديث تروية اي حملته على روايته ورخصت له
فيها وضمير الجمع في عنهم للمشايخ والمعنى فلم ترو ونحن عن المشايخ يعني لم يقع الرخصة لنا من قبلهم في رواية
كتبهم وما فيها من الاحاديث عنهم او لم ترو كتبهم واحاديثها يعني لم يقع الرخصة من قبلهم في روايتها
وضبطه بعضهم بتخفيف الواو المفتوحة وسكون الراء وضم التاء يعني لم ترو كتبهم واحاديثها عنهم
ولم يبلغ روايتها الينا سماعا او قراءة او اجازة او مناولة او غير ذلك من طرق تحمل الحديث وضبطه
بعضهم فلم نرو بفتح النون وسكون الراء وكسر الواو المخففة على صيغة المعلوم للمتكلم مع الغير وقيل
هذا تصحيف وفي بعض النسخ فلم يرووا عنهم يعني فلم يرو المشايخ احاديث كتبهم عن الائمة عليهم السلام فلم
وما بين الناس فضمير الجمع في الفعل للمشايخ وفي عنهم للائمة عليهم السلام فلما ماتوا صارت الكتب الينا ولكن
نعلم انها كتبهم بالقراين المفيدة للعلم او بقول الثقات فقال حدثوا بها عنهم عن شيوخهم الى المعصوم
او قولوا روى فلان في كتابه كذا وقال فيه كذا فانها حق ثابت وما كتبوا فيها من الاحاديث معتبرة منقول
عنهم عليهم السلام وفيه دلالة على جواز الاخذ من الكتاب وان لم ياذن صاحبه الاخذ منه وجواز

الاعتماد على الكتابة وحمله على خصوص القضية لعلمه عليه السلام بحقيقة تلك الكتب كما يشعر به ظاهر التعليل محتمل وعلى تقدير العموم جاز العمل بالكتب المشهورة عن المحمدين الثلثة رضوان الله عليهم وان لم يتصل سلسلة السماع من الشيوخ بهم

باب التقليد

عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن عبد الله بن يحيى الظاهر انه الكاهلي وكان وجيها عند ابي الحسن عليه السلام عن ابن مسكان عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله الاحبار علماء اليهود جمع الحبر بالكسر والحبر بالفتح وهو العالم والاول اشهر وافصح والثاني رجحه ابو عبيد قال والذي عندي انه الحبر بالفتح ومعناه العالم بتحبير الكلام والعلم وتحسينه والرهبان عباد النصارى جمع الراهب وهو العابد والترهب التعبد فقال اما والله ما دعوهم الى عبادة انفسهم يعني لم يامروهم بفعل الصوم والصلوة والسجود وسائر العبادات لهم بقصد التقرب منهم ولو دعوهم ما اجابوهم ما اجابوهم لعلمهم بانهم لا يستحقون العبادة وانما المستحق لها هو الله تع و لكن احلوا لهم حراما وحرموا عليهم حلالا اما لخطائهم لاعتمادهم في الاحكام الشرعية على ارائهم الفاسدة او لعدم الاحترازهم عن نسبة الجهل اليهم او لميلهم الى الدنيا ومنافعها فجعلوا ذلك وسيلة للوصول اليها ولغير ذلك من الاغراض الفاسدة فعبدوهم بعبادتهم المستندة الى قولهم وارائهم او بالانقياد لهم والرجوع اليهم وقبول ارائهم واقوالهم من حيث لا يشعرون ان تلك العبادة او ذلك الانقياد عبادة لهم في الحقيقة فان مقصودهم عبادة واضع تلك الاحكام والامر بها وتوهموا بالتقليد وعدم التفكر في امر الدين ان واضعها والامر بها هو الله تع والحال انها غيره وهو الاحبار والرهبان فرجعت عبادتهم الى ذلك الغير وهم لا يشعرون وانما كون الانقياد لهم قبول اوامرهم ونواهيهم عبادة لهم فلان من اصغى الى ناطق يؤدي عن غير الله وتعبد على ذلك ورضى به فقد عبده ومن ثم جعل الله تع متابعة الشيطان فيما يوسوس به عبادة له فقال بل كانوا يعبدون الجن وقال الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين وقال الخليل الرحمن يا ابت لا تعبد الشيطان وفيه ذم وتقريع لمن اتبع من لم يحكم بما انزل الله وقلد من لم يكن موصوفا بنور الحق وموفقا بالهام رباني فانظر رحمك الله هل يخالفه المجتهد المخطئ ومن قلده املا ومن ذهب الى الثاني لا بد له من الاتيان بنص يوجب اخراجهما عن هذا الحكم والله هو المستعان

علي بن محمد عن سهل بن زياد عن ابرهيم بن محمد الهمداني وكيل الناحية ثقة على ما رواه الكشي عن محمد بن ابي عبيدة قال قال لي ابو الحسن عليه السلام يا محمد انتم اشد تقليدا ام المرجئة التقليد اتباع الغير في القول والفعل والامر والنهي من القلادة وهي التي في العنق والارجاء التاخير ويطلق المرجئة على فرقة مقابلة للشيعة لانهم يؤخرون عليا عليه السلام عن مرتبته وعلى فرقة مقابلة للوعيدية وهم فرقة من فرق الاسلام يعتقدون انه لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وسموا مرجئة لاعتقادهم ان الله تع ارجاء تعذيبهم على المعاصي اي اخره عنهم وقيل لتاخيرهم العمل بالسنة واطلاق المرجئة على هاتين الفرقتين مما صرح به الشهرستاني في الملل والنحل والمراد هنا الفرقة الاولى ويمكن ارادة الفرقة الثانية ايضا قال قلت قلدنا وقلدوا فقال لم اسئلك عن هذا فلم يكن عندي جواب اكثر من الجواب الاول ليس الغرض من السؤال هو الاستعلام لانه عليه السلام اعلم بذلك بل الغرض منه التقرير والتوبيخ اي حمل المخاطب على الاقرار بما يعرفه وذمه ومن كان عارفا بالقوانين العربية يعلم ان ليس الغرض هنا تقرير اصل الفعل اعني التقليد لانه ثابت محقق مفروغ منه فما اجاب به السائل لم يقع السؤال عنه فلذلك قال عليه السلام لم اسئلك عن هذا بل الغرض هو السؤال عن اشد به تقليد احد الفريقين والتقرير عليه فقال ابو الحسن عليه السلام ان المرجئة نصب رجلا من عند انفسهم لا باثارتهم ولا بامرتهم لم تفرض طاعته بامر الله تع وامر رسوله بحسب الواقع ولا باعتقادهم ايضا وقلدوه في جميع افعاله واقواله واوامره ونواهيه المخالفة لحكم الله ورسوله وكتابه وانتم نصبتم رجلا وفرضتم طاعته على انفسكم بامر الله وامر رسوله وهو الجاذب لكم الى الخيرات ثم لم تقلدوه فيما يامركم به وينهاكم عنه موافقا للكتاب والسنة مما يتم به نظامكم في الدنيا والاخرة فهم اشد تقليدا منكم ولعل الترفيه ان لهم باعثا من الشيطان ولاهل الحق زاجر منه فلذلك يتثاقلون في المتابعة وفيه ترغيب في متابعته عليه السلام والرجوع اليه في الاحكام وغيرها مما هو سبب لنيل الكرامة في دار المقامة وتوبيخ على الاعراض عنه والتثاقل في اتباع منه محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تع اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فقال والله ما صاموا لهم ولا صلوا لهم ولكن احلوا لهم حراما وحرموا عليهم حلالا فاتبعوهم

في تحليلهم وتحريمهم واوامرهم ونواهيهم وتلقوا بالقبول منهم وتلك المتابعة عبادة لهم ولو اتبعوهم
في ذلك وعبد والله بحكمهم وتلك العبادة في الحقيقة عبادة لهم وح قوله ما صاموا لهم
ولا صلوا لهم معناه ما فعلوا تلك العبادات ونظايرها لهم بقصد العبادة لهم ولكن اتبعوهم
فيما وضعوا من الاحكام من عند انفسهم واتوا بالعبادة المستندة اليها وتلك العبادة عبادة
لهم من حيث لا يعلمون وما تضمنه هذا الحديث ونظيره من ان الطاعة لاهل المعاصي عبادة
لهم جار على الحقيقة دون التجوز لان العبادة ليست الا الطاعة والانقياد ولذلك جعل
الله تع الهوى الهالك الطاعة فقال أفرأيت من اتخذ الهه هواه واذا كان اطاعة الغير عبادة
له كان اكثر الناس يعبدون غيره تع لانهم يطيعون النفوس الامارة والقوى الشهوية والغضبية
وهي الاصنام التي هم عليها عاكفون والانداد التي هم لها عابدون وهذا هو الشرك الخفي فنسال الله
تع ان يعصمنا عنه ويطهر نفوسنا منه **باب البدع والرأي والمقاييس** الحسين بن محمد
الاشعري عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشا وعدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابن فضال جميعا
عن عاصم بن حميد عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال خطب امير المومنين عليه السلام الناس
فقال يا ايها الناس انما بدء وقوع الفتن اهواء تتبع واحكام تبتدع البدء بفتح الباء وسكون
الدال والهمزة اخيرا بمعنى الاول يقال ضربته بدء اي اولا وبمعنى الابتداء يقال بدات اي ابتدات
به ابتداء وبمعنى الانشاء يقال بدات الشيء بدءا اي انشاته انشاء ومنه بدء الله الخلق اي انشاهم
وضبطه بعض الاصحاب بضم الباء وضم الدال وتشديد الواو بمعنى الظهور مصدر بدا يبدو اذا ظهر
والفتنة الامتحان والاختبار تقول فتنت الذهب اذا ادخلته النار لتنظر ما جودته وقد كثر
استعمالها فيما يقع به الاختبار كما في قوله تع انما اموالكم واولادكم فتنة ثم كثر حتى استعملت
بمعنى الاثم والكفر والقتال والاحراق والازالة والصرف عن الشيء كذا في النهاية والاهواء جمع الهوى
بالقصر مصدر هويه بالكسر اذا احبه واشتهاه ثم سمي به الهوى المشتهى محمودا كان او مذموما
ثم غلب على المذموم والبدعة اسم من ابتدع الامر اذا ابتداه واحدثه كالرفعة من الارتفاع والخلقة
من الاختلاق ثم غلبت على ما هو زيادة في الدين او نقصان فيه يخالف فيها كتاب الله اي
يخالف في متابعة تلك الاهواء المذمومة والاحكام المبتدعة او بسببها كتاب الله وذلك

لان المقص

لان المقصد من بعثة الرسل ووضع الشرايع وانزال الكتب انما هو نظام الخلق في امر معاشهم
ومعادهم وهدايتهم الى صراط الحق فكان كل راي مبتدع او هوى متبع خارجا عن كتاب الله وسنة
رسوله وسببا لوقوع الفتنة والضلالة في الخلق وتبدد نظام وجودهم في هذا العالم وفي
عالم الاخرة وذلك كاهواء البغاة ولاة الخوارج والغلاة واضرابهم يتولى فيها رجال رجالا اي
تتخذ طايفة من المائلين الى تلك الاهواء والاحكام طايفة اخرى منهم اولياء ويناصرون في تربيتها
وتقويتها تلك الاحكام طايفة اخرى منهم اولياء ويناصرون في تربيتها وتقويتها تلك الاحكام التي ابتدعوها
حاصل في الشريعة على خلاف الكتاب والسنة ثم اشار الى ان اسباب تلك الاراء الفاسدة امتزاج
المقدمات الحقة بالمقدمات الباطلة وان مدارها عليه وبين ان السبب هو ذلك الامتزاج
بشرطيتين متصلتين احديهما قوله فلو ان الباطل خلص لم يخف على ذي حجى الحجى بكسر الحاء المهملة
وفتح الجيم والقصر العقل اي فلو ان الباطل خلص من مزاج الحق وتخليطه لم يخف الباطل على ذي
عقل طالب للحق والتميز بينه وبين الباطل كما لا يخفى التميز بين الرصاص الصرف والفضة الخالصة
على اهل البصاير اما وجه الملازمة فهو ظاهر فان مقدمات الشبهة اذا كانت كلها باطلة لا يشتبه
شيء من الحق اذ يدرك العاقل الطالب للحق وجه فسادها بادنى تامل ولم يخف عليه وجه بطلانها
ومن ثم قال المحقق الطوسي رحمه الله قد علم بالاستقراء ان مذاهب اهل الباطل كلها نشات من مذاهب
اهل الحق اذ الباطل الصرف لا اصل له ولا حقيقة ولا يعتقده العاقل الا اذا اقترن بشبه الحق
واما استثناء نقيض تاليها فلانه لما خفي وجه البطلان على طالب الحق لم يكن الباطل خالصا من مزاج
الحق كما ان ذلك سبب الغلط واتباع الباطل لان النتيجة تابعة لاخس المقدمتين والشرطية الثانية
قوله ولو ان الحق خلص لم يكن اختلاف اي ولو ان الحق خلص من مزاج الباطل لم يكن اختلاف بين
ذوي العقول الطالبين للحق كما لا يقع اختلاف في قبول الفضة الخالصة ووجوبها اما وجه
الملازمة فهو ظاهر ايضا لان مقدمات الدليل الذي استعمله المبطلون لو كان كلها حقا وكان
ترتيبها حقا كان اللازم حقا وينقطع العناد فيه والمخالفة له فلم يقع الاختلاف بينهم واما استثناء
نقيض تاليها فلانه لما وقع الاختلاف لم يكن الحق خالصا من مزاج الباطل ثم اشار الى ما هو في حكم
نتيجة هذين القياسين بقوله ولكن يوخذ من هذا ضغث ومن هذا ضغث فيمزجان فيجيئان

معًا في المغرب الضغث ملء الكف من الشجر والحشيش والشماريخ وفي التنزيل وخذ بيدك ضغثا
قيل انه كان حزمة من الاسل وهو نبات له اغصان دقاق لا ورق لها وفي المصباح الضغث
قبضة حشيش مختلطة الرطب باليابس ولفظ الضغث مستعار ومقصوده التصريح بلزوم
الاراء الفاسدة والاهواء الباطلة لمزج الحق بالباطل وخلط قول الانبياء بقول الاشقياء
ومزج النور بالظلمة ولذلك قال فهنالك استحوذ الشيطان على اوليائه استحوذ جاء على الاصل
من غير اعلال وخرج عن حكم اخواته نحو استقال واستقام اي ففي مقام اشتباه الحق بالباطل
غلب الشيطان على اعوانه واستولى على اوليائه المستعدين لقبول وساوسه والقابلين لاتباع
هواجسه بسبب تزيينه لهم الاهواء والاحكام الخارجة عن الكتاب والسنة واغوائه
اياهم عن تمييز الحق من الباطل فيما سلكوه من الشبهة اولئك سيجدون قبايح اعمالهم وعقابهم
وهم عليها واردون واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون واما العارفون بالله بعين
الحقيقة والسالكون اليه بنور البصيرة وهم التابعون للائمة عليهم السلام والراجعون اليهم
في حل الشبهات فلا سبيل له عليهم كما اشار اليه بقوله ونجا الذين سبقت لهم من الله الحسنى
في مشيته وقضائه الاولي وهم الذين اخذت العنايات الالهية بايديهم في ظلمة الشبهات
وقادتهم التوفيقات الربانية الى الائمة الهداة للاستعلام عن حل المشكلات فاهتدوا
بنور هدايتهم الى تمييز الحق بالباطل وتفريق الصحيح من السقيم اولئك هم عن النار مبعدون
واولئك هم في الجنة خالدون واعلم ان قصده عليه السلام من هذه الخطبة هو الحكاية
عن الخلق بتركهم الامام الهادي الفارق بين الحق والباطل بحيث لا يقع الاشتباه بينهما
كما لا يقع الاشتباه بين ضوء النهار وظلمة الليل وتمسكهم بعقولهم الناقصة وارائهم
الفاسدة فصار ذلك سببا لانحرافهم عن القوانين الشرعية لسوء فهمهم وعدم وقوفهم
على مقاصدها وضموا اليها متخيلات اوهامهم ومخترعات افهامهم وحملوها على غير
وجوهها كالمجسمة حين سمعوا مثل قوله تعالى الرحمن على العرش استوى حملوه على انه تعالى
جسم كالاجسام وكالغلات حين راوا منه عليه السلام ما يدل على كرامته وولايته ضموا
اليه شبهات نفوسهم واعتقدوا انه رب وكاهل النهروان حين راوا ما وقع من التحكيم

ضموا اليه

ضموا اليه مفتريات اوهامهم وظنوا انه كاذب في دعوى الامامة واستحقاق الخلافة وكذلك
غير هولاء من اصحاب الملل الفاسدة فصاروا بتلك العقايد من اولياء الشيطان واعوانه في اضلال الناس
ولو كانوا يرجعون اليه عليه السلام لتخلصهم من تلك الشبهات ونجاهم من هذه المهالكات والله ولي
التوفيق واليه هداية الطريق الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن محمد بن جمهور القمي رفعه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله اذا ظهرت البدع في امتي سواء كانت البدع متعلقة بالعقايد كتجسيم الواجب وتصويره
كما ذهب اليه المصورة والمجسمة وكالقول بحشر الارواح دون الاجساد كما ذهب اليه طايفة من المبتدعة
او متعلقة بزيادة الاعمال ونقصانها كاثبات صلوة الضحى وتحريم المتعة كما ذهب اليه طايفة من
الفرق الضالة المضلة او متعلقة بغيرهما من الامور المنافية لما ثبت في الشريعة والمراد بالامة الامة
المجيبة لما كانهم كما هو الظاهر والاعم من الكل والبعض على احتمال فليظهر العالم علمه مع الامكان وعدم
الخوف والتقية لان الله تعالى شرفه بفضيلة العلم وكرمه بشرف الرياسة وجعله ناصرا للدين
وحاكما على عباده فوجب عليه ان يحفظ قوانين الدين من الزيادة والنقصان وان ينظر الى احوال المكلفين
ويحملهم على الاعتدال ان تجاوزوا عن حده وحاله كحال الطبيب المشفق في حفظ صحة الابدان ودفع
الامراض الموجبة لزوالها وفساد مزاج الاعضاء فمن لم يفعل فعليه لعنة الله اللعن الطرد والابعاد
من الخير واللعنة اسم منه وفيه تحذير عظيم للعالم المعرض عن اجراء حكم الله تعالى واصلاح حال الخلق
بقدر الامكان فكيف اذا اعرض عن اصلاح حال نفسه ولا يبعد ادراج الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
مطلقا فيه وبهذا الاسناد عن محمد بن جمهور رفعه قال من اتى ذا بدعة الظاهر ان القايل رسول الله
صلى الله عليه وآله فعظمه بسبب بدعته او بغيرها من غير خوف وتقية فانما يسعى في هدم الاسلام
لان صاحب البدعة في العقايد والاعمال مشغول بهدم بناء الاسلام فمن اتاه وعظمه فقد احبه
ونصره واعانه على عمله فهو ايضا يسعى في هدمه ويشركه فيه ولهذه العلة قال الله تعالى ولا تركنوا الى
الذين ظلموا فتمسكم النار وفيه استعارة مكنية وتخييلية وبهذا الاسناد عن محمد بن جمهور
رفعه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ابى الله لصاحب البدعة بالتوبة اي امتنع ان ياتي بالتوبة
ولا يوفقه للندامة والرجوع عن بدعته قال يا رسول الله وكيف ذلك مع ان باب التوبة واسع
مفتوح قال انه قد اشرب قلبه حبها ضميرانه اما للشأن او لصاحب البدعة واشرب على البناء

للمفعول فقلبه قائم مقام الفاعل وجيئا بالنصب على المفعول يقال اشرب الثوب صبغا اذا شرب قليلا
قليلا حتى خالطه ودخل في اعماقه جميعا واستقر فيها كما يدخل الشراب اعماق البدن ومنه قوله تع واشربوا
في قلوبهم العجل اى حب العجل وعبادته فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والمقصود انه لما دخل
حب البدعة في اعماق قلبه وتداخل شرابه بحبها في جميع اجزائه صار قلبه مريضا بامراض مهلكة
بل ميتا لا يدرك قبح عمله وفساده فلا يندم عنه ابدا فلا يرجى له حيوة بروح التوبة والندامة ولذلك
لا يرجع الى الحق من اصحاب الملل الفاسدة والجهل المركب الا قليل ممن لحقه بيد التوفيق وهداه الى
الطريق واما من كان قلبه صحيحا في باب العقايد ووقع في معصية في باب الاعمال والافعال
لطغيان النفس والقوة الشهوية والغضبية مع العلم والاعتقاد بانها معصية فكثيرا ما يستولى عليه
سلطان القلب الصحيح ويزجره عن القبايح فيتوب الى الله تع ويرجع عن الاعمال القبيحة محمد بن يحيى
عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن المحبوب عن معوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان عند كل بدعة اى زيادة او نقصان في الدين تكون
من بعدى يكاد بها الايمان اى يمكر ويخدع او يحارب بها الايمان او اهله لكسره واطفاء نوره
الجملتان وصف للبدعة او الثانية حال من المستكن في الظرف اليها وليا اى ناصرا للايمان من اهل بيتى
هذا اسم ان قدم عليه خبره الظرفية موكلا به اى بالايمان بامر الله لحفظه ونصرته وهذا صفة
بعد صفة لقوله وليا يذب عنه اى يدفع عن الايمان شبه المارقين ويدفع عنه مكر الماكرين
وهذا حال عن المستتر في قوله موكلا ينطق بالهام من الله لاستعداد نفسه القدسية بالتوفيق
الالهى وطول صحبة المعلم الربانى وتعلم القوانين الشرعية كلها وكيفية انتفاعها وتفصيلها
وحقايق اسبابها ما سنه لان ينتقش فيها الصور الجزئية المتعلقة بكل شئ وكل قضية وكل مادة
من مفيض الخيرات ويحتمل ان يراد بالالهام القاء علم مخصوص في قلبه اللطيف لانه عليه السلام
محدث كما سيجيء وهذه الجملة حال عن المستكن في يذب ويحتمل ان يكون حالا عن المستكن في قوله
موكلا موافقا للتابين والاول اظهر لفظا واقرب معنا ويعلن الحق اى يظهره بين الخلايق
بالادلة القاطعة والبراهين الساطعة بحيث ينقطع عنه السنة الجاحدين وهذا ان كان حالا
عن المستكن في ينطق فامره ظاهر وان كان حالا عن المستكن في يذب او موكلا فالوجه ترك

الواو في الثابتين واثباتها هنا ان الثانى لعقيبه من ذى الحال لا يحتاج الى زيادة رابطة بخلاف هذا وانها
للعطف على الثابتين وينوره بانوار العلوم الدينية التى يبتنى عليها العقايد الصحيحة والاعمال الفاضلة
الدنيوية والدينية وما يتم به نظام الخلق من قوانين السياسات المنزلية والمدنية بحيث ينظر اليه
كل من له بصيرة سليمة من الجهالات ويشاهده كل من له عين صحيحة من الآفات ويرد كيد الكائدين
اى يرد مكرهم عن ان يتطرق الى ساحته بسيف اللسان ويجيب عن شبهتهم بابلغ الكلام وافصح
البيان ويعبر عن الضعفاء اى يتكلم من جانب الضعفاء العاجزين عن دفع المكايد والشبهات و
يدفعها عنهم لطلاقة لسانه وفصاحة بيانه وكثرة علومه وفضائله وبرهانه تقول عبرت عن فلان
اذا تكلمت عنه وهذه الجملة اما حال عن فاعل يرد او كلام مستانف للتنبيه على انه لذلك الولى لسان
الضعفاء وناصرهم يدفع عنهم ما يعجزون عن دفعه لقصور حالهم وضعف مقالهم ويحتمل
يعبر على انه ابتداء كلام عن الصادق عليه السلام بمعنى انه يعبر بذلك القول عن الضعفاء اى عن الائمة الذين
ظلموا واستضعفوا في الارض فاعتبروا يا اولى الابصار من تتمة حديث رسول الله صلى الله
عليه وآله او من كلام الصادق عليه السلام يعنى فاعتبروا فيما ينبغى لكم ان تعتبروه من حال هذا
الولى الحافظ لدين الله الداعى لكم الى ساحة الحق وقرب جلاله وما عنده من النعيم المقيم ومن حال الكاذبين
المحن بين لدينه الداعين الى البعد عنه والدخول في عذاب الجحيم ليظهر لكم كمال فضله وعلو قدره وتاخذ
وا بقوله وتتركوا قولهم والمراد فاعتبروا باحوال المحسنين من قبلكم كيف اخذهم الله بغتة فاهلكهم
دفعة وعدم نجاة لعدم متابعتهم من كان يهديهم الى دين الحق ليصير ذلك سببا لهدايتكم الى الحق
والاخذ بقول من يهديكم اليه ولما كانت الهداية الحاصلة من الاعتبار تحاصله بتوفيق الله تع
وعنايته امر بالتوكل عليه فقال وتوكلوا على الله في طلب الدين وتحصيل اليقين ليهديكم اليه ويثبت
قلوبكم من لديه فان من توكل على الله في امر من الامور فهو حسبه وهو ولى التوفيق ومنه هداية
الطريق وفيه دلالة على ان الارض لا تخلو من ولى عالم او امام عادل لحفظ الدين وهداية الخلق
والروايات الدالة عليه من طرقنا وطرق العامة اكثر من ان تحصى اما من طرقنا فمن نظر في هذا
الكتاب وغيره علم انها متجاوزة عن حد التواتر قطعا واما من طرق العامة فقد نقل مسلم في
كتابه اثنى عشر حديثا كلها صريح الدلالة على هذا المطلب منها ما رواه عنه ص قال لا يزال هذا الامر في

قريش ما بقي من الناس اثنان وهذا نظير ما يجيء في هذا الكتاب عن يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله ع
قال سمعته يقول لو لم يكن في الارض الا اثنان لكان الامام احدهما ومنها ما رواه عن جابر بن سمرة
قال دخلت مع ابي على النبي ص فسمعته يقول هذا الامر لا ينقضي حتى يمضي فيه اثنا عشر خليفة
قال ثم تكلم بكلام خفي علي قال قلت لابي ما قال قال قال كلهم من قريش وهذا نظير ما يجيء في هذا
الكتاب عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال من ولدي اثنا عشر نقيبا نجباء محدثون مفهمون
آخرهم القائم بالحق يملأها عدلا كما ملئت جورا والبواقي نذكرها في موضع آخر ان شاء الله تع وقد
يستدل بهذا الحديث وامثاله وهي كثيرة بعضها مذكورة في هذا الكتاب والعلل وبعضها في كتاب
الخصال وبعضها في غير هذه الكتب على ان اجماع العلماء حجة لكشفه عن دخول المعصوم والا لزم
خلاف ما نطق به الرسول صلى الله عليه وآله لعدم رد البدعة وعدم اعلاء الحق وابطال الباطل
وان الاجماع السكوتي حجة لما عرفت وان القول الثالث في المسئلة بعد استقرار القولين
فيها باطل لدخول قول المعصوم في احدهما والا لزم خلاف ما نطق به الحديث النبوي وان
العلماء الظاهرين في كل عصر اذا اتفقوا على امر فهو اجماع وحجة ولا يقدح في ذلك احتمال وجود
عالم في مكمن الخفاء لما مر بعينه وان انعقاد الاجماع على خلاف ما انعقد عليه اجماع اول باطل
والا لزم ان يكون قول المعصوم خطاء وان الاجماع على العقايد الدينية حق كالاجماع على فروع
الشريعة الا ان يتوقف العلم به على العلم بوجوب وجود الامام ليلا يدور محمد بن يحيى عن بعض اصحابه
وعلي بن ابرهيم عن هرون بن مسلم كوفي ثقة وقال الشيخ انه عامي في الفهرست له كتاب عن
مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلم وعلي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن محبوب رفعه عن
امير المؤمنين عليه السلم انه قال ان من ابغض الخلق الى الله تع البغض المقت وقيل هو نفار النفس
عن الشيء الذي يرغب عنه وهو ضد الحب واذا نسب الى الله سبحانه يراد به لازمه اعني سلب فيضه واحسانه ثم
ونفي توفيقه للهداية عنه لرجلين جامعين بين شيء من الحق والباطل متمسكين بذيل الشبهات
والجهالات لظنهما انهما من علوم الدين ومعارف اليقين فاشتغل احدهما بالعبادة والزهادة
وارشاد الناس فضل واضل واشتغل الآخر بالحكومة والقضاء فتحكم منه الاحكام والمواريث
وتفرح منه الدماء وانما كانا من ابغض الناس لان شرورهما لكونها متعلقة بالدين وتحريف

القوانين الشرعية باقية في الاعقاب متعدية الى الآخرين كما ترى مما حدث بعد نبينا صلى الله عليه وآله
من المذاهب الفاسدة كمذهب ابي حنيفه ومذهب الشافعي ومذهب الحنبلي ومذهب المالكي وساير المذاهب
المبتدعة فانها باقية الى الآن وتبقى الى قيام صاحب الزمان ولكل واحد منها اتباع كثير ورجل
وكله الله تع على نفسه اي صرف امره اليه وخلاه مع نفسه وجعل توكله واعتماده عليها وذلك
لظنه ان نفسه قادرة بالاستقلال على تحصيل المراد والوفاء به بالآراء والمقاييس والمخترعات
التي لا اصل لها والروايات التي لا توخذ من ماخذها من غير اتباع اهل الحق والرجوع اليهم والاخذ
منهم فلا جرم اعرض الله تع عليه صورة الاعتماد على نفسه والوكول اليها والاتكال عليها فيما يرد عليه
من امور الدين وهذا هو المراد من قوله تع ومن يضلل الله فما له من هاد واما من اعترف بعجزه وقصور
نفسه الى الله واقر بالتقدم لاهل الحق والرجوع اليهم فقد انقطع الى الله وتوكل عليه فكفاه الله مؤنة
الدنيا والدين وهو حسبه وكافيه ومحبه ومراعيه فهو مائل عن سبيل الحق والصراط المستقيم اذ
هو في طرف الافراط من فضيلة العدل وهذا نتيجة للسابق ولازم لازم للوكول ومن الادعية رب
لا تكلني الى نفسي طرفة عين فانك ان تكلني الى نفسي تقربني من الشر وتباعدني من الخير ومن لك ان النفس
داعية الى الشر ومايلة الى الشر فاذا سلبت منها اسباب التوفيق والهداية تاهت في طريق الضلال
والغواية مشغوف بكلام بدعة بالغين المعجمة اذا بلغ حبه هذا الكلام الى شغاف قلبه وهو غلاف
اعني الجلدة التي دون الحجاب وقيل دخلت تحت الشغاف وقيل شق شغاف قلبه ودخله حتى
وصل الى فؤاده وبالعين المهملة اذا بلغ حبه الى شعفة قلبه اعني معلق النياط وهو عرق علق
القلب اذا انقطع مات صاحبه ويقال ايضا شعفه الحب فهو مشعوف به اذا اشتد وغشي قلبه
حتى احرقه وقرئ بالوجهين قوله تع قد شغفها حبا والمقصود ان ذلك مسرور معجب بما يخطر
له ويبتدعه من الكلام الذي لا اصل له في الدين ويدعو به الناس الى الجور عن القصد وعدم
الوصل لانه لا علم له عما قبله فان من جار عن قصد السبيل بجهله فهو يعتقد انه على سواء السبيل فكان
ما يتخيله من الكمال الذي هو نقصان في الحقيقة مفتتن ما لمحبة قول الباطل وابتداع المحال ودعاء
الناس اليه قد لهج بالصوم والصلوة لهج من باب علم اي تكلم بهما او ولع بالتكلم والعمل بهما ودعا
بهما من غير ان يكون له علم بحقيقتهما وحدودهما وشرايطهما وكذلك حاله في ساير الاحكام

والاحكام والاعمال دائما يفعل ذلك ليقال انه عالم زاهد ولانه لما لم يكن لسعيه اثر من الثواب
لان اجره عنه من الشيطان وهذا الاثم لما قبله لان اعجابه بالكلام المبتدع وحبه له وبعثه
على اللهج بهذه الاحكام من غير علم فهو فتنة لمن افتتن به اى فهو مضل لمن اقتدى به
لاخراجه عن قصد السبيل وهذا الاثم لما قبله فانه محبة قول الباطل والتكلم به واللهج بالصوم
والصلوة من غير علم سبب لكونه فتنة لمن تبعه لانه بذلك يتسود قلب الخاشع وبصره كالاعمى
المنقاد لدعوته والمنساق تحت رايته ضال عن هدى من كان قبله الظاهر ان الهدى
هنا بفتح الهاء او كسرها وسكون الدال بمعنى السيرة والطريقة عن طالبي سيرة ائمة الدين
وطريقة اصحاب اليقين الذين اخذوا المعارف والعلوم الدينية بالهام الهى وطريق
نبوى وذلك لافتتانه بنفسه واعجابه بجهالته واستغنائه بما اخترعه فهمه وما ابدعه
وهمه عن الرجوع اليهم والعكوف عليهم فلذلك ضل عن سيرتهم وبعد عن طريقتهم ويحتمل ان يكون
بضم الهاء وفتح الدال وهذا الوصف قريب من الوصف الثاني فان الضال عن الهدى جائر عن
قصد السبيل الا ان ههنا زيادة اذ الجائر عن القصد قد يجوز ويضل حيث لا هدى يتبعه
والموصوف ههنا جائر وضال مع وجود هدى قبله وهو مأمور باتباعه اعنى طريقة
النبوة الالهية عليهم السلام او كتاب الله وسنة رسوله والاعلام الحاملين لدينه وذلك ابلغ
في لاميته وآكد في وجوب عقوبته مضل لمن اقتدى به في حيوته وبعد موته من المستعدين
للضلالة المتصفين بالسفاهة والجهالة وهذا الوصف مسبب عما قبله اذ ضلال الانسان
في نفسه سبب لاضلال غيره ممن اتبعه وقريب من الخامس فان كونه فتنة لمن افتتن به
هو كونه مضلا لمن اقتدى به كما اشرنا اليه الا ان ههنا زيادة وهو التصريح بكون ذلك الا
ضلال في حيوته وبعد موته لبقاء البدعة والعقائد الفاسدة الناشئة منه فهو سبب لضلال
المستعدين للجور بعده حمال خطايا غيره جاء بصيغة المبالغة والتكثير للدلالة على انه كثيرا
ما يحمل خطايا غيره لكثرة التابعين وهذا الحمل وان كان حاصلا في الدنيا ايضا الا ان
ظهوره وانكشافه في الاخرة لان فيها يحد البصائر ويبدو السرائر وهذا الوصف مسبب عما قبله
فان حمله اوزار من يضله انما هو بسبب اضلاله واليه اشار سبحانه بقوله ليحملوا اوزارهم

كاملة

كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم واشار الباقر عليه السلام بقوله من علم باب ضلالة
كان عليه مثل اوزار من عمل به ولا ينقص اولئك من اوزارهم شيئا وفي هذا الخبر دلالة على انه
عليه السلام لم يرد ان الله تع يوصل العذاب الذي يستحقه الاتباع الى المتبوع بل اراد ان الرئيس
المضل عليه مثل اوزار التابعين لان الحجب الطارية على قلوب التابعين مستندة الى حجابه
فلا جرم يكون وزره في قوة اوزارهم التي حصلت بسبب اضلاله واذا فهمت ذلك
في جانب السيئات فافهم مثله في جانب الحسنات وهو ان الرئيس الهادي الى دين
الحق له مثل انوار التابعين له وحسناتهم التي حصلت بسبب هدايته فيكون له من
الاجر والثواب مثل ما للتابعين له الى يوم القيمة من غير ان ينقص شيء من اجورهم رهن بخطيئته الرهن المرهون
وهو معروف وفي المعروف وفي المغرب هو رهن بكذا ورهين اى مأخوذ به والمقصود ان خروج قوته
الفكرية عن حد الاعتدال وميل قوته الشهوية والغضبية الى الضلال والاضلال رهينا عند الشيطان
باستقراض الخطيئات واستجلاب التبعات فهو مأخوذ بها ممنوع من الرجوع الى المالك الحق والعود
الى حضرة القدس وهذا الاثم لما قبله بل للاوصاف المذكورة كلها وقد ذكر هنا الرجل الذي اراد
اصلاح الناس واعتمد فيه على رايه تسعة اوصاف بها يتميز عن غيره على نظم عجيب وترتيب غريب
كل سابق منها سبب للاحق ورجل قمش جهلا قمش جمع ما تفرق من القش بالتسكين وهو جمع الشيء
من ههنا ومن ههنا وكذلك التقميش وذلك الشيء المجموع قماش وقماش البيت متاعه
المجتمع من كل نوع يعني انه جمع جهالات من افواه الرجال الذين ليس لهم حظ في العلوم او تمام الفهم
ووهمه بالرأي والقياس واستعار لفظ الجمع المحسوس للجمع المعقول لقصد الايضاح في جهال الناس
الظاهر انه صفة جهلا اى جهلا كائنا في جهال الناس ويحتمل ان يكون حالا من فاعل قمش اى حال
كون ذلك الرجل في جهال الناس كائنا في مرتبتهم غير متجاوز عنها الى مرتبة العلماء او حال كونه مطرحا
وضيعا فيهم ويؤيده ما في نهج البلاغة من قوله عليه السلام ورجل قمش جهلا موضعا في جهال
الامة قال بعض الشارحين الموضع بفتح الضاد المطرح يقول انه مطرح فيهم ليس من اشراف الناس ثم قال
ويفهم من هذا الكلام انه خرج في حق شخص معين وان عمه وغيره عان في اغباش الفتنة عان بالعين
المهملة اسم فاعل من عنى فيهم فلان اسيرا اى اقام فيهم على الاسارة واحتبس ومعناه غيره وبعينه حبسه

والعانى الاسير وقوم عناة ونسوة عوان والاغباش بالغين المعجمة جمع الغبش بالتحريك وهو البقية
من الليل وقيل ظلمة الليل وقيل ظلمة اخره يعنى انه اسير فى ظلمات الفتنة والضلالة و
الخصومات وقيل من عنى بالكسر بمعنى تعب ونصب وقيل من عنى به فهو عان اى اهتم به واشتغل
يعنى انه مهتم مشتغل بالظلمة والغبية وضبط بعضهم بالغين المعجمة من غنى بالمكان يغنى
مثل رضى يرضى اى اقام به او من غنى بالكسر ايضا بمعنى عاش وفى اكثر نسخ نهج البلاغة غارا
بالغين المعجمة وتشديد الراء وفى بعضها عادا بالعين المهملة والدال المهملة المكسورة المنونة
والغرة بكسر الغين المعجمة الغفلة والغار الغافل والعادى الساعى والكل متقاربة فى المقصود
وفى الكلام استعارة مكنية وتخييلية قد سماه اشباه الناس اصحاب الجهالة وارباب الضلالة
وهم الذين يشبهون الناس فى الصورة الحسية التى يقع بها التمايز عن سائر الصور البهيمية
دون الصورة الباطنة العقلية التى يقع بها التشابه بالصور الملكية وهى حصول النفس بصور
العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية والاخلاق والاعمال المرضية وهولاء الاشباه لغفلة
بصائرهم وظلمة ضمائرهم وصدهم عن التفكر فى الامور وادراك حقايقها وعواقبها ينخدعون
بتمويه ذلك الرجل وتلبيسه بزى العلماء ويعتقدون انه عالم واما الناس العالمون الاخذون
بزمام ملكات العلوم والمعارف فيعلمون بمباشرة كلامه ومشاهدة مخادعته اول وهلة
انه بعيد عن رتبة الفضيلة والكمالات مندرج فى سلك سائر الحيوانات بل هو اخس منها
لابطال استعداد قوته الفكرية لكسب العلوم والفضائل باكتساب الملكات الردية والرذائل وانما
عد هذه التسمية من الصفات الذميمة له مع انها من فعل اشباه الناس لانه سبب لهذه التسمية
بتشبيه نفسه بالعلماء وظهوره بصورتهم وتكلمه بكلامهم من غير علم فصار فتنة لنفسه ولغيره
ولم يغن فيه يوما سالما لم يغن بفتح الياء والنون وسكون الغين المعجمة اى لم يعش ولم يقم
وفى النهاية الاثيرية فى حديث على عه سماه الناس عالما ولم يغن فى العلم يوما كاملا اى لم
يلبث فى العلم يوما من قولك غنيت بالمكان اذا اقمت به انتهى اقول هذا كناية عن بعده
من العلم على وجه المبالغة فان حصول العلم لامثاله متوقف على تلبث فى التحصيل وطول
ملازمته للاستاد وصرف الفكر فيه ليلا ونهارا فى كثير من الازمان والدهور فاذا

هذه

هذه الامور انتفى التلبث يوما تاما بكر فاستكثر ما قل منه خير مما كثر البكرة والبكور الصباح وبكر
وبكر بالتخفيف والتشديد اذا دخل فيه وكثيرا ما يستعملان فى المبادرة والاسراع الى شئ فى اى وقت
كان ومنه بكروا بصلوة المغرب اى صلوها عند سقوط القرص وابتكر الخطبة اى ادرك اولها
وبكر فى الصلوة اى صلاها فى اول وقتها وما موصولة او موصوفة بمعنى شيئا وما بعده صفة لها وقيل
مبتداء بتقدير ان وخير خبره مثل تسمع بالمعيدى خير من ان تراه او صلة للموصول مقدرا اى فاستكثر
ما الذى قل والمعنى انه اسرع وبادر فى كل صباح او فى اول العمر وابتداء الطلب الى جمع شئ فاستكثر شيئا
قليلا منه خير من كثيره والمراد بذلك الشئ اما زهرات الدنيا واسبابها ويويده حصول زيادة
الارتباط بما قبله يعنى لم يطلب العلم ولكن طلب اسباب الدنيا التى قليلها خير من كثيرها هذا
ان جمعها على وجه الحلال والا فلا خير فيها اصلا واما الاراء الفاسدة والعقائد الباطلة و
الشبهات التى اخذها من افواه الرجال او بالقياس او بغير ذلك من طرق الجهالات
التى قليلها خير من كثيرها وباطلها اكثر من حقها ويويده حصول زيادة الارتباط بما بعده
وعلى التقديرين فيه تنبيه على غاية بعده عن الحق والعلم ورسوخ الباطل فى طبعه الدنى وشوقه
فى ذهنه الشقى حتى اذا ارتوى من اجن وروى من الماء بالكسر وارتوى امتلاء من شربه والاجن الماء المتعفن
وفى المغرب اجن الماء واجن اذا تغير طعمه ولونه غير انه مشروب وقيل تغيرت رايحته من القدم
وقيل غشيه الطحلب والورق وقد شبه اراءه الفاسدة وافكاره الباطلة وعلومه المغشوشة
بظلم الجهالة والشبهات بالماء المتعفن فى عدم خلوصه وصفائه او فى عدم النفع والغناء
فيه للشارب واستعار لفظ الاجن الموضوع للمشبه به ورشح تلك الاستعارة بذكر الارتواء
كما شبه العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية الخالصة عن الشبهات بالماء الصافى الزلال و
اكتنز من غير طائل الاكتناز من الكنز يقال كنز المال كنزا جمعه من باب ضرب واكتنز الشئ
اكتنازا اجتمع وامتلاء وكل مجتمع مكتنز وفى بعض النسخ اكثر من الكثرة خلاف القلة واما اكثر من باب
الافعال من الكثر بالنون واكتنز من الاكتناز بالتاء المثلثة فلم يثبت مجيئهما فى بعض النسخ ولا فى اللغة
ولابد فى الاول من تقدير الفاعل والعائد الى الموصوف اى اكتنز له الشبهات والطول النفع والغناء
يعنى اجتمع له كثير من الشبهات والعلوم المغشوشة بالجهالة والتخيلات التى لا اصل لها ولا نفع

ولا غاية فيها وقيل المقصود انما جتمع له اسباب الدنيا واموالها وفي الكلام لف ونشر بان يكون
قوله تمع جهلا الى قوله سالما اشارة الى علم هذا الرجل وقوله بكر فاستكثر ما قل منه خير مما كثر اشارة
الى ماله واسبابه الدنياوية ويكون قوله اذا ارتوى من آجن ناظرا الى الاول وقوله واكتنز من
غير طايل ناظرا الى الثاني فانتهى وفيه ان حمله على هذا المعنى لا يناسب الجزاء والمعطوف على الشرط
ينبغي ان يكون مثله وفي مناسبته للجزاء واقتضايه له جلس بين الناس قاضيا اى حاكما جزا
للشرط وغاية له ضامنا لتخليص ما التبس على غيره لوثوقه من نفسه الحايرة وظلمة الضلالة
بفصل ما يعرض للناس من المسايل المشكلة والمطالب المعضلة وذلك الوثوق نشأ من اعتقاده
ان المستفاد من ارائه الفاسدة وقياساته الباطلة وروايته التي ليست بصحيحة علوم كاملة
كافية في حل الملتبسات وكشف المشكلات وهذا مناسبة لقاضيا او حال ثان وان خالف
قاضيا سبقه في حكم من الاحكام نقض حكمه حذف جزاء الشرط لدلالة ما اقيم مقامه عليه
وهو قوله لم يامن ان ينقض حكمه من ياتي بعده كفعله بمن كان قبله وفيه تنبيه على انه لكمال
جهله وشدة حرصه بالرياسة والشهرة بين الناس لا يبالي بما قاله ولا بما قيل فيه ولا بحالات
حكم الله تع ولحدوث الحاكم ينبغي ان يكون عالما امينا من نقض حكمه وان نزلت به احدى
المبهمات المعضلات هيّأ لها حشوا من رايه ثم قطع به فان نزلت به احدى المسايل
المبهمة المشكلة الملتبس عليه وجه فصلها وطريق حلها هيّأ لها كلاما لا طايل تحته و
اعدّ لها حلا ضعيفا من رايه وكذبا مفتريا من قياسه ثم جزم به كما هو شان اصحاب الجهل
المركب وانما فعل ذلك ولم يسكت ولم يرجع الى من هو عالم بها لما فيه من النقص العظيم الذي لا يليق
بمنصبه الجليل وشانه الرفيع فهو من لبس الشبهات في مثل غزل العنكبوت هو راجع الى ذلك
الرجل الموصوف المعتقد في الاحكام والقضاء على عقله الضعيف ورايه السخيف ومن موصولة
ولبس فعل ومن جارة ولبس بالضم مصدر لبست الثوب وبالفتح مصدر لبست عليه الامر اى
خلطته وقوله في مثل غزل العنكبوت على الاول وبحل النصب على انه حال من فاعل لبس وعلى
انه خبر هو وغزل العنكبوت مثل للامور الواهية الواهنة كما قال سبحانه وان اوهن البيوت
لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون ووجه التمثيل هيهنا ان الشبهات التي تقع في ذهن الرجل

اذا

اذا اراد حل قضية مبهمة تكون في نفسها ضعيفة تلتبس بعضها ببعض او تختلط بغيرها وتتداخل فيلتبس عليه وجه
الحق منها والتفصي منها فلا يهتدى اليه لضعف ذهنه ونقصان عقله فتلك الشبهات
في الوهاء تشبه غزل العنكبوت وذهنه فيها يشبه الذباب الواقع فيه فكما لا يقدر الذباب
على خلاص نفسه من شباك العنكبوت لضعفه كذلك لا يقدر هذا الرجل على خلاص نفسه
من شباك الشبهات لضعف ذهنه ونقصان عقله عن ادراك طريق الخلاص منها لا يدرى
اصاب ام اخطأ اى لا يدرى اصاب فيما حكم به ام اخطأ وهذا من لوازم الحكم مع عدم العلم
وخواص الافتاء مع الجهل وتوابع الاعتماد على الراى لا يحسب العلم في شيء مما انكره يحسب بكسر السين
من الحسبان بمعنى الظن اى ذلك الرجل يعتقد ان ما حصل له من العلم المغشوش المدلس بالشبهات
الذى يكون الجهل خيرا منه بمراتب هو العلم ولا يظن لغاية جهله وجود العلم لاحد في ما جهله
لاعتقاده انه اعلم العلماء وان كل ما جهله هو يجهله غيره ايضا بالطريق الاولى وذلك مبلغهم واما
التنوين من المناسب يعني لا يعد العلم في شيء مما جهله شيئا ولا يدخله تحت الحساب والاعتداد
وينكره كما يرى ما انكره من العلم فزعمه ما حصل له برايه وقياسه وقيل يعنى بالعلم الذى لا يعدّه
هو الرجل علما العلم الحقيقي الذي ينبغي ان يطلب ويجتهد في تحصيله لا ما يعتقد ذلك
الرجل علما مما لفقه وجمعه فان كثيرا من الجهال ممن يدعى العلم بفن من الفنون قد ينكر
غيره من ساير الفنون ويشنع على معلميه ومتعلميه كما نرى الناقلين للاحكام الفقهية
والمتصدين للفتوى والقضاء بين الخلق فانهم يبالغون في انكار العلوم العقلية ويفتون بتحريم
الخوض فيها وتكفير من يتعلمها وهم غافلون عن ان احدهم لا يستحق ان يكون فقيها الا لكون
له مادة من العلم العقلي المتكفل ببيان صدق الرسول صلى الله عليه وآله واثبات النبوة
التي لا يقوم شيء من الاحكام الفقهية التي يدعون انهم اهل العلم الا بعد ثبوتها ولعل المقصود من هذا
القول وحمل كلامه عليه السلام على هذا المعنى هو التنبيه على ان هذا الجاهل خبط في الاحكام
الشرعية واعتقاده ان العلم المتعلق بها هو الذي فقهه من رايه وينكر العلوم المتعلقة بغيرها
من اصول العقايد وذلك المنع في لومه لانه ازداد جهلا على جهل والله اعلم ولا يرى ان وراء ما بلغ
فيه مذهبا يعني انه اذا ظن حكما في قضية برايه او بخبر مغشوش بلغه جزم به وربما كان فيها

لغيره قول اصح والظهر من قوله بعضده دليل صحيح ونص صريح فلا يعتبر والكالجهل وهو عن ما يليه
فهم اليه وذلك اما للبلادة طبعه فلا يفرق بين الصحيح والسقيم او لحفظ مرتبته من النفور
بالرجوع عن مذهبه الى ذلك المذهب الصحيح والحق الصريح ان قاس شيئا بشئ في امر لامر مشترك
يقتضيه على زعمه لم يكذب نظره لظنه ان ما اخترعه وجهه ومال اليه طبعه حق فيصر عليه
ولا يرجع عنه وان نبه على خطائه وان اظلم عليه امر اكتتم به لما يعلم من جهل نفسه لكي لا يقال له
لا يعلم ظلم على البناء للفاعل يقال اظلم الليل اى صار مظلما ولما يعلم علة للاكتتام ومن بيانية لما
وكي لا يقال علة لعلية العلم بالجهل للاكتتام يعني ان صار عليه امر من امور الدين مظلما مشتبها
لا يدرى وجه الحق فيه ولا وجه الشبهة ايضا اكتتم به وستره من غيره من اهل العلم وسبب
الاكتتام انه عالم بانه جاهل بذلك الامر من كل وجه حق من وجه الشبهة والرأي فيستره
ويخفيه ويحترز عن استماعه ويسكت عنه لئلا يقال انه لا يعلمه فيحفظ بذلك علو منزلته بين
الناس ولذلك الوجه لا يسئل اهل العلم عنه حتى يستفيد منه وما اخبر به عليه السلام امر شاهد [فانه]
كثير من القضاة والحكام وعلماء السوء يكتمون ما اشكل عليهم امره من المسائل ويتغافلون عن من
سماعها اذا اوردت عليهم ولا يسئلون عنها لئلا يظهر جهلهم بين اهل الفضل مراعاة لحفظ الذكر
والمناصب ثم جسر فقضى جسر على كذا بالجيم والسين المهملة اقدم عليه اى بعدما كان حاله ذلك
اقدم على ذلك الامر مع الجهالة به او على امر القضاء مع عدم استيهاله فحكم فيه بين الناس وفي بعض
النسخ ثم جرا بالجيم والراء المهملة من الجراءة وفي بعضها ثم حسر بالحاء والسين المهملتين اى كل
بصره وانقطع نظره على الاصابة في الحكم فقضى مع ذلك ولما خبر بالخاء المعجمة بمعنى هلك فله
معنى لكنه لم يثبت فهو مفتاح عشوات في نهاية ابن الاثير العشوة بالفتح والضم والكسر الامر الملتبس
الذي لا يعرف وجهه ماخوذة من عشوة الليل اى ظلمته ويجمع على عشوات يعني هو مبدء المتحير
ومنشاء الشبهات ومنبع الجهالات ومنه يصدر امور ملتبسة لا يعرف وجه صحتها ويبقى [الزمان] في
ظلمات الدهور ويضل بها كثيرا لا يهتدين وهذا الذي نطق به عليه السلام حق وصدق كما شاهد من
احوال الخلفاء الضالين وآثار قضاتهم فانهم اضلوا بفتح باب العشوات ونشر ظلم الشبهات من تعليم
الرسوم الذين هو ركاب شبهات الركاب للمبالغة على كثرة ركوبه اياها وفي الكلام استعارة تخييلية

ومكنية بتشبيه الشبهات على الناقة العشواء في عدم ايصالها صاحبها الى المقصود دايما او غالبا فكما ان
راكب العشواء في الطرق المظلمة يسير في غير طريق المطلوب دايما انه لم يتفق سلوكه فيه او غالبا ان اتفق في [بعض]
الاحيان فيسير فيه ولم يتفق في اكثرها فيضل عنه ويسير في غيره على الوهم والخيال كذلك راكب
الشبهات في طريق الدين من غير ان يستكمل نور بصيرته بقواعده ويعلم كيفية سلوك طريقه فانه
يسير في غير طريقه دايما انه لم يظهر له نور الحق وظلمة الشبهات اصلا لنقصان بصيرته عن
ادراكه فهو يسير ابدا على ما يتخيله دون ما يتحققه او غالبا ان اتفق في بعض الاوقات ظهور [نوره]
الحق في الشبهة لكمال وضوحه فيدركه ولم يتفق في اكثر الاوقات لغلبة ظلمة الشبهة فيعمى
عليه موارد الحق ومصادره فيمشي في الظلمة خابطا او عن القصد جايرا او في غير طريق الدين
خباط جهالات الخباط صيغة مبالغة من الخبط وهو المشي على غير استواء وقد خبط البعير
الارض اذا ضربها بيده ومنه قيل خبط خبط عشواء وهي الناقة التي في بصرها ضعف تخبط بيدها
كل شئ اذا مشت والاضافة بتقدير في يعني دربيابان دست وپا زننده است درميان
جهالات وكنى بذلك عن كثرة اغلاطه التي يقع فيها في الفتوى والاحكام فيمشي فيها على غير
طريق الحق من القوانين الشرعية وذلك من خطبه لا يعتذر مما لا يعلم فيسلم من البدعة في
الدين ومن الحكم والفتيا بغير علم ومن لوم الدنيا وعذاب الآخرة وفي الاعتراف بالجهل منافع
كثيرة وهو احد العلمين ولهذا قيل لا ادري نصف العلم ولا يعض في العلم بضرس قاطع فيغنم هذا
كناية عن عدم نفاذ بصيرته في العلوم وعدم اتقانه للقوانين الشرعية لينتفع بها انتفاعا تاما
يقال فلان لم يعض على الامور بضرس قاطع اذا لم يحكمها ولم يتقنها واصله ان الانسان يمضغ الطعام
الذي هو غذاء البدن ثم لا يجيد مضغه لينتفع به البدن انتفاعا تاما ما تعلل به من لم يحكم ولم يتقن
ما يخل فيه من المعقولات التي هي غذاء الروح لينتفع الروح انتفاعا كاملا وحاصل الفقرتين انه
لا يعترف بالجهل ليسلم عن الحكم من غير علم ولا له بضاعة في المعارف ليكون على بصيرة فيما هو
حصول لها انه متلبس بالآفات متعرض للقضاء والفتاوى بالشبهات يذري الروايات ذرو
الريح الهشيم ذراه واذراه ذروا واذراه اذا اطيره وقلبه من حال الى حال والهشيم النبت اليابس
المنكسر وفيه تشبيه تمثيلي ووجه التشبيه صدور فعل بلا روية من غير ان يعود الى الفاعل

نفع و فان هذا الرجل المتصفح للروايات ليس له بصيرة بها ولا دربة في تصفحها ولا شعور بوجه العمل بها
بل هو يعمل برواية بعد اخرى ويمشي عليهما من غير فايدة وانتفاع كما ان الريح التي تمر على الهشيم لا شعور لها
بفعلها ولا يعود اليها من ذلك الفعل نفع وفايدة فان قلت الذر و مصدر يذره ولا يذري وانما مصدر
الاذراء فالصحيح ان يقرأ يذري بالياء واذراء اذراء الريح الهشيم او يقال يذره والذر واياه ذروا ذرو الريح
الهشيم قال ابن الاثير في النهاية في حديث علي عليه السلام يذرو الرواية ذرو الريح الهشيم اي يسرد الرواية
كما تنسف الريح هشيم النبت قلت ما في هذا الكتاب ايضا صحيح فان الذرو والاذراء لما كانا بمعنى
واحد هنا في مقام الاخر تبكي منه المواريث وتصرخ منه الدماء اما على سبيل حذف المضاف
واقامة المضاف اليه مقامه اي من جور قضاياه تبكي اهل المواريث وتصرخ اولياء الدماء او على
سبيل التجوز في الاسناد كما في صام نهاره وقام ليله او على سبيل الاستعارة المكنية و
التخييلية بتشبيه المواريث والدماء بالانسان الباكي والصارخ من جهة الظلم والجور واثبات
البكاء والصراخ لهما او على سبيل الاستعارة التحقيقية التبعية باستعارة لفظ البكاء والصراخ
لعج المواريث والدماء ونطقهما بلسان حالهما المفصح عن مقالهما ووجه المشابهة ان البكاء
والصراخ لما كانا يصدران عن تظلم وشكاية وكانت المواريث المستباحة بالاحكام الباطلة و
الدماء المهرقة بغير حق ناطقة بلسان حالهما المفصح بالتظلم والشكاية لاجرم حسن تشبيه
نطقهما بالبكاء والصراخ واستعارة هذين اللفظين له يعني نطقت المواريث والدماء بلسان
الحال بالتظلم والشكاية من جور احكامه وقضاياه ويستحل بقضاياه الفرج الحرام ويحرم بقضائه
الفرج الحلال اما لجهله بالحكم فحكم بمقتضى رأيه الباطل او لسهوه فيه وعدم مراعاة الاحتياط
او لغرض من الاغراض الدنيوية مثل التقرب بالجائر واخذ الرشوة او غير ذلك لا ملي باصدار ما
عليه ورد الملي على فعيل بالهمزة وهو الثقة الغني المقتدر قال ابن الاثير في النهاية المليء بالهمزة
الثقة الغني وقد ملؤ فهو مليء بين الملاء والملاءة بالمد وقد اولع الناس بترك الهمزة وتشديد
الياء ومنه حديث علي لا ملي والله باصدار ما ورد عليه فعلى هذا يجوز ان يقرأ بتشديد الياء
هنا والاصدار الارجاع يقال اصدرته فصدر اي ارجعته فرجع وضمير عليه لذلك الرجل
وضمير ورد للموصول ويحتمل العكس والمعنى هو فقير ليس له قوة علمية وقدرة روحانية على

ارجاع

ارجاع ما ورد عليه من المسايل المشكلة والشبهات الضعيفه والمعضلة بايراد الاجوبة الشافية عنها ولا
هو اهل لما منه فرط من ادعائه على الحق من بيان الموصول وفرط بمعنى سبق وتقدم اي ليس هو اهل
لما ادعاه من علم الحق الذي من اجله سبق الناس وتقدم عليهم بالرياسة والحكومة وقيل معناه
ليس هو من اهل العلم بالحقيقة كما يدعيه لما فرط منه وقصر عنه الحسين بن محمد عن معلى بن محمد
عن الحسن بن علي الوشاء عن ابان بن عثمن عن ابي شيبة الخراساني قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول ان اصحاب المقاييس طلبوا العلم بالاحكام الشرعية والمسايل الدينية بالمقاييس فلم
يزدهم المقاييس من الحق الا بعدا اذ حاصل القياس تفريق المتباينات وجمع المتشاكلات
في الحكم باعتبار اشتراكها في علة بالتوهم والتظني فان كان لله في كل واحد من المتشاكلات حكم مغاير
لحكم الاخر وفي المتباينات حكم واحد في الواقع كان صاحب القياس باعتبار انه جاهل بحكم الله تع
بعيدا عن الحق وباعتبار انه اعتقد بخلافه يزداد بعده ساعة فساعة ان دين الله لا يصاب بالمقاييس لان
دين الله تع ما انزله الى نبيه صلعم من كل ما يحتاج اليه العباد في الدنيا والاخرة وطريق اصابته
منحصر في الاخذ منه ثم من اوصيائه عليهم السلام فمن ترك هذا الطريق وسلك طريق القياس
والراي مع اختلاف الطبايع والاراء فقد بعد عن دين الله ومن بعد عنه لا يصيبه قطعا
علي بن ابرهيم عن ابيه ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان رفعه عن ابي جعفر وابي عبد الله
عليهما السلام قال الا كل بدعة ضلالة وكل ضلالة القياس بدعة لانه ليس بمستند شرعي للحكم
والقايس مبتدع لانه اما ان يزيد في الدين او ينقص منه وكل زيادة ونقصان فيه ضلالة
سواء تعلقا بالواجب او المندوب او بغيرهما من الاحكام الخمسة وكل ضلالة سبيلها الى النار
وبجرمها جنسها اليها وقد يستدل بهذا الحديث على حجية اجماع الفرقة الناجية اذ لو كان
اجماعهم بدعة لزم ان يكونوا من اهل النار والتالي باطل لما يظهر بملاحظة الاحاديث الواردة
في فضل الشيعة في كتاب الروضة وغيره علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن محمد بن حكيم
قال قلت لابي الحسن موسى عليه السلام جعلت فداك فقهنا في الدين فقه الرجل بالكسر اذا فهم
وعلم وبالضم اذا صار فقيها وفقهه غيره بالتشديد اذا علمه وفهمه والمعاني الثلثة محتملة
هنا على الاخير يقرأ بصيغة المجهول والفقه في اللغة الفهم ثم خص بعلم الشريعة مطلقا

وقيل في حضر يعلم الفروع واعتنانا الله بكم من الناس اي عن الرجوع اليهم في المسايل والمراد بالناس علماء
العامة وفيه دلالة على ان الهداية موهبية والروايات الدالة عليه كثيرة تحقق ان الجماعة مما لا تكون
في المجلس تكون خبرات دخلت عليه اللام للمبالغة في التاكيد ما يسال الرجل صاحبه يحضره
المسئلة ويحضر جوابها ما موصولة وهو مع صلته مبتدا والعايد اليه محذوف ويحضره
خبره والجملة مستانفة كانه قيل ما يقول بعضهم لبعض فيها وهل يسال بعضهم بعضا عن مسايل
الدين فقال الذي يسال الرجل صاحبه عنه من مسايل الدين يحضر صاحبه تلك المسئلة
ويحضره جوابها كما ينبغي لكمال قوته في علم الدين وغاية استحضاره لمسايله وما قلنا احسن
مما قيل ان ما موصولة والجملة صفة المجلس لاحتياجه الى اضمار عايد او الى اخلال الموصوف ومما قيل
ان الجملة حال من فاعل تكون وهو ضمير الجماعة لاحتياجه الى اضمار العايد الى الحال ومما قيل
انها زايدة ويسال الرجل صاحبه حال من المجلس ويحضره المسئلة حال من صاحبه لان الاصل
عدم الزيادة واما تقدير العايد الى الموصول فهو وان كان خلاف الاصل ايضا لكنه شايع بل لا يمكن
ان يقال الذكره زايد لا يحتاج اليه مع ان هذه الاقوال كلها لا تخلو عن هجنة فيما من الله علينا
بكم في للظرفية او السببية واستعمالها في السببية شايع بل قد يقال انها حقيقة عرفية
فيها وهو على المعنيين متعلق بيحضر في الموضعين وما موصولة او مصدرية والعايد اليه محذوف في
فيما ومن علينا الذي من المسايل الدينية والفروع الشرعية وغيرها بما تنافيه عنك ولعن
ابا ثابت شي يدل على حكمه صريحا والجملة صفة للشي باعتبار ان التعريف فيه للعهد الذهني
او حال منه فنظرنا الى احسن ما يحضرنا واوفق الاشياء ملحا ما عندكم فناخذ به مما الاحاديث
عن الاحاديث التي بلغتم والمراد باحسنها احسنها سندا او متنا او دلالة وحكما بحيث لم يكن الحكم فيه
مستندا الى التقية ولم يعرضه شبهة ولم يلحقه نسخ فما الثانية عبارة عن الحكم الذي فيه واوفق
الاشياء عبارة عن علة مستنبطة او المصلحة وضميره راجع الى ما الثانية او الى الاوفق يعني
فنظرنا الى احسن ما يحضرنا من الاحاديث التي بلغتنا عنكم ونظرنا الى ما هو اوفق الاشياء لذلك
الحكم فناخذ به ونجري به وبحرمه في ذلك الذي جهد علينا كما هو داب ارباب القياس فقال هيهات
اي بعد ما تاخذون به بهذا التصرف والتدبير عن حكم الله تع اي بعد الفقر او من الباطل والبدعة

في الدين واتى به مكررا للتاكيد والمبالغة في الزجر عنه ثم بالغ فيه وحث على الفرار منه بقوله
في ذلك والله هلك من هلك يا ابن حكيم ذلك اشارة الى التصرف المذكور واستعمال القياس وفي
للظرفية او للسببية وتصدير الجملة بالقسم لرفع شك المخاطب بمضمونها لكونه سايلا مترددا
فيناسبه التاكيد كما هو المقرر في العربية وان كان عليه السلام صادقا مصدقا في كلما يقول
والمراد بالهلاك العقوبات الابدية الاخروية وعبرها بلفظ الماضي لتحققها بسبب تحقق
سببها فكانها حاصلة في الدنيا ايضا الا انه لا يراها ارباب البصاير القاصرة وتقديم الظرف
يدل على ان المستحق للهلاك منحصر في هذا الصنف ولا يبعد ذلك لان كل من خرج عن دين الحق
فقد قاس عليه الباطل ثم رجح الباطل واخذ به ولزمه ذلك وان لم يشعر به قال ثم قال لعن الله
ابا حنيفة كان يقول قال علي وقلت هذا يحتمل وجوها احدها انه جعل كلام امير المومنين اصلا وقاس
عليه امرا اخر وهو شاركه في الحكم لعلة قياسية وثانيها انه رد حكمه عليه السلام بحكم قياسي اخترعه
من عنده وثالثها انه قال علي بالقياس وقلت انا ايضا بالقياس سواء كان القياسان متوافقين
في الحكم او متخالفين فيه وهذا ابعد الاحتمالات لشيوع انكار القياس عنهم عليهم السلام بحيث يعلم
كل من له ادنى مسكة ان من نسب القول بالقياس الى احدهم افتضح عند العامة والخاصة بالكذب
والافتراء وهذا الحديث صريح في ان ابا حنيفة كان يعتقد بالقياس ويعمل به وفي هذا الباب
روايات اخر دالة عليه اظهر وهو المشهور من مذهبه فيما نقل عنه انه قال الامام ميزان الراي
والقياس فما ترى يقال ان يعتصم به ومن ذم من اصحابي ان ذلك ميزان المعرفة فاسال الله ان يكفيني
شره من الدين فانه صديق جاهل وعدو شر من عدو عاقل هو ليس بمعتبر وقد نقله ايضا بعض
اصحابنا وقال يفوح منه رايحة التشيع قال محمد بن الحكيم لهشام بن الحكم والله ما اردت الا ان
يرخص لي في القياس اراد بذلك لما في استعمال القياس واستخراج الفروع الغريبة بالقواعد
القياسية من نشاط النفس وتفوقها على الاقران بالمجادلة والمناظرة ورفع عار الجهالة
بقدر الامكان والاشتهار بين العوام بجودة الراي وكثرة العلوم والفضايل تامل وفي ايراده
قوله ذلك لهشام ولعل الفايدة هي التنبيه على كمال العلم حيث حمل قوله فنظرنا الى اخره على ما
هو مقصوده اعني طلب الرخصة في القياس فمنعه منه على ابلغ وجه لا على ظاهره الذي يفيد

الاقتصار على الاخذ بالاحاديث التي بلغتهم وعدم التجاوز عنه الى غيرها بالقياس محمد بن ابي عبد الله
هو محمد بن جعفر بن عون الاسدي ابو الحسين الكوفي ساكن الري يقال له محمد بن ابي عبد الله كان
ثقة صحيح الحديث الا انه روى عن الضعفاء وكان يقول بالجبر والتشبيه فانا في حديثه من
المتوقفين وكان ابوه وجها روى عنه احمد بن محمد بن عيسى كذا في الخلاصة وقيل قال الشيخ الطوسي عند
ذكرنا صاحب الغيبة فقد كان في زمان السفراء المحمودين اقوام ثقات ترد عليهم التوقيعات من
من قبل المنصوبين للسفارة من الاصل منهم محمد جعفر الاسدي ثم قال بعد فصول مات الاسدي
على ظاهر العدالة لم يتغير ولم يطعن عليه في شهر ربيع الاخر سنة اثنتي عشرة وثلثمائة رفعه
عن يونس بن عبد الرحمن قال قلت لابي الحسن الاول عليه السلم بما اوحد الله اي بما استدل به على
توحيده وما يصح له ويمتنع عليه وكانه الدال الاذن بان يقول في ذاته وصفاته بما يحصل
عقله وما يسوق اليه رايه فقال يا يونس لا تكونن مبتدعا اي لا تكونن في التوحيد وغيره
من المعارف والاحكام مبتدعا عاملا برايك تاركا للكتاب والسنة واهل بيت نبيك من نظر
برايه هلك اي من نظر برايه فقال بالقياس واعتمد عليه وعمل به هلك لبعده عن دين الحق واستحقاقه
عذاب الابد وهذا تعليل النهي السابق وكذا المعطوفات عليه اذ كما ان النظر بالراي بدعة
توجب الهلاك كذلك ترك طريق الحق بدعة توجبه والفرق بينهما ان الاول يستلزم الثاني
دون العكس لامكان ان لا يسلك رجل طريق الحق ولا يعمل بالراي بان يكون ساكتا ومن ترك
اهل بيت نبيه ضل اي من تركهم ولم ياخذ بقولهم ولم يرجع اليهم في المعارف الدينية والمسائل
الشرعية اصولا كانت او فروعا ضل عن سبيل الحق والصراط المستقيم لبعده عنه ومن ترك كتاب
الله وقول نبيه كفر اي من ترك احكام الكتاب وما فيه وقول النبي وما جاء به وجوز مخا
لفتهما كفر بالله وبرسوله وخرج عن دين الحق وفي القاموس جميع ذلك وانما حكم على التارك الاول
بانه ضال وعلى الثاني بانه كافر لان الاول معترف بان هذا طريق حقا وهو دين من الله انه ضل
عنه بمفارقة اهل بيته الهادين اليه والثاني منكر لدين الحق بالكلية فهو كافر بالله وبكتابه
ونبيه وفيه رد على من قال من الفرق المبتدعة ان الاحكام الشرعية العامة اصولا كانت او فروعا
انما يحكم بها اهل العامة والاغبياء واما الاذكياء واهل العلم واهل الخصوص فلصفاء قلوبهم من الاكدار و

خلوها

خلوها من الانبياء تتجلى لهم العلوم الالهية والحقائق الربانية فيقفون على اسرار الكائنات ويعلمون
احكام الجزئيات فيستغنون بها عن احكام الشرع الكليات وهذا بدعة وضلالة لما علم من الشرائع
فان الله سبحانه اجرى سنته وانفذ حكمته بان احكامه لا تعلم الا بواسطة الرسل عليهم السلم السفراء
بينه وبين خلقه كما قال تعالى كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين الاية وغير ذلك من الايات
الدالة على ارسال الرسل عليهم السلم وعلى الجملة فقد علمنا قطعا انه لا طريق لمعرفة الا من جهة
الشرع والسماع من الشارع فمن قال ان هنا طريقا اخر يعرف به امره تعالى ونهيه واحكامه فهو
ضال مضل ثم هو قول باثبات نبي بعده صلى الله عليه وآله بيان ذلك ان من قال انه ياخذ الاحكام من رايه وانه
يجد احكامه تعالى بمجرد عقله وتصرفاته وانه يجوز له العمل بمقتضاه وانه لا يحتاج في ذلك الى
ما يدل عليه صريحا من كتاب وسنة وقول الامام فقد اثبت لنفسه النبوة وهو مثل قوله
صلى الله عليه وآله ان روح القدس نفث في روعي وقد نقل عن بعض المتظاهرين بالدين انه قال
لا اخذ عن الموتى وانما اخذ عن الحي الذي لا يموت وانما اروي عن قلبي عن ربي وانا اسال الله
الهداية والتوفيق ونعوذ به من الضلالة والغواية محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الوشاء
الوشاء عن المثنى الحناط عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلم ترد علينا اشياء لا نعرفها
في كتاب ولا سنة فننظر فيها اي فننظر في تلك الاشياء ونستخرج حكمها بقياسها على غيرها
مما يناسبها قال لا اي لا تنظروا فيها بطريق القياس اما انك ان اصبت لم توجر اي انك ان اصبت
حكم الله تعالى في تلك الاشياء بالعمل بالقياس لم توجر بتلك الاصابة لان الاجر انما هو للاصابة
حكم الله بطريق مخصوص قرره للوصول اليه فلو وصل اليه احد لا من هذا الطريق فليس
له استحقاق ذلك الاجر نظير ذلك من قال لكل من دخل علي من هذا الباب فله درهم
فلو دخل عليه احد من غير هذا الباب ليس له استحقاق اخذ الدرهم بل يستحق العقوبة لدخوله
عليه بغير اذنه وبالجملة الجزاء والاجر مشروط بامور ومن جملة شروطه التوسل اليه بالكتاب
والسنة والائمة الذين لا بالراي والقياس وايضا صاحب القياس وان فرضنا اصابته في نفس
الامر لا يعلم انه مصيب ام لا فلا يجوز له الاعتماد عليه والعمل به فلو عمل به استحق العقاب ولا يستحق
الاجر بوجه من الوجوه لا بالاستخراج ولا بالعمل وان اخطات كذبت على الله فعليك العقوبة

باعتبار الكذب اولا وباعتبار العمل ثانيا وباعتبار تحمل وزر من تبعك ثالثا ومن اظلم ممن افترى على الله
كذبا ليضل الناس بغير علم ان الله لا يهدي القوم الظالمين عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن
الحكم عن عمر بن ابان الكلبي عن عبد الرحيم القصير قيل كانه ابن روح من اصحاب الباقر عليه السلام ودعا له
في طريق بعض الاحاديث عبد الرحيم عتيك القصير وهو يروي عن الصادق عليه السلام عن ابي
عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار يعني
كل بدعة في النار ففيه دلالة على ان كل بدعة حرام سواء تعلقت بالمكروه او المباح او بغيرهما
من الاحكام اذ زيادة شيء من الاحكام في الدين او نقصانه منه بالرأي حرام يجب تركه فقول
الشهيد رحمه الله فيما روي من ان الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة لا دلالة فيه على تحريمه
لان البدعة اعم من الحرام والمكروه لا يخلو عن شيء وقد اختلف الاصحاب في تفسير البدعة فقيل
كل ما لم يكن في زمان النبي صلى الله عليه وآله فهو بدعة ورده الفاضل الاردبيلي بمنع الكلية وقال
البدعة هي كل عبادة ما كانت مشروعة اصلا ثم احدثت بغير دليل شرعي او دل الدليل الشرعي على نفيها
فلو صلى او دعا او غير ذلك من العبادات مع عدم وجودها في زمانه صلى الله عليه وآله ليس بحرام اصلا لكونه عبادة
ولغير ذلك مثل الصلاة خير موضوع والدعاء حسن ثم في هذا الحديث كل ضلالة في النار وفي
الحديث السابق كل ضلالة لسبيلها الى النار فقيل لا يبعد ان يكون نكتة للتفاوت بينهما وهل
النكتة هي الاشارة في هذا الخبر الى ان النار التي تسعر يوم القيمة موجودة الآن محيطة بالبدعة
وصاحبها وان جهنم لمحيطة بالكافرين علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن عبد الرحمن
عن سماعة بن مهران عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال قلت اصلحك الله الاصلاح خلاف الفساد
وصلح الرجل من باب طلب وقد يجيء من باب شرف واصلحه غيره وهذا دعاء له عليه السلام في بقاء
صلاحه في امر دينه ودنياه وامامته وارشاده للخلق وصح ذلك اذ ليس المقصد منه ازالة
الفساد والحاصل انا نجتمع فنتذاكر ما عندنا فلا يرد علينا شيء مما نحتاج اليه من المسائل الدينية
اصلية كانت او فرعية الا عندنا فيه شيء مسطر اي مكتوب في الدفاتر او مرقوم في الخواطر
وذلك اي كون الشيء مسطرا عندنا محفوظا للدنيا مما انعم الله به علينا بكم اي بسبب احسانكم وتعليمكم
ايانا ثم يرد علينا الشيء الصغير اي بعض الامور الجزئية ليس عندنا فيه شيء من القرآن والحديث

حتى تأخذ به

حتى تأخذ به والجملة حال عن الشيء فينظر بعضنا الى بعض وعندنا ما يشبهه من القرآن والحديث والامر الواضح
فنقيس على احسنه اي فنقيس ذلك الشيء الصغير على احسن ما يشبهه في الامر الجامع ونستخرج به ذلك
حكمه فقال ما لكم والقياس استفهام على سبيل الانكار للزجر والتنفير عن القياس والقياس
منصوب وجوبا على انه مفعول معه قالوا وبمعنى مع لا للعطف لامتناع العطف لامتناع العطف
لامتناع العطف على الضمير المجرور بلا اعادة الجار وعامله فعل معنوي مستنبط من اللفظ الدال
كلمة الاستفهام وحرف الجر عليه لانهما يطلبان الفعل اي ما تصنعون مع القياس فانه يبعد
عن دين الحق ورحمته واستحق سخطه وغضبه بارتكاب القياس والاعتقاد به والعمل بمقتضاه
ثم قال اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به لافشاء العلم وتعليمه وان جاءكم ما لا تعلمون فها واهوى
بيده الى فيه قوله واهوى حال عن فاعل قال بتقدير قد وفي المغرب اهوى بيده اي رفعها الى الهوا
ومد ليلحق بيني بينها وبين الجنب هوا اي خلاه وفي النهاية هوى يهوي هويا بالفتح اذا هبط وهوى يهوي هويا
بالضم اذا صعد واهوى يده وبيده اليه اي مدها نحوه وامالها اليه وعلى هذا فالباء في بيده زائدة
للمبالغة في التعدية وها ههنا مقصورة على ما يأتي من النسخ وهي اما كلمة تنبيه للمخاطب
ينبه بها على ما يساق اليه من الكلام اذا وقع الاهتمام بمضمونه واهوى بيده كناية عن السكوت حيث وضع
عليه او اشارة الى الرجوع اليه عليه السلام والاخذ منه فيه ولو بواسطة واما اسم فعل بمعنى خذ مخفف
هاء بالمد وفتح الهمزة قال الخطابي هاء بالمد وفتح الهمزة اصلها هاك بمعنى خذ فحذفت الكاف
وعوضت منها المدة والهمزة يقال للواحد هاء وللاثنين هاؤما وللجمع هاؤم وغير الخطابي يجيز
السكون فيها على لفظ الموضع وينزله منزلة ها التي للتنبيه والمقصود على هذا الاشارة
الى وجوب الرجوع اليه عليه السلام والاخذ منه واما قراءة هاؤا على صيغة الجمع بمعنى خذوا وجعل
الباء في واهوى بيده للتعدية فهي وان كانت صحيحة بحسب المعنى لكنها بعيدة بحسب اللفظ لعدم ثبات
الهمزة بعد الالف والميم بعد الواو ثم قال لعن الله ابا حنيفة كان يقول قال علي وقلت انا وقالت
الصحابة وقلت قد عرفت احتماله ثم قال اكنت تجلس اليه اي هل كنت تجلس اليه استفهم عن ذلك لما رأى
من ميله الى القياس فكانه نشأ ذلك من مجالسته معه لان الطبع يميل الى طبع الجليس واو لتطهير
ان ما نسبه الى ذلك اللعين من قوله قال علي وقلت انا حق لا افتراء عليه وان كان نه عليه السلام

انما هلك من هلك من قبلكم
كالشيطان ومن تبعه بالقياس

منزهًا عن الافتراء وهذا انسب بقوله فقلت لا ولكن هذا كلامه بلغنى ذلك بالنقل المتواتر او بقول
الثقات فقلت اصلحك الله اتى رسول الله صلى الله عليه وآله الناس بما يكتفون به فى عهده فقال نعم تصديق
لما سبقها من الاستفهام حذفت الجملة واقيمت هى مقامها وما للاختصار ثم زاد فى الجواب
بقوله وما يحتاجون اليه الى يوم القيمة للتنبيه على انه صلى الله عليه وآله لم يكن مقتصرا فى حق من هو فى اصلاب
الآباء وارحام الامهات الى قيام الساعة بل القى جملة ما يحتاج اليه الناس فى الاعصار الآتية كما اتى
بكل ما يحتاجون اليه فى عصره لان دين الله دين واحد بالنسبة الى الجميع وهذه الجملة اعنى الموصول مع
صلته عطف على الموصول مع صلته المستفاد من قوله نعم فقلت فضاع من ذلك شئ حتى يكون
الناس معه ذوى دين من طلبه فقال لا هو عند اهله واهله هم الذين امر الله تع عباده بالسؤال عنهم
عند حيرة الجهالة بقوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فوجب على العباد الرجوع اليهم والسؤال
عنهم ليتخلصوا من الضلالة ولا يجوز لهم التمسك بالراى والقياس لان التمسك بهما من الجهل المركب الذى
هو من الامراض المهلكة عن محمد عن يونس عن ابان عن ابى شيبة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم
يقول ضل علم ابن شبرمة عند الجامعة سمى الجاهل بالقياس عالما لانه عالم بالمعنى الاعم او لانه عالم بزعمه
والا فهو جاهل مركب والجهل المركب من اخس انواع الجهل يعنى ضاع وهلك علمه عند الصحيفة الجامعة
ولم يوجد فيها وهذا كناية عن بطلانه على ان ما لم يوجد فيها كان باطلا وابن شبرمة كوفى وكان قاضى
سواد الكوفة للمنصور الدوانيقى وكان يعمل بالقياس املاه رسول الله صلى الله عليه وآله فى الصحاح
امليت الكتاب املى واملليته امله لغتان جيدتان جاء بهما القرآن وفى المغرب الاملاء على الكاتب
امله املالا فقلب وخط على عليه السلم بيده ان الجامعة لم تدع لاحد كلاما فيه الحق يقول برايه و
استحسانه فى الشرع فيها علم الحلال والحرام لم يترك شيئا مما تحتاج اليه الامة الى يوم القيمة
وقد ذكر للجامعة اربعة اوصاف للتنبيه على ان كل حكم لم يوجد فيها فهو باطل افتراء على الله تع
وهذه الجامعة الآن عند صاحب الزمان صلوات الله وسلامه عليه وعلى آبائه الطاهرين ويجى تفسيرها
المصنف باسناده عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلم قال يا ابا محمد ان عندنا الجامعة وما يدريهم
ما الجامعة قال قلت جعلت فداك وما الجامعة قال صحيفة طولها سبعون ذراعا بذراع
رسول الله صلى الله عليه وآله واملائه من فلق فيه وخط على عليه السلم بيمينه فيها كل حلال وحرام

وكل شئ يحتاج اليه الناس حتى الارش فى الخدش وضرب بيده الى فقال تاذن لى يا ابا محمد قال قلت
جعلت فداك انما انا لك فاصنع ما شئت قال فغمزنى بيده وقال حتى ارش هذا الحديث طويل اخذنا منه
موضع الحاجة ان اصحاب المقاييس طلبوا العلم بالقياس فلم يزدادوا من الحق الا بعدا المراد بالحق
حكم الله تع فى كل قضية والقايس لعدم علمه به بعيد عنه ولاعتقاده بخلافه على مقتضى رايه
وتخمينه يزداد بعده عنه او المراد به هو الله تع والقايس لعدم تمسكه بما جعله الله تع دليلا
الى احكامه بعيد عنه بالمخالفة ولتمسكه برايه وتخمينه المقتضى للخلاف حكم الله تعالى يزداد
بعده عنه بالمضادة ان دين الله لا يصاب بالقياس لان بناء القياس على جمع المتماثلات
فى الحكم وتفريق المتباينات فيه وفى الدين كثير من المتماثلات مختلفة فى الاحكام وكثير
من المتباينات مشتركة فيها وايضا جعل الله تع لدينه اعلاما وهداة بهم يهتدى الناس
اليه فمن تخلف عنهم وتمسك بعقله او رايه بحيره الراى الى دين الشياطين خفاء دين الله
وضيق مسالكه ولو صاب به نادرا لا يستحق الاجر ولا يكون اخذا بالدين فى الحقيقة
كما ان اليهود والنصارى لو اصابوا ما يوافق هذا الدين لا يستحقون الاجر ولا يكونون آخذين
به محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابان
بن تغلب عن ابى عبد الله عليه السلم قال ان السنة لا تقاس اى الشريعة النبوية لا يجوز ان يقع
فيها القياس ولا تعرف بها وانما تعرف بالرجوع الى اهلها واخذها منه الا ترى ان المرأة
تقضى صومها ولا تقضى صلوتها هذا دليل واضح ومؤيد شاف على بطلان القياس اذ لو جاز
القياس لاقتضى ان تقضى صلوتها كما تقضى صومها لاشتراكهما فى كونهما عبادة فاتت عنها
فى وقت الاداء لمانع مع ان الصلوة افضل من الصوم فقضاؤه يقتضى بالنظر الى القول بالقياس
قضاءها بالطريق الاولى وهذا دال على بطلان قول من قال القياس بالاولوية حجة وروى
المص فى كتاب الحيض عن على بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابى عمير عن الحسن راشد قال قلت لابى عبد الله
عليه السلم الحائض تقضى الصلوة قال لا قلت تقضى الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا قال ان
اول من قاس ابليس والمقصود من هذا التاكيد بيان ان المتماثلات قد يكون مختلفة فى الحكم
واذا ثبت هذا فكيف يحصل لمن قال بالقياس علم باتحادها فى الحكم بمجرد التماثل يا ابان السنة

اذا قيل محق الدين محق على البناء للمفعول من المحق بمعنى الابطال يقال محقه يمحقه اذا ابطله
او على البناء للفاعل من المحق بمعنى النقص او الذهاب وفي المغرب المحق النقص وذهاب البركة وقيل
هو ان يذهب الشيء كله حتى لا يرى منه اثر ووجه كون القياس موجبا لمحق الدين ظاهر لان
القايسين من عند انفسهم يجدون فيه احكاما للمناسبات والمشابهات مختلفة بحسب
اختلاف عقولهم واراءهم فلا محالة يختلف تلك الاحكام القياسية ويخالف بعضها بعضا
ويخالف جميعها الاحكام الالهية ويورث ذلك تحريم ما حلل الله وتحليل ما حرم الله وادخال
ما ليس من الدين فيه واخراج ما هو فيه عنه ويستلزم ذلك حدوث دين اخر وبطلان
دين الله عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن عثمن بن عيسى قال سالت ابا الحسن موسى عليه السلم
عن القياس هل يجوز استعماله في الشرع ام لا فقال ما لكم والقياس اي ما تصنعون مع القياس
ولا يجوز لكم استعماله ان الله لا يسئل كيف حرم اراد ان الله سبحانه وضع على عباده احكاما
من الحلال والحرام حسبما يراه لاسباب ومصالح وغايات اكثرها مخفية على عقول العباد واوجب
عليهم هو اطاعته بالتزام تلك الاحكام والتلقي بقبولها والسماع من اهلها وليس لهم السؤال
عن لميتها وكيفية اسبابها وتفاصيلها وطلب ذلك موضوع عنهم لانهم لا يعرفون عللها واسبابها
على تفاصيلها الا هو ومن استضاء قلبه بنور النبوة والولاية واما اصحاب العقول الناقصة
فهم معزولون عن معرفتها والاحاطة بها على انهم لو عرفوا بعضها بالنص وغيره لم يجز لهم التجاوز
عن محله واجراء حكمه في غير ذلك المحل لجواز ان يكون لذلك الغير حكم اخر معلل في نفس الامر
بعلة اخرى لا يعرفونها ولم يرد ان الاحكام ليس لها علل واسباب حتى يرد انه انما يتم على مذهب
الاشاعرة القائلين بانه تع يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد من غير باعث وعلل لان
هذا باطل عند اهل الحق والله اعلم علي بن ابرهيم عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة
قال حدثني جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلم قال من نصب نفسه للقياس لم يزل دهره في التباس
فاعل لم يزل ضمير الموصول ودهره منصوب على الظرفية او فاعله دهره والدهر الزمان
الطويل واضافته الى ضمير الموصول تفيد ان المراد به مدة عمره والدهر ايضا الهمة والارادة
والمعنى من اقام نفسه للعمل بالقياس واستخراج الاحكام به كان مدة عمره في التباس الجهالات

واختلاط

واختلاط الشبهات او كانت همته وارادته منحصرة في التباس وتخليط بين الحق والباطل وجمع الشبهات
لان القياس لا يفيد الا الجهل المركب ومن دان الله بالراي لم يزل دهره في ارتماس اي من اطاع الله
وتعبده بالراي وتقرب اليه من جهة العمل بالاحكام القياسية والاستحسانات العقلية كان
مدة عمره مرتمسا في بحار الظلمة والجهالة ومنغمسا في لجج الشبهة والضلالة التي تحيط بها كاحاطة
الماء بالغايص في الالتباس باعتبار استخراج الاحكام بالقياس لانه يلتبس عليه الامور ويشتبه
عليه الحق والباطل والارتماس باعتبار العمل بتلك الاحكام قال وقال ابو جعفر عليه السلم من افتى
الناس برايه فقد دان الله بما لا يعلم لان الراي لا يفيد علما ولا ظنا اما الاول فظاهر واما
الثاني فلان كون حكم الله تع في الفرع ما افاده الراي وغيره سيان وترجيح الاول يتحقق حكم
الاصل في الفرع باطل اذ لا طريق للعقول الناقصة الى معرفة علل الاحكام الشرعية والمصالح
الدينية ولو علم خصوص العلة فكونها موثرة بالاستقلال او باشتراك خصوصية الاصل
متساويان وترجيح احدهما على الاخر ناش من خبط الفساد ومن دان الله بما لا يعلم فقد
ضاد الله حيث احل وحرم فيما لا يعلم حيث تعليل للمضادة وبيان لها لان من احل وحرم في دين
الله بمجرد هواه من غير علم فقد ضاد الله ونازعه في دينه فاحل ما حرم الله وحرم ما احل الله
وينتج هاتان المقدمتان ان من افتى الناس برايه فقد ضاد الله بوضعه دينا اخر يخالف دين الله
محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن علي بن يقطين عن الحسين بن مياح بفتح الميم
وتشديد الياء المثناة من تحت والحاء المهملة اخيرا عن ابيه هو وابنه ضعيفان غاليان
في مذهبهما قيل في بعض النسخ الحسين بن جناح عن ابيه وهو جناح بن رزين بالجيم والنون
من اصحاب ابي عبد الله عليه السلم ذكره الشيخ في كتاب الرجال عن ابي عبد الله عليه السلم قال
ان ابليس ابليس من رحمة الله اي يئس ومنه سمي ابليس وكان اسمه عزازيل قاس نفسه
بادم فقال خلقتني من نار وخلقته من طين فلو قاس الجوهر الذي خلق الله منه ادم بالنار
كان ذلك اكثر نورا وضياء خالف ابليس النص الصريح حيث امره الله تع بالسجود لادم وعارضه
بالقياس فقال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين يعني ان النار المضيئة اشرف
من الطين المظلم فانا اشرف وافضل من ادم لان تكوني من النار وتكونه من الطين والاشرف

كيف يسجد للاخس والافضل كيف يخدم المفضول بل العكس اولى وغلط الخبيث في هذا القياس
من وجوه الاول انه استعمل القياس في مقابل النص وهذا لا يجوز قطعا الثاني انه قاس
نفسه بادم وادم مركب من جوهرين احدهما هذا البدن المحسوس المركب من العناصر الاربعة
الغالب فيه الجزء الارضي وثانيهما الجوهر النوراني الروحاني المضاف اليه سبحانه اعني
النفس الناطقة التي هي انسان حقيقي كما قال تع فاذا سويته ونفخت فيه من روحي
فقعوا له ساجدين واخذ الجزء الاول وجعله مناطا لقياسه فكان المناسب
ان يقول خلقتني من نار وغيرها وخ لو قال انا اشرف من المركب من النار وغيرها — وخلقته من نار
لتوجه المنع لجواز ان يكون للمركب اثار وخواص غير محصورة لا توجد في شيء من
اجزائه التي احدها النار الثالث ما اشار اليه عليه السلام وهو انه جعل ما ليس علة
للمزية والشرف علة لهما فان استحقاق ادم للسجود له ليس لاجل هذا البدن المركب
من الطين وغيره بل انما هو للجزء الاخر الذي هو سر من اسرار الله ونور من انواره اعني
نورية النفس المجردة وهذا العمل منه اما لكون شانه المغالطة والمخادعة كما هو اللائق
او لعدم علمه بحقيقة هذا الجوهر واثاره وخواصه اذ لو علمها وقاس هذا الجوهر الذي خلق
الله منه ادم والروح الذي هو نور رباني يستضيء به السموات والارض وينكشف به ما في
عالم الملك والملكوت بالنار لعرف ان الفضل والكمال والشرف والجلال عائد الى ادم لان ذلك
الجوهر اكثر نورا واعظم ضياء من النار اذ النار وان كثر ضوؤها واشتد نورها
لا يدرك بها الا ما كان في فرسخ او اقل مع انها آلة لا شعور لها وبنور ذلك الجوهر يدرك
ما في عالم المجردات والماديات والموجودات والمعدومات وفي الحديث مناقشة لان اخره
وهو قوله فلو قاس الجوهر الذي خلق الله منه ادم بالنار لا يناسب اوله وهو قوله قاس نفسه
بادم اذ المناسب له ان يقول فلو قاس النار بالجوهر الذي خلق الله منه ادم فينبغي اعتبار
القلب اما في الاول او في الاخر ويقال لما كان غرض ابليس قياس الاشرف بالاخس لاظهار ان
الاشرف احق بالسجود له كان لابليس ان يقيس جوهر ادم بالنار ليتضح ان ادم اولى بالسجود منه
فبين العبارتين تناسب باعتبار ان المقيس فيهما هو الاشرف وعلي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد

عن يونس

عن يونس عن حريز عن زرارة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الحلال والحرام الظاهر انه نظر
الى الجواب انه سال هل يجوز تغيير شيء منهما وهل جاء النبي بجميع ما تحتاج اليه الامة وهل يجوز
اثبات شيء منهما بالقياس ام لا فقال حلال محمد حلال ابدا الى يوم القيمة وحرامه حرام ابدا
الى يوم القيمة يعني ما كان حلالا له وحراما حين وفاته ص فهو باق مستمر الى يوم القيمة لا
يتطرق اليه التغيير بوجه من الوجوه وهذا لا ينافي ورود النسخ على بعض الاحكام في حال
حيوته لا يكون غيره اي لا يوجد غيره مما يحتاج اليه بل كل ما يحتاج اليه فهو ثابت في الشريعة
ولا يجيء غيره بالراي والقياس يعني لا يجوز احداث شيء من الاحكام بالقياس وقال قال علي
عليه السلام ما احد ابتدع بدعة الا ترك بها سنة لان كل بدعة مخالفة لسنة فمبتدع
البدعة تارك للسنة المقابلة لها ومن جملة البدعة القياس لان السنة ناطقة ببطلانه
وفاده علي بن ابراهيم عن ابيه عن احمد بن عبد الله العقيلي هو احمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله
بن محمد بن عقيل بن ابي طالب عليه السلام عن عيسى بن عبد الله القرشي قال دخل ابو حنيفة على
ابي عبد الله عليه السلام فقال له يا ابا حنيفة بلغني انك تقيس وتستخرج الاحكام بالراي فقال
له يا ابا حنيفة بلغني انك تقيس وتستخرج الاحكام بالراي فقال نعم قال لا تقس فان اول من قاس
فقاس — ابليس حين قال خلقتني من نار وخلقته من طين فما بين النار والطين واعتقد لطف
جوهره وشرافة اصله ونورانيته وكثافة جوهر ادم وخساسة اصله وظلمانيته ونظر
الى ادم على هذه الخلقة وهي هيئة التي وقع عليها خلقته الظاهرة فلذلك فضل نفسه
على ادم قياسا للفرع على الاصل في الشرف والخسة فكانه قال انا ناري وهو طيني والناري
افضل من الطيني لان النار افضل من الطيني لان النار افضل من الطين لان النار افضل من الطين
ولو قاس نورية ادم التي كانت لجوهره العلوي الرباني الذي فاض عليه بامره سبحانه بنورية
النار التي تكون سبب ذلك المتعصب الخبيث عرف فضل ما بين النورين وصفاء احدهما — التوحيد وعلم
على الاخر لان نسبة الاول الى عالم المعارف والمجردات كنسبة نور الشمس الى عالم المحسوسات
والماديات يضيء بها ذلك العالم كما يضيء بنور الشمس هذا العالم كيف لا وهي مشتقة من نور
ربها يعرف ذلك من استغرق في بحار التوحيد وتزين بهيئة التجريد ونسبة الثانية

اعنی نوبة النار الی عالم المادیات کنسبة السراج الیها لا یضیٔ بها الا ما حولها وانما لم یدرک اللعین بهذا القیاس لقصور بصیرته عن ادراک النور و معرفة حقیقته و آثاره لان طغیان حسده بعثه علی التمسک بالشبهات الفاسدة والوهمیات الکاذبة والمقدمات السفسطیة التی لا تفید الا تکبرا وعتوا فان قلت هذا الحدیث وحدیث السابق انما یدلان علی بطلان بعض افراد القیاس وهو ما وقع فیه الغلط باعتبار المادة والعلة لا علی بطلان اصل القیاس بالکلیة فعلی هذا لو کانت مقدمات القیاس صحیحة جاز التمسک به مثل ما وقع فیهما من القیاس المقابل القیاس الشیطان قلت هذا ابطال لقیاسه وبیان لوقوع الغلط فیه بقیاس مقابل له علی سبیل الالزام فهو یفید بطلان القیاس بالکلیة لان القایل به لا یامن من وقوع الغلط فیه کما وقع فی قیاس ابلیس ولو تمسک القایس بالعلة المنصوصة من الشارع فان کان النص بالعلة علی سبیل العموم لا یکون اثبات الحکم للجزئیات علی سبیل قیاس بعضها ببعض وان کان فی خصوص مادة لا یجوز اثبات الحکم فی مادة اخری بالقیاس علی تلک المادة اذ لعل خصوص تلک المادة له مدخل فی العلیة علی بن محمد بن علی هو محمد بن علی بن یقطین من رجال الکاظم والرضا علیهما السلام عن قتیبة قال سال رجل ابا عبد الله علیه السلام عن مسئلة فاجابه فیها فقال الرجل ارایت ان کان کذا وکذا ما یکون القول فیها ارایت وارایتک وارایتکما وارایتکم کلمة یقولها العرب عند الاستخبار بمعنی اخبرنی واخبرانی واخبرونی وهما مفتوحة ابدا وما للاستفهام بمعنی ای شیء وهو مبتدا ویکون اسمه ضمیر یرجع الی ما والقول بالنصب خبره وفیها متعلق بالقول ویجوز رفع القول وجعله اسم یکون وفیها خبره مع اضمار العاید الی ما وکان الرجل بعد ما اجابه علیه السلام عن مسئلة قال له اخبرنی عن رایک وسال عن حکمها بقیاسها الی حکم مسئلة اخری فقال له مه زجره ومنعه عن هذا القول وامره بالکف عنه لانه قول بالرای والقیاس ومه کلمة بنیت علی السکون وهو اسم سمی به الفعل ومعناه اکفف ما اجبتک فیه من شیء ما موصولة ومن بیان له وضمیر فیه عاید الی ما اولی ما سال الرجل ذلک والعاید الی ما محذوف وفی یعنی الشیء الذی اجبتک به فیما سالت عنه فهو من رسول الله صلی الله علیه وآله لا من الرای والقیاس حتی تاتی بصورة المناظرة بالقیاس وتقول اخبرنی عن رایک فی المسئلة

لسنا من

لسنا من اریت فی شیء ای لسنا من اهل السؤال عنهم بارایت فی شیء او لسنا فی شیء من السؤال بارایت استخبارا عن الرای ولسنا اهل البیت نقول بالرای فی شیء من الاحکام بل کلما نقول فیها اخذنا عن رسول الله صلی الله علیه وآله واخذه رسول الله عن جبرئیل علیه السلام واخذه جبرئیل عن الله جل شانه وفیه مبالغة بلیغة فی الرد علی ابی حنیفة واصحابه وبطلان القیاس لانهم علیهم السلام اذا لم یقولوا فی الشریعة بالرای والقیاس مع علمهم بعلل الاحکام واسبابها ومصالحها فغیرهم اولی بذلک عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابیه مرسلا قال قال ابو جعفر علیه السلام لا تتخذوا من دون الله ولیجة فلا تکونوا مومنین الولوج الدخول وقد ولج یلج ولوجا اذا دخل وولیجة غیره ولیجة الرجل بطانته ودخلاؤه وخلاؤه وخاصته ومن یعتمد علیه فی امره من الامور یعنی لا تتخذوا من دون الله معتمدا ومتکلا تعتمدون وتتکلون علیه فی امر الدنیا والدین وتحقق باحکام الشرع فان اخذ تم ذلک لا تکونوا مومنین بالله ولا بالیوم الاخر اذ المومن لا یعتمد فی شیء من ذلک علی غیر الله تع والاعتماد علی الائمة الطاهرین علیهم السلام اعتماد علی الله تع فان کل سبب ونسب وقرابة وولیجة وبدعة وشبهة منقطع السبب کل شیء یتوصل به الی غیره والنسب معروف وانتسب فلان الی ابیه ای اعتزی وتنسب ای ادعی انه نسیبه والقرابة والقربی بالرحم وهو فی الاصل مصدر تقول قرب خلاف بعد قربا وقربة وقرابة وقربی وقال فی المغرب قیل القرب فی المکان والقربة فی المنزلة والقرابة والقربی فی الرحم وقولهم فی الوقف لو قال علی قرابتی تناول الواحد والجمع صحیح لانها فی الاصل مصدر یقال هو قرابتی وهم قرابتی واهل القرابة هم الذین یتقدمون الاقرب فالاقرب والاقرب منه وکذا الارحام وعطف القرابة علی النسب اما للتفسیر او من قبیل عطف العام علی الخاص ان خص النسب بالاب والام وبالعکس ان خصت القرابة بالاقرب وعمم النسب بالاکثر والابعد والبدعة کل امر مخالف للکتاب والسنة والشبهة کل باطل اخذه الوهم بصورة الحق وشبهه به یعنی ان جمیع هذه الامور ومنافعها لکونها من الامور الاضافیة المستندة الی الطبایع الحیوانیة والقوی الجسمانیة والاعتبارات الوهمیة والخیالیة منقطعة بانقطاع الدنیا فانیة بفناء الابدان فمن اعتمد علیها او رکن الیها معتقلا من الحق بعد من الایمان واستحق الخذلان کما قال

سبحانه وعلى الله فليتوكل المؤمنون وقال فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم ولا يتساءلون
وقال يا ايها الذين آمنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاولئك هم
الخاسرون وقال يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ
شأن يغنيه وقال ولا تتخذوا من دون الله وليجة وقال ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا
الى غير ذلك من الآيات الكريمة والروايات الصحيحة فان بعضها يدل على انه ينبغي للمؤمن ان
يتكل في اموره على الشفيع لا على ما يتخيله انه وسيلة له من الاسباب وبعضها يدل على انه يجب
عليه ان لا يفتخر بالقرابة والانساب ولا يتعصب لها وبعضها يدل على ان الاشتغال بالاهل
والمال عن ذكر الله بعيد عن الصواب وبعضها يدل على انه ينبغي له ان لا يتخذ وليجة ومعتمدا
من دون رب الارباب وبعضها يدل على انه يجب عليه الاجتناب من الظلم والافتراء على الله
تع في جميع الابواب ومن جملة ذلك الاعتماد في امور الدين على اهل الجور والطغيان والتمسك
في الاحكام بالقياس لانه اتخاذ وليجة من دون الله وافتراء عليه بالكذب الا ما اثبته
القرآن فان كل ما اثبته القرآن من العقائد والاحكام والاخلاق والمواعظ والنصائح
والزواجر ثابتة الى يومنا فهي باقية غير منقطعة بانقطاع الدنيا وفناء الابدان وصفا
رقة النفس عنها فيجب على المؤمن الطالب للحيوة الابدية والخيرات الدائمة الاخروية و
النجاة من العقوبات الروحانية صرف العمر في تحصيل مطالبه ومقاصده من الكتاب واهله
وبالجملة الانسان في اوان الفطرة خال عن الحالات كلها قابل مستعد لها وتلك الحالات
اما متعلقة بالامور الدنيوية فقط او متعلقة بالامور الاخروية ولكل منهما علل ومقدمات
ومنافع وغايات وعلل الاولى ومقدماتها ومنافعها وغاياتها تنقطع بانقطاع الدنيا وفناء
الابدان كانقطاع حالاتها سواء كانت تلك الامور حقية او باطلة كالافتخار بالنسب
والتعصب والتمسك بالبدعة والشبهة الى غير ذلك من الامور الدنيوية المضرة في الآخرة
وعلل الثانية ومقدماتها ومنافعها وغاياتها تستمر وتبقى الى الابد كبقاء الآخرة وعدم انقطاع
تلك الحالات وعللها ومنافعها كلها قد اثبتها القرآن فوجب على المؤمن الرجوع اليه لكن
بعضها ظاهر يدركه ارباب العقول الفاضلة وبعضها باطن لا يدركه الا اصحاب العصمة

عليهم السلام

عليهم السلام فلا بد للمؤمن الطالب للحق من رفض الحالات الاولى والتمسك بالحالات الثانية
والرجوع فيما لا يعلم منها الى اهل العلم سواء كان من اصولها العقلية او فروعها **باب الرد الى الكتاب**
والسنة وانه ليس شيء من الحلال والحرام وجميع ما يحتاج الناس اليه الا وقد جاء فيه
كتاب او سنة محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن حديد عن مرازم بضم الميم ابن
حكيم ثقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله انزل في القرآن تبيان كل شيء التبيان الظهور
يقال بان الشيء بيانا اذا ظهر وابنته اظهرته والتبيان بالكسر مصدر للمبالغة في البيان
وهو شاذ لان المصادر على التفعال انما تجيء بفتح التاء مثل التذكار والتكرار ولم يجيء بالكسر
الا التبيان والتلقاء حتى والله ما ترك شيئا يحتاج اليه العباد من الاحكام واسرار
التوحيد وعلم الاخلاق والسياسات وغير ذلك مما ينفع في الدنيا والآخرة ولكن بعضه
ظاهر وبعضه باطن لا يعلمه الا رسول الله صلى الله عليه وآله واوصياؤه عليهم السلام وسائر الناس
مأمورون بالرجوع اليهم والاخذ منهم حتى لا يستطيع عبد لو كان هذا انزل في القرآن الا
ستطاعة القدرة على الشيء ولو للتمني وكونها للشرط على حذف الجزاء بعيد الا وقد انزله
فيه لان الله تع عالم بمصالح العباد ومنافعهم ومضارهم ونظامهم في النشأتين كلياته و
جزئياته والحكمة تقتضي عدم اهمال شيء منها فانزل جميع ما يحتاجون اليه في تكميل الحقيقة
البشرية وبينه لرسوله صلى الله عليه وآله وامره بالتبليغ لئلا يكون لهم على الله حجة والا هنا
يقرأ بالكسر والهمزة وتشديد اللام ليكون استثناء من مفعول وهو ذلك الكلام الدال على تمني
انزال ما احتيج اليه في القرآن ويفيد ان ذلك القول مقيد بحال الانزال ولا يتحقق بدونه
واللازم عدم تحقق الانزال وانه خلاف الواقع او استثناء من قوله شيئا في الكلام السابق ولا يلزم
الفصل بين القيد والمقيد بكلام اجنبي لان حتى لا يستطيع تمام للسابق وغاية له نعم يلزم
تقييد الترك بضده وهو الانزال ويمكن ان يوجه هذا التركيب مثل تركيب لا عيب فيهم
غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب ففيه مبالغة وتاكيد في عدم ترك شيء مما يحتاج
اليه العباد من وجهين الاول ان المطلوب وهو عدم تحقق الترك قد علق بنقيضه وهو اثبات
شيء من افراد الترك بالمحال وهو ان يكون الانزال من افراده والمعلق بالمحال محال فعدم الترك

متحقق والثاني لا اصل في الاستثناء هو الاتصال فعند سماء الاداة قبل سماع ما بعدها يتوهم
اخراج شيء من افراد الترك فاذا جاء بعدها ما ينافيه اعني الاتمال ورجع الاستثناء من الاتصال
الى الانقطاع جاء التاكيد لما فيه من الاشعار بانه لم يجد شيئا من افراد الترك حتى يستثنيه
فرجع الامر الى استثناء الاتمال وتحويل الاتصال الى الانقطاع وقيل الا بفتح الهمزة وتخفيف
اللام من حروف التنبيه والكلام استيناف لتاكيد ما سبق علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن
يونس عن حسين بن المنذر عن عمر بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول ان الله تبارك
وتعالى لم يدع شيئا يحتاج اليه الامة الا انزله في كتابه كما قال الله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا
لكل شيء وقال ما فرطنا في الكتاب من شيء فقد انزل جميع ما يحتاجون اليه من امور الدين
والدنيا مجملا ومفصلا محكما ومتشابها وبيّنه لرسول الله صلى الله عليه وآله ثم امره ان
يعلمه عليا عليه السلام ثم انتقل من علي عليه السلام ثم انتقل من علي عليه السلام الى اولاده الطاهرين
فمن علم شيئا من ذلك فقد اخذه من مشكوة النبوة ومن لم يعلمه وجب عليه الرجوع اليهم فان
لم يفعله وجب عليه السكوت فان السكوت عند حيرة الجهالة خير من الاقتحام في مهاوي
الضلالة وجعل لكل شيء حدا يعني جعل لكل شيء مما يحتاجون اليه من الاحكام والاخلاق والاعمال
والعدل المتوسط بين الافراط والتفريط وغير ذلك من احوال المبدء والمعاد والحشر والنشر حدا
معينا وضعا مستقيما لا يجوز التجاوز عنه والحد في الاصل المنع وفعله من باب طلب ثم سمى
الحاجز بين الشيئين حدا تسمية بالمصدر ومنه حدود الحرم وحدود الدار وقولهم الحقيقة
الشيء حد لانه جامع مانع ومنه ايضا حدود الله للاحكام الشرعية لانها مانعة من التجاوز
عنها الى ما ورائها وتلك حدود الله فلا تعتدوها وجعل عليه دليلا يدل عليه يعرفه العالم
بالنصوص الالهية والبراهين الربانية والرموز القرانية ولا يعلم جميع ذلك الا الاوصياء
عليهم السلام فمن اعتمد في شيء من ذلك على رايه فقد ضل واضل ويحتمل ان يراد بالدليل النبي والائمة
صلوات الله عليهم وقيل المقصود انه جعل لكل من الحقائق العلمية والاحكام الشرعية حدا
معرفا تاما يوجب تصوره بكنهه او بوجه يمتاز عن ما سواه وجعل عليه دليلا وبرهانا
يوجب التصديق بوجوده في نفسه فالحدود وما يجري مجراه في التصورات والدليل وما يجري

مجراه في التصورات والدليل وما يجري مجراه في التصديقات وجعل على من تعدى ذلك الحد حدا
من العقوبة ولم يترك تحديد عقوبة المتعدي حتى ذكر حد الخدش واللطم وانواع الضرب والشتم
ونتف الشعر وامثال ذلك ولا يعرف حقيقة تلك الحدود وكميتها وكيفيتها ومواضعها
الا الراسخون في العلم وقيل جعل على المتعدي حدا آخر غير الحدود المتعلقة بالحقيقة الا
نسانية اذ يخرج الانسان بسبب التعدي عن حدود الله عن حدود الحقيقة الانسانية الى
الحدود البهيمية والسبعية وغيرهما علي عن محمد عن يونس الى بعلي علي بن ابرهيم و
محمد بن عيسى وفي بعض النسخ علي بن محمد عن يونس قيل هذا ليس بصحيح فان علي بن محمد
الذي يجعله المصنف صدر السند لم يدرك يونس ولا روى عنه عن ابان عن سليمان بن هرون حرمنة
بين ثلثة كلهم من اصحاب الصادق عليه السلام احدهم الازدي الكوفي والثاني العجلي وهو من اصحاب
الباقر عليه السلام ايضا والثالث النخعي وقال العلامة في الخلاصة ان النخعي ضعيف جدا قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول ما خلق الله حلالا ولا حراما الا وله حد لان الله تعالى لما خلق
الاشياء ومقاديرها وخصوصياتها ومنافعها ومضارها ومصالح العباد فجعل بعض تلك
الاشياء المعلومة المعينة حلالا وبعضها حراما تكميلا لنظامهم وتتميما لمصالحهم ثم جعل على
الحلال والحرام دليلا يدل عليه وحدا معينا لا يجوز التخطي عنه وبين جميع ذلك لرسوله صلى الله عليه
وآله وامر الناس باتباعه والاخذ منه والسماع عنه ولم يجعل شيئا غير معين حلالا ولا حراما
ولم يجعل تعيينه الى آراء العباد كما ذهب الفرق المبتدعة وقالوا ليس لله تعالى حكم في الواقع وانما
الحكم ما استخرجه المجتهد برايه وهذا باطل قطعا لانه يستلزم فساد النظام وتبدل الاحكام و
اختلاف الملل وفنون الجور بحسب اختلاف الاراء وتفاوت الافهام ويوجب ان يكون الشيء الواحد
حراما ومكروها ومباحا ومن اعتقد به وذهب اليه فقد افترى على الله كذبا قيل وانما قال
خلق ولم يقل جعل للاشعار بان حسن الافعال وقبحها امر ذاتي لها ليس بجعل جاعل فالحلال حلال
بالذات وله حد ذاتي والحرام حرام بالذات وله حد ذاتي وانما صنع الباري جل الاشياء و
افاضة الوجود من دون تصييرها وجعلها اياها اذ الذاتي للشيء لا يعلل كحد الذات فما كان من
الطريق فهو من الطريق وما كان من الدار فهو من الدار تشبيه معقول بمحسوس لزيادة الايضاح

والتقرير بعنوان الله سبحانه بنى لعباده مدينة الشرع وبيّن حدودها وعيّن طريقها وليس
لاحد تغيير تلك الحدود والدخول فيها من غير هذا الطريق وفيه ايماء الى قوله صلى الله عليه وآله
انا مدينة العلم وعلى بابها كما انّ صاحب الدار بيّن حدودها وعيّن طريقها وليس لاحد غيره
تغيير تلك الحدود والدخول فيها من غير طريقها كما قال عزّ شانه ولا تاتوا البيوت من ابوابها
لا يقال حمل الطريق والدار على المحسوس لغير مفيد لظهور ان الطريق والدار دارلا لانا نقول المقصود
انه ماخوذ الطريق ينبغى ان يكون طريقا مستغرقا لا غيره وما كان ماخوذ الدار والسكنى
ينبغى ان يكون كذلك لا غيره وفيه ردّ على من تصرف فى الشرع بعقله من جهة القياس او الترجيح
او الاستحسان او غير ذلك فانّ ذلك التصرف يوجب تغيير الحدود ويجعل الحلال حراما والحرام
حلالا ثمّ اكّد عليه السّلم ما هو بصدده من انه بيّن جميع الاحكام وعيّن حدودها بذكر بعض
الاحكام الصغار فقال حتى ارش الخدش الارش دية الجراحات والجمع اروش مثل فرس وفروس
للخدش مصدر خدش وجهه اذا قشره قادماه اولم يدمه ثم يسمى به الاثر ولهذا يجمع على خدوش
فما سواه عطف على الخدش اى حتى ارش ما سوى الخدش مما هو دونه او فوقه والجلدة ونصفه
الجلدة عطف على ارش الخدش والجلد والجلدة بفتح الجيم وسكون اللام ضرب الجلد بكسر الجيم يقال
جلده الحدّ اى ضربه واصابه جلدة وفيه مبالغة على انّ الله تع بيّن جميع ما يحتاج اليه
العباد فى الكتاب بحر عميق لا يدرك ما فى قعره الا الغواصون فى بحار المعرفة علىّ عن محمد بن
عيسى عن يونس عن حماد عن ابى عبد الله عليه السّلم قال سمعته يقول ما من شئ الا وفيه كتاب
وسنة ولا يعرف ذلك الا بانوار عقلية وموهبة ربانية واعمال بدنية ومجاهدات نفسانية
ورياضات فكرية واستعدادات فطرية موجبة لانكشاف حقايق الاشياء وصورها كلها
وجزئياتها ومبادئها وغاياتها وظواهرها وبواطنها كما هو طريقة العقد يقين الراسخين
عن ذواتهم جلابيب الهيات البشرية المانعة عن مشاهدة انوار الحضرة الربوبية فخذوا
ايها الناس ما تحتاجون اليه من معالم دينكم وغيرها من الكتاب والسنة وارجعوا الى اهلها ان كنتم
لا تعلمون ولا تقولوا ما لا تعرفون ولا تعتمدوا على ما تعتقدون فان اكثر الحق فيما تنكرون ومن انكر الحق
اذا خالف طبعه او تباعد عنه فهمه او سبق اليه اعتقاد ضده لشبهة او تقليد او قياس او استحسان

من ظهورها واتوا البيوت

تكن الكتاب ٣

فهو من الخاسرين الذين خسروا انفسهم فى الدنيا والآخرة فما له فى الآخرة من خلق ولا نصير علىّ بن ابرهيم
عن ابيه عن محمد بن عيسى عن يونس عن حماد عن عبد الله بن سنان عن ابى الجارود قال قال ابو جعفر
عليه السّلم اذا حدثتكم بشئ فاسئلونى من كتاب الله اى فاسئلونى عن موضعه وماخذه
من كتاب الله وفيه تنبيه على انّ كل شئ كان او يكون او كائن فهو فى القرآن لانه تبيان كل شئ ونور كل حق
وبساط كل غايب وشاهد كل حكم وضياء كل صدق فكلّ فعل لا يطابقه فهو باطل وكل قول لا يوافقه
فهو كاذب وكل من تمسك برايه فهو خاسر ثم قال فى بعض حديثه انّ رسول الله صلى الله عليه وآله
نهى عن القيل والقال وهما اما فعلان ماضيان خاليان عن الضمير جاريان مجرى الاسماء مستحقان
للاعراب وادخال حرف التعريف عليهما او مصدران يقال قلت قولا وقيلا وقالا والمقصود انه
نهى عن فضول ما يحدث به المتحدثون وزوايد ما يتكلم به المتجالسون مثل الخوض فى اخبار الناس
وحكاية اقوالهم وافعالهم ونقل احداث الزمان ووقايعها مما لا يجدى نفعا ولا يورث حكمة
فانّ ذلك يوجب فساد القلب وريبه وميله الى امثال تلك المزخرفات واشتغاله عن تعلم ما لابدّ منه
من العلوم الدينية والمعارف اليقينية وقيل القال الابتداء والقيل الجواب وقيل نهى عن كثرة الكلام
مبتديا ومجيبا وقيل نهى عن الاقوال التى توقع الخصومة بين الناس بما يحكى لبعض عن بعض
وقيل نهى عن المناظرة فى العلم والمجادلة فى البحث فان المناظرة لقصد الغلبة فى العلو والفضل
بالفضل تورث النفاق والعداوة والاخلاق الهالكة والذنوب المردية والافات الكثيرة
والاحسن التعميم وارادة جميع هذه الامور فانّ كلها مذموم عقلا ونقلا وفساد المال اى
نهى عن فعل ما يوجب فساده مثل صرفه فى غير الجهات المشروعة وترك ضبطه وحفظه
واعطاء الدين دون اشهاد او وثيقه بغير من يوثق به وايداعه عند الخاين وامثال ذلك
واما تحسين الطعام والثياب وتكثيرها وتوسيع الدار فليس من فساد المال للموسّع
عليه وافساد المال مذموم قطعا لان المال الحلال مكسبه ضيق جدا وفساده يوجب هلاك
النفس وتضييع العيال او التعرض لما فى ايدى الناس ولان الله تع انما اعطاه ليصرف فى وجوه
البر وابواب الخير فمن افسده كان كمن ضاد الحق وعاداه وبالجملة فى حفظه مصلحة للدين والدنيا
وكثرة السؤال عن امور لا يحتاجون اليها سواء كانت من الامور الدنيوية او الدينية لامان

مثل العالم مثل النخلة تنتظرها حتى يسقط عليك منها شيء وفيه حث على ترك الالحاح
في السؤال وان رجلا سال علي بن الحسين عليهما السلام عن مسايل فاجاب ثم عاد ليسال عن مثلها
فقال عليه السلام مكتوب في الانجيل لا تطلبوا علم ما لا تعلمون ولما تعملوا بما علمتم وقد نقل ان بعض
اهل العلم سئل عن شيء فاجابه فقيل له فان كان كذا فاجابه ثم قيل فان كان كذا فقال هذه
سلسلة متصلة باخرى انما قال ذلك لكراهة الاستكثار في الاستفسار وذلك مذموم
خصوصا من الجاهل الذي لا يقدر على ادراك حقايق الاشياء كما هي ومعرفة اصول العقايد
كما ينبغي وفهم غوامض المسايل من احوال المبدء والمعاد والجبر والقدر والتفويض وامثال ذلك
فان تعمقه في ذلك يوجب حيرته وضلالته وكفره والاسلم له ان يكون من اهل التسليم والانقياد
يرشد اليه ما رواه مسلم عنه ص قال ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما امرتكم به فافعلوا منه
ما استطعتم فانما اهلك الذين من قبلكم كثرة مسايلهم واختلافهم على انبيائهم وذلك
لا ينافي الحث على السؤال كما في بعض الروايات مثل ما روي عن ابي عبد الله عليه السلام حين
سئل عن مجدور اصابته جنابة فغسلوه فمات قال قتلوه الا سألوا فان دواء العي السؤال
وعنه عليه السلام ايضا انما يهلك الناس لانهم لا يسألون لان السؤال عن القدر الضروري مطلوب
وعن الزايد على ذلك مذموم منهي عنه لانه موجب لملال العالم وتضجره ومقتض لتضييع السايل
عمره فيما لا يعنيه بل يضره وفي قصة موسى والخضر عليهما السلام تنبيه على المنع من السؤال قبل
اوانه اذ قال فان اتبعتني فلا تسالني عن شيء حتى احدث لك منه ذكرا فلما وقع السؤال مرارا من
غير موقعه لم يصبر عنه حتى قال هذا فراق بيني وبينك وقد وقع النهي عن كثرة السؤال من طرق
العامة ايضا قال عياض وقيل يعني بكثرة السؤال التنطع في المسايل وكثرة السؤال عما لا ينفع
ولا يدعو الحاجة اليه وسؤال الناس اموالهم وكان السلف ينهون عنه وقد يراد بها سؤال
النبي صلعم عما لم يؤذن في السؤال عنه لقوله تع لا تسألوا عن اشياء الاية وفي الصحيح اعظم الناس
جرما من سال عن شيء لم يحرم فحرم من اجل مسالته وقد يعني بها سؤال الرجل عن حاله وتتبع
وتفاصيل امره فيدخل بذلك الحرج عليه اما بكشف ما لا يريد كشفه لضرورة السؤال او بالكذب
ان ستر ذلك عنه واخبر بخلافه او بالجفاء وسوء الادب ان ترك الجواب عنه انتهى كلامه

لا تعلمون

فقيل

فقيل يا ابن رسول الله اين هذا من كتاب الله قال سايل عن مصدر الى هذه الامور الثلثة
ومواضعها من كتاب الله تعالى وتعمقها لا تعنتا لقوله عليه السلام اذا حدثتكم بشيء فاسألوني
من كتاب الله قال ان الله تع يقول لا خير في كثير من نجويهم الا من امر بصدقة او معروف
او اصلاح بين الناس هذا ماخذ للاول والنجو السر بين الاثنين يقال نجوته نجوا اي ساررته
وكذلك ناجيته مناجاة وانتجى القوم وتناجوا اي تساروا وانتجيته ايضا اذا خصصته
بمناجاتك والاسم النجوى والنجي على فعيل والمناجي المخاطب للانسان والمحدث له والنجوى
وان كان اخص من النجو لكنه قد يقع موقعه ويستعمل مصدره والمعروف كل ما يستحسنه الشرع
ولا ينكره العقل وقد فسر هاهنا بالقرض واغاثة الملهوف وصدقة التطوع وغيرها قيل استثناء
الموصول من النجوى غير واضح واجيب عنه بوجوه ثلثة الاول ان المراد بالنجوى المناجي اي لا خير
في كثير من مناجيهم الا من امر بصدقة الثاني ان المضاف محذوف من جانب الاستثناء والتقدير
الا نجوى من امر بصدقة الثالث ان الاستثناء منقطع بمعنى ولكن من امر بصدقة ففي نجواه
الخير وقال ولا تؤتوا السفهاء اموالكم يعني الاولياء من ان يؤتوا الذين لا رشد لهم اموالهم
اموالهم فينفقوها فيما لا ينبغي ويضيعوها ويفسدوها وانما اضاف الاموال الى الاولياء
لانها في تصرفهم وتحت ولايتهم وهو الملائم للايات المتقدمة والمتأخرة وقيل نهي لكل احد
ان يعمد الى ما خوله الله من المال فيعطي امرأته واولاده ثم ينظر الى ايديهم وانما سماهم سفهاء استخفافا
بعقلهم واستهجانا لجعلهم قواما على انفسهم وهو اوفق بقوله التي جعل الله لكم قياما
اي تقومون بها وتنتعشون بها وعلى الاول يأول بانها التي من جنس ما يجعل الله لكم قياما
سمي ما به القيام قياما للمبالغة كذا في تفسير القاضي واقتصر صاحب الكشاف على الاول والجملة
فيها نهي عن افناء المال واضاعته سواء كان له او لغيره قال في الكشاف وكان السلف يقولون
المال سلاح المؤمن ولان اترك ما لا يحاسبني الله عليه خير من الاحتياج الى الناس وكانوا يقولون
اتجروا واكتسبوا فانكم في زمان اذا احتاج احدكم كان اول ما يأكل دينه وربما رأوا رجلا
في جنازة فقالوا له اذهب الى دكانك وقال لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم الجملة الشرطية
صفة لاشياء والمعنى لا تسألوا رسول الله صلى الله عليه وآله عن تكاليف شاقة عليكم ان افتاكم بها

عليكم وكلفكم بها فتعمكم وتشق عليكم فتندموا على السؤال عنها وذلك نحو ما رواه العامة انه لما
نزل ولله على الناس حج البيت قال سراقة بن مالك اكل عام فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وآله
حتى اعاد ثلاثا فقال لا ويحك ما يؤمنك ان اقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت
ما استطعتم ولو تركتم لكفرتم فاتركوني ما تركتكم ونحو ما اتفق لبني اسرائيل في البقرة حيث
سألوا عنها مرارا حتى ضيقوا على انفسهم وكذا لا تسألوا عن اسباب الامور التي لا تعلمون وجه
صحتها ولا تنكروها كما وقع لموسى عليه السلام حيث سأل الخضر عليه السلام مرارا حتى استوجب
ذلك المفارقة بينهما ومن طرق العامة قال رسول الله صلى الله عليه وآله رحم الله موسى بن عمران لوددت
انه لو صبر لو صبر لرأى عجائب كثيرة وكذا لا تسألوا عن غير ذلك من شانكم في الآخرة
ومن انسابكم وغيرها مما لا يعنيكم وذلك نحو ما روي عن ابن عباس انه صلى الله عليه وآله
كان يخطب ذات يوم غضبان من كثرة ما يسألون عنه مما لا يعنيهم فقال لا تسألوني
عن شيء الا اجيب فقال رجل اين ابي فقال في النار وقال عبد الله بن حذافة وكان يطعن
في نسبه ويدعى لغير ابيه من ابي قال ابوك حذافة بن قيس وقال الآخر من ابي قال ابوك فلان بن
الراعي فنزلت الآية وقد اشار اليه سيد الوصيين امير المؤمنين علي عليه السلام بقوله ان الله فرض
عليكم فرائض فلا تضيعوها وحد لكم حدودا فلا تعتدوها ونهاكم عن اشياء فلا تنتهكوها
وسكت لكم عن اشياء ولم يدعها نسيانا فلا تتكلفوها وقال بعض اصحابنا رحمه الله وفي هذا النهي
تحكم اكثر المتكلمين الذين يخوضون في البحث عن صفات الله وافعاله واياته وكلماته بمجرد اعتقاده
ودرايته او باتباعه من اشتهر في هذه الصنعة فان من اراد ان يعرف حقائق اسرار المبدأ
والمعاد بهذه الصنعة المسماة بعلم الكلام فهو في خطر عظيم اذ طريق معرفة الله والسبيل
الى فهم عجائب ملكوته واسرار كتبه ورسله شيء آخر ومن تمسك بغيره فهو في حجاب
كثيف وخطر شديد اقول لعل مراد هذا الفاضل ما سيجيء في باب الاضطرار الى الحجة
يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال جعلت فداك اني
سمعت انك تنهى عن الكلام وتقول ويل لاصحاب الكلام يقولون هذا ينقاد وهذا لا ينقاد
وهذا ينساق وهذا لا ينساق وهذا نعقله وهذا لا نعقله فقال ابو عبد الله عليه السلام انما قلت ويل لهم

ان تركوا ما

ان تركوا ما اقول وذهبوا الى ما يريدون ولكن انما جاء في القليل القال الاول واما محمد بن
يحيى عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن ثعلبة بن ميمون كان وجها في اصحابنا قاريا فقيها نحويا
وكان كثير العمل والعبادة والزهد وكان فاضلا متقدما معدودا في العلماء والفقهاء الا
جلة في هذه العصابة ثقة عمن حدثه عن معلى بن خنيس قال قال ابو عبد الله عليه السلام ما
من امر يختلف فيه اثنان سواء كان ذلك الامر من اصول العقائد او فروعها او غير ذلك
من المعاملات الجزئية التي يحتاجون اليها في التمدن والتعيش والتكاسب والتعامل الا وله اصل
في كتاب الله لان الكتاب اصل لجميع المعارف والحقائق وفيه علم منافع الدنيا والآخرة
ومضارهما وعلم كل كاين فما من حكم كلي وجزئي الا وهو اصله ومبتداه وغايته ومنتهاه
ولكن لا تبلغه عقول الرجال اي عقول اكثرهم بدون الهام الهي وتعليم نبوي وليس ذلك
لنقصان الكتاب في الدلالة عليه لان الكتاب نور لا يطفى مصباحه ومنهج لا يطمس نهجه
بل لقصور عقولهم ونقصان اوهامهم وضعف اذهانهم بحيث لا يدركون من بحر القرآن
الا قطرة وهم عن ادراك ما في قعره قاصرون ولا يسمعون من تموجه الا صوتا وهم عن
سماع نداء معالمه غافلون فلا يجوز لهم اذا كانوا من وراء الحجاب ان ينظروا الى الآيات ويعمدوا
وافيها الى التأويلات ويحملوها على الوهميات والخياليات بمقتضى آرائهم الفاسدة واهوائهم
الباطلة بل يجب عليهم العكوف على ابواب اصحاب الحكمة وارباب المعرفة الذين ينظرون بنور
بصائرهم وصفاء ضمائرهم الى ظواهر القرآن وبواطنه ومظاهر الاحكام ومواطنه ويعلمون
حقائق كل شيء ومقاماته وحدود الشرع وسياساته اولئك الذين اتاهم الله الحكمة
وفضلا كبيرا ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا محمد بن يحيى عن بعض اصحابه عن هارون
بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام ايها الناس ان الله
خاطبهم بتذكيرهم نعمة الله التي انعمها عليهم تفضلا بعد ما كانوا في ضلة وغيرهم
بعث الرسول صلى الله عليه وآله وانزال الكتاب التي بها نظامهم ليدبروا فيه ويشكروا الله بما
استطاعوا فاشار اولا الى النعمة المذكورة ثم اردفها بالاحوال المذمومة التي بتلك بتلك
النعمة العظيمة ان الله تبارك وتعالى ارسل اليكم الرسول وانزل اليه الكتاب بالحق اي

متلبسا بالحق كما قال سبحانه وبالحق انزلناه وبالحق نزل او بالحق محلا فى الباطل وانتم
اميون اى جاهلون اهلون غافلون عن الكتاب ومن انزله وعن الرسول ومن ارسله وفى المغرب
الامى منسوب الى امة العرب وهى التى لم تكن تكتب ولا تقرأ فاستعير لكل من لا يعرف الكتابة ولا القراءة
وفى النهاية يقال لكل جيل من الناس والحيوان امة وفيه انا امة امية لا نكتب ولا نحسب اراد انهم
على اصل ولادة امهم لم يتعلموا الكتاب والحساب فهم على جبلتهم الاولى وقيل الامى الذى لا يكتب ومنه
الحديث بعثت الى امة امية قيل للعرب الاميون لان الكتابة كانت فيهم عزيزة او عديمة
والمراد بالامى هنا الذى لا يعرف الكتابة والقراءة والاشياء من العلوم والحقايق ولم يحصل له معرفة
الصانع وما يليق به ومعرفة الرسول وما جاء به والغرض من تقييد ارسال الرسول وانزال الكتاب
بهذه الجملة الحالية هو اظهار كمال تلك النعمة ورفع توهم ان الرسول صلى الله عليه وآله والمقتفى لهم
من البشر على حين فترة من الرسل الفترة ما بين الرسولين من رسل الله من الزمان الذى انقطعت
فيه الرسالة والوجود الامام العادل الحاكم بين الناس وتلك حالة انقطاع الخير وموت النفوس
بداء الجهل والفترة بهذا المعنى تشمل ما بين كل رسولين كالفترة بين ادريس ونوح عليهما السلام وبين
نوح وهود عليهما السلام وكانت ثمانمائة سنة وبين صالح وابرهيم عليهما السلام وكانت ستمائة و
ثلثين سنة ولكن العلماء اذا تكلموا فى الفترة واطلقوها يعنون بها ما بين عيسى ع ونبينا صلى الله
عليه وآله وكانت خمسمائة سنة كما دل عليه بعض روايات اصحابنا ونقل البخارى عن سلمان
انها كانت ستمائة سنة وانما قيد نعمة الارسال والانزال بكونهما فى تلك الحالة بيانا للواقع
واظهارا لقدر تلك النعمة لان النعمة يتزايد قدرها بحسب تزايد الحاجة فيها ولا ريب فى ان خلو
الزمان عن رسول يستلزم وجود الشرور وفشو الجور والظلم ووقوع الهرج والمرج وتلك احوال
مذمومة توجب تبدد النظام وتغير الاحكام وفساد اخلاق الناس وبعدهم عن الله ولطف
الله بهم بعد ما يلحقهم من المدح فى حال الطاعة والانقياد فمن الله سبحانه عليهم بما
ينقذهم من ورطة الردى والهلكات ويرشدهم فى تيه العمى والجهالات وينجيهم من ظلمة
الهوى والشهوات وتلك نعمة لا اعظم منها ولا يعرف احد قدرها ولا يؤدى احد شكرها
وطول هجعة من الامم الهجعة بفتح الهاء وسكون الجيم طايفة من الليل وايضا نومة خفيفة

من اوله

من اوله وهو من الهجوع كالجلسة من الجلوس ففى الكلام استعارة مصرحة وترشيح بتشبيه غفلة الامم
وجهلهم وكفرهم بطائفة من الليل فى الظلمة واستعارة الهجعة لها او نسبة الطول اليها وعلى
الثانى كناية عن غفلتهم فى امر المبدء والمعاد وسائر المصالح التى ينبغى لهم وتوجههم فى مراقد الطبيعة
وذهولهم عما خلقوا لاجله وانبساط من الجهل اى من جهل الامم فى مصالح الدنيا والاخرة وشموله
لجميعهم لا ما شذ وجريان اعمالهم وعقايدهم على غير قانون عدل ونظام شرع لانه بعد بعثة ص
لم يكن على التوحيد والشريعة السابقة الا قليل ممن عصمه الله من الجهل والشرك والتغيير والتبديل
وخلسة الشياطين واما اكثرهم فقد بدلوا وغيروا واشركوا وشرعوا لانفسهم ما سولته لهم
انفسهم فحللوا حراما وحرموا حلالا وقد اجتمع على الجهل والباطل العرب والعجم واهل الكتاب
اما العرب فقد اتبعوا عمرو بن لحى بن قمعة بن الياس بن مضر وهو كما قيل اول من سن لهم عبادة
الاصنام وشرع لهم الاحكام وبحر البحيرة وسيب السائبة ووصل الوصيلة وحمى الحام وانقادوا
له فى ذلك بطنا بعد بطن حتى كانت لقبايلهم حول البيت ثلثمائة وستون صنما سوى ما كان لهم
فى مواضع استقرارهم فكانت لكنانة وقريش اللات بنخلة ولثقيف العزى بالطايف وللاوس
وللخزرج المناة بسيف البحر الى غير ذلك من بيوتات الاعراب ثم لم يكتفوا بعبادة الاصنام حتى
عبدوا الجن والملائكة وخرقوا البنين والبنات واتخذوا وابتنوا لها سدنة وحجابا يضاهون
بها الكعبة حسبك بما شرعت الاعراب وخرقت ما اشتملت عليه سورة الانعام واما العجم
فبعضهم كانوا يعبدون النيران وبعضهم كانوا يعبدون الشمس وبعضهم كانوا يعبدون الاصنام
وبعضهم كانوا يقولون بالهية بعض الانبياء الى غير ذلك من الملل الباطلة والمذاهب الفاسدة واما اهل
الكتاب فقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه وقالت اليهود عزير ابن الله وقالوا يد الله
مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا وقالت النصارى المسيح ابن الله وغير بعضهم كتابهم وبدلوا وغيروا
والحدوا فى اسمائه تع وسموه بما لم يسم نفسه ولم ينطق به كتابه وبالجملة فظلمة الكفر والجهالات
محيطة بالربع المسكون فارسل الله تع فى تلك الحالة محمدا صلى الله عليه وآله رحمة للعالمين وتفضلا
على عباده لينجيهم من الجهل والشرور ويخرجهم من الظلمات الى النور واعتراض من الفترة الفتنة
الامتحان والاختبار ثم كثر استعمالها فيما اخرجه الاختبار للمكروه ثم كثر حتى استعمل بمعنى الاثم

والكفر بالقتال والاحراق والازالة والصرف من الحق ومعنى اعتراضها كما صرح به بعض شراح
نهج البلاغة هو ان الفتنة لما كانت واقعة على غير قانون شرعي ونظام مصلحي ولذلك سميت
فتنة اشبهت المعترض في الطريق من الحيوان الماشي على غير استقامة فلذلك استعير لها
لفظ الاعتراض ففي الكلام استعارة مكنية وتخييلية ويحتمل ان يكون نسبة الاعتراض اليها
من باب التجوز في الاسناد لان الاعتراض وصف للامم الناشئ من الفتنة وان يكون اعتراض الفتنة
بمعنى عروضها وانتشارها في الاقاليم وانتقاض من المبرم اي المحكم من ابرمت الشيء احكمته فانه
اي منها محكما وقد اشار بالابرام الى ما كان للخلق عليه من نظام الاحوال بالشرايع السابقة في
استحكام امورهم لمتابعة الانبياء وبانتقاضه الى فساد ذلك النظام وتغيير تلك الشرايع
وعمى من الحق العمى لما استند الى الحق والالام ففيه على الاول اشارة الى التباس الحق بالباطل و
انطماس نوره في ظلمة الشبهات وعلى الثاني اشارة الى فساد عقيدتهم من ادراك الحق بارتكاب
الشبهات وانقيادهم في الخطأت واعتشاء من الجور والاعتساف الاخذ على غير الطريق والمراد به ترددهم
في طريق الضلالة وسيرهم في سبيل الجهالة لاستيلاء ظلمة الغواية على نفوسهم واستعلاء رين
الغباوة على قلوبهم حتى قادتهم ائمة الردى وانتهم ائمة الردى الى المشي على غير سبيل نظام عدلي والجري
في غير طريق قانون شرعي وامتحاق من الدين امتحق الشيء اي بطل وذهب اثره حتى لا يرى منه شيء
وامتحاق الدين كناية عن خفائه واستتاره بانتشار سواد الكفر وظلمة الشبهات لان الامم
قد استهوتهم الاراء الفاسدة واطاعتهم العقايد الباطلة الى ان تركوا دين الحق واخترعوا لانفسهم
اديانا وتلظ من الحروب تلظت الحروب التهبت واشتعلت من اللظى وهي النار شبه الحرب بالنار
في الافساد والاهلاك واسند اليها التلظي وكنى به عن هيجانها ووجودها بينهم وبرمان الفترة
ففي الكلام استعارة مكنية وتخييلية ومنشاء هذه الخصلة الذميمة ابتلاؤهم بالحمية الجاهلية
وعدم اهتدائهم الى المصالح الدينية والدنيوية بعثهم على ما لا ينبغي من القتل والغارات وسبي بعضهم
بعضا على حين اصفرار من رياض جنات الدنيا الرياض جمع الروضة واصلها رواض قلبت الواو
ياء لكسرة ما قبلها والجنات جمع الجنة وهي البستان من الاجتنان وهو الستر سميت بذلك
لتكاثف اشجارها وتظليلها بالتفاف اغصانها واستتار ارضها بالشدة الالتفاف والاظلال

ويبس

ويبس من اغصانها وانتشار من ورقها ويأس من ثمرها واغورار من مائها الضماير المؤنثة راجعة الى الرياض
او الى الجنات شبه الدنيا بالجنات في اشتمالها على ما تشتهيه الانفس وتلذ به الاعين واضاف المشبه
الى المشبه به من قبيل لجين الماء وذكر الرياض والاغصان والورق والثمر والماء ترشيح لذلك التشبيه
او شبه زينة الدنيا ولذاتها بالجنة في كثرة النفع وميل النفس واستعار لفظ الجنات للمشبه
على سبيل الاستعارة التحقيقية وذكر الاغصان واخواتها ترشيح للاستعارة واراد بالرياض
نضارة عيش الدنيا وطراوته وحسن رونقه وبالاغصان متاع الدنيا وزهراتها المنتجة
لتلك النضارة وبالورق ما يوجب زيادة زينتها من الملك والدولة وما يلزمه من الحصول على
طيبات الدنيا وحفظ متاعها وثمراتها كما ان الورق موجب لزيادة زينة الشجرة وحافظ
لثمرتها من الحر والبرد وبالثمر التمتع والانتفاع بمتاع الدنيا اذ كما ان المقصد من الشجر انما هو
التمتع والانتفاع بثمرتها كذلك المقصد من متاع الدنيا هو التمتع والانتفاع وبالماء المكاسب
والتجارات والصناعات وغيرها اذ هي مادة لتحصيل متاع الدنيا ووجوده كما ان الماء مادة
للشجرة وبه حيوتها وقوامها في الوجود وعنى باصفرار الرياض تغير نضارة العيش من الامم
سيما عن العرب في ذلك الزمان وفقد طراوته كما يذهب حسن الرياض باصفرارها ولا يبقى الالتذاذ
بالنظر اليها وبيبس الاغصان بطلان منافع متاع الدنيا وعدم انتاجه نضارة العيش وبانتشار
الورق انقطاع اموال العرب وغيرهم من الملك والدولة بتصرم المليكات وسقوطها بهبوب رياح
النكبات وباليأس من ثمرها انتفاء التمتع بمتاع الدنيا وباغورار الماء عدم تلك المواد وانطماس
طرق المكاسب كل ذلك لشدة الجور وكثرة الظلم في البلاد وانتشار الجهل والعناد في العباد وارتفاع
النظام العدلي والقانون الشرعي بين الامم وانقطاع الفلاح والصلاح من بينهم وقد درست اعلام
الهدى المراد بها كل ما يمكن ان يهتدى به الى طريق الحق وقال الشارح نهج البلاغة كنى بها عن ائمة الدين
وكتبه التي يهتدى بها الى سلوك سبيل الله وبدروسها موت اولئك او اخفاؤهم اونقول الكتب
الالهية المنزلة لهداية الخلق او تحريفها وظهرت اعلام الردى وهي كل ما يؤدي الى الهلاك والضلال
ومنها ائمة الجور العادلين عن الحق الداعين الى النار فالدنيا متجهمة اي متعبسة او باكية او ضدية
يابسة جافة او داخلة عنفا في وجوه اهلها من غير رضاهم بها لكونها غير موافقة لمقاصدهم لاشتاتها

على كدورة العيش وقبح الاحوال لان طيب العيش وحسن الاحوال لاهل الدنيا انما يكون مع وجود حاكم
عادل بينهم حافظ لنظامهم وقد كان ذلك الحاكم مفقودا في زمان الفترة خصوصا بين العرب مكفهرة
اسم فاعل من اكفهر مثل اقشعر اي عابسة قطوبة متغيرة في لونها غبرة لشدة غيظها من اهلها لما
فعلوا بها من تخريبها مدبرة غير مقبلة اليهم لانقطاع نظامها وفساد نظامها بوقوع الهرج
والمرج والقتال والجدال وسائر الاعمال القبيحة والافعال الشنيعة فيها وحمل المحمولات وهذه
الفقرات الثلث على الدنيا على سبيل التشبيه ووجه المشابهة ما يلزم المشبه والمشبه به
من عدم امكان تحصيل المطلوب منها فان مطلوبها لطالبها لا يحصل ممن عاندها ثمرتها الفتنة اي الضلال
عن سبيل الحق والتيه في ظلمة الباطل وفيه استعارة مكنية وتخييلية بتشبيه الدنيا
بالشجرة واثبات الثمرة لها مع ما فيه من تشبيه الفتنة بالثمرة لكون الفتنة مقصودة
من الدنيا عند اهلها كما ان الثمرة مقصودة من الشجرة وطعامها الجيفة قال شارح نهج البلاغة
يحتمل ان يكون لفظ الجيفة هنا مستعارا لطعام الدنيا ولذاتها ووجه المشابهة انه لما كانت
الجيفة عبارة عما انتن وتغيرت رايحته من جثة حيوان وغيرها فخبث مأكله ونفر الطبع
عنه كذلك طعام الدنيا ولذاتها في زمان الفترة اكثر ما يكون من النهب والغارة والرقة ونحوها
مما يخبث تناوله شرعا وينفر العقل منه ويأباه كرايم الخلق فاشبه ما يحصل من متاعها اذن
الجيفة من خبثها وسوء مطعمها وان كان احد الخبيثين عقليا والاخر حسيا فاستعير لفظها
له ويحتمل ان يكنى بالجيفة عما كانوا ياكلونه في الجاهلية من الحيوان غير مذكى وهو المحرم في
القران الكريم حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله والمنخنقة والموقوذة
اي المضروبة بالخشب حتى تموت ويبقى الدم فيها فيكون الذ والجيفة كالميم المجوس والمتردية اي التي
تردت من علو فماتت فان كل ذلك اذا ماتت فكثيرا ما تتعفن ويوكل فيصدق ان طعامهم
كان الجيفة وشعارها الخوف ودثارها السيف قال شارح نهج البلاغة الشعار بالكسر وقد يفتح
الثوب الذي يلي الجسد لانه يلي شعره والدثار بالكسر الثوب الذي فوق الشعار وفي الكلام حذف
مضاف اي شعار اهلها ودثار اهلها استعار لفظ الشعار والدثار للخوف والسيف ووجه المشابهة
الملاصقة اي الخوف وان كان من العوارض القلبية الا انه كثيرا ما يستتبع اضطرابا للبدن وانفعالا

بالرعدة فيكون شاملا له ملتصقا به شمول ما يتخذه الانسان شعارا والتصاقه ببدنه ووجه المشابهة
الثانية ان الدثار والسيف يشتركان في مباشرة البدن في المضروب من ظاهرهما ومن هيهنا ظهر وجه
تخصيص الخوف بالشعار والسيف بالدثار متفرقين كل ممزق التفات من الغيبة الى الخطاب
والممزق على صيغة اسم المفعول مصدر ميمي بمعنى التمزيق وهو التخريق والتقطيع والمراد بتمزيقهم
تفريقهم وازالة ملكهم وقطع دابرهم وتشتيت ابائهم واهوائهم بالقتال والجدال والتباغض
والتباعد والمناقشة والمنازعة وقد اعمت عيون اهلها المراد بالعين اما البصر او البصيرة فهم
على الاول لا يبصرون فساد نظام العالم وعلى الثاني لا يدركون ما فيه صلاحهم في الدنيا والاخرة
لغلبة ظلمة الضلالة على ضمايرهم واستيلاء غشاوة الجهالة على بصايرهم وظلمت عليها ايامها
لغروب الملة والدين في افاقها وظهور ظلمة الجور والكفر في اطرافها قد قطعوا ارحامهم
الرحم عبارة عن قرابة الرجل من جهة طرفيه ابائه وامهاته وان علوا وابنائه وان سفلوا ويندرج
فيه الاعمام والعمات والاخوة والاخوات وما ينفصل بهولاء من اولادهم واولادهم وصلتها
برفع الاذى عنهم باليد واللسان وانالة احتياجهم بالتفضل والاحسان منافع كثيرة وفوايد جليلة
في الدنيا والاخرة وقد رغب سبحانه فيها واكد شانها حيث قرنها باسمه جل شانه ونبه حقيقها
اليه في قوله واتقوا الله الذي تسائلون به والارحام ان الله كان عليكم رقيبا وفي قطعها مفاسد
عظيمة منها تفرق الاحوال وغلبة الرجال ونقصان الاموال وقصر الاعمار وغضب الجبار والعقوبة
الشديدة في دار القرار وسفكوا دماءهم لاغراض نفسانية وامال شيطانية لخلو ذلك الزمان عن
قوانين شرعية واحكام ربانية وسلطان مؤيد بتاييدات رحمانية فان الخلايق اذا تركوا طباعهم
ولم يكن بينهم حاكم عادل يجري كل واحد منهم حظ نفسه وان يكون الامر به لاهليه ويأخذ
عن الغير ما في يده وان بلغ الى سفك الدم وفساد نظام العالم الى حد الفناء ودفنوا في التراب الموؤدة
اي البنت المدفونة حية يقال وأد بنته يئدها من باب ضرب وأدا فهي موؤدة اذا دفنها في
التراب وهي حية وكانوا يفعلون ذلك مخافة الاملاق او لحوق العار بهم وهي التي ذكرها
الله تع في كتابه واذا الموؤدة سئلت باي ذنب قتلت وفي الصحاح كانت كندة تئد البنات حيا
دونهم طيب العيش ورفاهيته خوفهم الدنيا الاجتياز بالجيم والزاي المعجمة المرور والذي من التجاوز

بينهم ونعم اولادهم الظرف لغو بينهم متعلق بالدفن
والواو للعطف ومنه الموؤدة

والرفاهة والرفاهية للخصب والسعة في المعاش والتنعم من الرفه بالكسر وهو ورد الابل وذلك ان
ترد الماء متى شاءت والخفض الدعة والراحة واللين يقال فلان في خفض من العيش اذا كان في
سعة وراحة يعني هم في طيب العيش والرفاهية التي هي خفوض الدنيا او في خفوض منها متجافون اعنهم
من غير تلبث عندهم وهذه كناية عن زواله عنهم بالكلية وذلك بسبب انقطاع اجل الدنيا من الخبر الى
القرآن او بسبب دق الثبات حيث قيل في بعض النسخ يجتاز بالحاء المهملة والزاى المعجمة من الحيازة
اى يجمع ويسلك وراءهم طيب العيش والرفاهية وقيل في بعضها يختار بالخاء المعجمة والراء المهملة
يعني المراد عندهم بدق الثبات طيب العيش والرفاهية وفيه لوم لهم على قبح افعالهم وخبائث
ما فيهم مع ما فيه من نقص العيش حاضر لما جبل الانسان من حب الاولاد واقترافه الشدايد
والمصايب بعينهم فكيف يريد فيهم الحياة الاخوان من الله تعالى والا يخافون منه والله عقابًا لا ان
رجاء الثواب وخوف العقاب تابعان للعلم بالمعارف اليقينية والايمان بالله وبرسوله ومستتبعًا
للعمل بالصالحات والاجتناب عن المنهيات وتهذيب النفس عن الرذايل وتزيينها بالفضايل وهم
فقدوا ايها عن جميع ذلك حيث هم عمي بخس ومبثهم في الناد مبلس المراد بالاعمى اعمى القلب فاقد البصيرة
عن ادراك الحق والنجس بفتح النون وكسر الجيم او فتحه من النجاسة وضبطه بعض الاصحاب بالباء الموحدة
المفتوحة والخاء المعجمة المكسورة بمعنى الناقص من البخس بالتسكين بمعنى النقص وجوزوا ان يكون
بالنون المفتوحة والحاء المهملة والمكسورة من النحس بالتسكين ضد السعد يعني حيثهم اعمى شقي
ومبلس من الابلاس وهو الياس ومنه ابليس لياسه من رحمة الله تعالى وهو ايضا الانكسار
والحزن ووجه ذلك ظاهر لانهم اذا كانوا كافرين مائلين عن الدين عاملين لانواع الفسوق و
الشرور كان حيثهم عمى البصيرة فاقد السريرة نجس العين كما قال سبحانه وتعالى انما المشركون نجس ومبثهم
مبلسًا من الرحمة ايسًا من المغفرة خالدًا في الجحيم معذبًا بالعذاب الاليم فجاءهم رسول الله صلى الله
عليه وآله في ذلك الزمان انكر فيه دعائم الدين وانهدم بناء اليقين لهدايتهم الى ما فيه
صلاح حالهم في معاشهم ومعادهم وجذبهم عن اتباع الشهوات الباطلة واقتناء اللذات
الزايلة بنسخة ما في الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى وصحف داود وعيسى وغيرها من الصحف
المنزلة على الانبياء عليهم السلام وهي كثيرة وقد روى انه انزل الله تعالى على شيث خمسين صحيفة وقيل

بحتمل

يحتمل ان يكون المراد من الصحف الاولى الصحف الالهية المكتوبة بالقلم الالهي في الالواح النفسانية فان القرآن
نسخة منها قال الله تعالى وانه لقرآن كريم في لوح محفوظ وتصديق الذي بين يديه قال شارح نهج
البلاغة هو التورية والانجيل قال الله عز سلطانه ومصدقا لما بين يديه من التورية والانجيل
وكل امر تقدم امر متنظر قريبا منه يقال انه جاء بين يديه وتفصيل الحلال من ريب الحرام اى
من شبهته فان تمييز الحلال من الحرام تمييزا تامًا بحيث لا يتطرق الى الحلال ريب ولا شبهه
الحلال به اصلا بعد ذلك القرآن اى ذلك المذكور الموصوف بالصفات المذكورة هو القرآن الجامع
الجامع لجامع الخيرات والشامل لاحوال جميع الكائنات وفي ذلك اشارة الى جلالة شانه وعلو مكانه
بحيث لا يصل اليه طاير النظر ولا يدرك ذاته عقول البشر فاستنطقوه ولن ينطق لكم امرهم
باستنطاقه واستماع اخباره امر تعجيز ثم بين انه لا ينطق لهم ابدا الا المقصود لانه ناطق فصيح
ومتكلم بليغ ينادي الناس اجمعين من جانب رب العالمين ويدعوهم الى ما فيه صلاحهم
في الدنيا والدين بل المراد انهم في الحال اذا انهم العقلية وجريان حكم على قواهم الاصلية فضلًا
ومن بحيث لا يفهمون لسانه ولا يدركون بيانه اخبركم عنه لما امر باستنطاقه وقال انه لا ينطق
اشار على سبيل الاستيناف الى انه عليه السلام يخبر نيابة عنه لو استنطقوه لانه لسان القرآن
وعليه بيانه فوجب الاستماع باخباره وكرر بذلك او هامهم في استنكار ذلك الامر وهذا الكلام
على هذا الوجه متعلق بما قبله ويحتمل ان يكون متعلقا بما بعده يعني اخبركم من القرآن والحوال
ثم بين تلك الاحوال ثم بين تلك الاحوال على سبيل الاجمال بقوله ان فيه علم ما مضى وعلم ما ياتي
الى يوم القيمة يعني فيه علم الاولين والحديث عن القرون الماضين وعما وقع بينهم
في سوابق الازمان وما جرى عليهم ولهم من انكال الاحسان وعلم ما ياتي من الحوادث اليومية
والفتن الداهية واحوال القرون الاتية وحكم ما بينكم من القضايا الالهية والفضايل
العلمية والعملية والقوانين الشرعية والسياسات المدنية التي بها نظام العالم والرشاد و
استعانة بني آدم في امر المعاش والمعاد وبيان ما اصبحتم فيه تختلفون من امر الدنيا والاخرة
من الثواب والعقاب وكيفية الحشر والنشر والحلال والحرام والعقايد وغير ذلك فلو سألتموني عنه
لعلمتكم اشار به الى كماله وعلمه بحقايق القرآن ومعانيه وظواهره وبواطنه كيف لا وقد رباه النبي صلى

صغيرا ويضعه في حجره وليدا وعلمه جميع ما انزل اليه تعليمًا عليه السلام في بعض خطبه وقد علمتم موضعي
من رسول الله صلى الله عليه وآله بالقرابة والمنزلة الخصيصة وضعني في حجره وانا وليد يضمني
الى صدره ويكنفني في فراشه ويمسني جسده ويشمني عرفه وكان يمضغ الشيء ثم يلقمنيه قيل وفي
معناه ما رواه الحسن بن زيد بن علي بن الحسين قال سمعت زيدا يقول كان رسول الله صلعم يمضغ
اللحمة والتمرة حتى تلين ويجعلهما في فم علي عليه السلام وهو صغير في حجره ونقل عن مجاهد ما هو قريب منه
وقال بعض العامة لقد كان فيه من الفضل والعلم ما لم يكن لجميع الصحابة وبالجملة هو عليه السلام
بسبب تربية النبي صلعم وشرافة نفسه القدسية كان اعلم الاولين والاخرين وكان عالما
بمنازل سكان السموات ومراتبهم من الحضرة الربوبية ومقامات الانبياء ودرجاتهم من
حظاير القدس وباحوال الافلاك وحركاتها واحوال الارضين وما فيها وبالامور الغيبية
والوقايع الماضية والمستقبلة وبمنازل القران ومقاماتها وهو لسان الحق في تيه الطبايع
البشرية والداعي اليه في بيداء العوالم السفلية ولذلك قال في بعض كلامه سلوني قبل ان
تفقدوني وقد نقل عن ابن عبد البر وهو من اعاظم علماء العامة انه قال اجمع الناس على انه
لم يقل احد من الصحابة واهل العلم سلوني غيره عليه السلام وهذا دليل على انه معدن العلم محمد بن يحيى
عن احمد بن محمد بن عبد الجبار عن ابن فضال عن حماد بن عثمن عن عبد الاعلى بن اعين قال سمعت
ابا عبد الله يقول قد ولدني رسول الله صلى الله عليه وآله ولادة صورية ومعنوية اما الصورية
فظاهر واما المعنوية فلان المعلم الرباني اب روحاني للمتعلم وقد كانت له عليه السلام كلتا الولا
دتين لان جسمه المطهر وروحه المقدس وعقله المنور مشتقة من جسم النبي صلعم وروحه وعقله
فعلمه عين علمه وكماله عين كماله والولد الطيب سر ابيه ولذلك قال وانا اعلم بكتاب الله يعني علمه
كما انزل تاييد رباني والهام لدني وتعليم ابوي واعلام نبوي وينبغي ان يعلم ان علم الائمة الطاهرين
ليس كعلمنا بحيث يحتاجون الى زمان طويل وفكر كثير بل كان يكفيهم لكمال الاتصال بينهم وبين
المفيض كانوا عالمين ابدا غير جاهلين اصلا في بدء الفطرة واصل الخلقة جعلهم الله تعالى اساس الدين
وعماد اليقين واثبت لهم حق الولاية وحضرتهم لواء الخلافة ليفيء اليهم القاصرون ويلحق بهم التالي المقصرون
فادهم الله شرفا وتعظيما وصيت لهم فوق فيها وتكرمًا ثم اراد ان يشير الى انه عالم بالحلال والحرام وبـ

بجميع الاحكام وبصير لجميع الامور والاسباب لان كلها في الكتاب يعرفها من نظر اليه وهو في العلم
وحيد ومن القى السمع وهو شهيد فقال وفيه بدء الخلق اي اوله وكيفية ايجاده ونضده وتركيبه
وتفصيله وترتيبه وانشاءه بلا اشياء سبقته ولا تفكير يشبهه ولا روية لطفه واختراعه
بلا تجربة استفادها ولا حركة احدثها ولا همامة نفس اضطرب فيها وكيفية خلق الملائكة و
الروحانيين وخلق آدم من طين ثم من ماء مهين وكيفية انقلاباته في اطوار التقدير من حال الى حال
وتبدل الاحوال اليه من وصف الى وصف وفيه العلم بصفات الله وكمالاته واسمائه وبالجملة كيفية خلق
كل واحد واحد من الموجودات وكل فرد فرد من المخلوقات وما فيه من البدايع العجيبة والصنايع
الغريبة التي يعجز عن ادراكها الافهام وعن تحريرها فضلا عن آثارها لسان الاقلام وعن الاحاطة
بكنه حقايقها ودقايقها عقول الاعلام قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد
كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا وما هو كائن الى يوم القيمة من الوقايع اليومية والحوادث
الجزئية والاثار العلوية والسفلية وكل ما يجري في هذا العالم من الحروب والقتال والسبي والنهب
وغيرها مما لا يحيط بتفاصيله البيان ولا يقدر على تعداده اللسان وفيه خبر السماء وسكانها
وحركات الافلاك ودوراتها واحوال الملائكة ومقاماتها وحركات الكواكب ومداراتها ومنافع
تلك الحركات وتاثيراتها الراجعة الى الامور الكائنة في العلوية والمنافع المتعلقة بالفلكيات
وخبر الارض من جوهرها وانتهائها وخبر ما في جوفها وارجائها وما في سطحها واجوائها وما في تحتها
واهويتها وخبر ما فيها من المعدنيات وما في جوف فلك القمر من البسايط والمركبات وخبر منافعها
ومضارها التي يتحير في ادراك بدايعها عقول البشر ويتحير دون البلوغ الى ادنى مراتبها طالبا
لنظر وخبر الجنة ومقاماتها وتفاوت مراتبها ودرجاتها وخبر نعيمها ولذاتها وخبر المثاب فيها
بالانقياد والطاعة والماجور فيها للعبادة والزهادة وخبر النار ودركاتها وتفاوت مراتب
العقوبة ومصيباتها وخبر المعاقب فيها للمعصية والمقيد بالسلاسل للمخالفة وما يندرج فيه الطباع
على الانسان بعد الموت من احوال البرزخ وتفاوت مراتبهم في النور والظلمة وتباعد احوالهم في الراحة
والشدة وبالجملة العلوم اما متعلقة باحوال المبدأ وكيفية الايجاد او بامور الآخرة واحوال المعاد او بالا
مور الكائنة فيما بينهما والاحوال المتعلقة بتلك الامور وقد اشار عليه السلام الى ان في القران جميع

هذه الاقسام وقد اكد ذلك بقوله وخبر ما كان وما هو كاين على سبيل الاجمال بعد التفصيل او لا ختصار بعد الانتشار وقد عدّ جمع من المحققين منهم صاحب الكشاف مثل ذلك من المحسنات فلا يرد ان ذلك تكرار بلا فايدة اعلم ان ذلك كما انه للتاكيد تاكيد لما مر من قوله وانا اعلم الكتاب مع لا شارة هنا الى الزيادة في الافادة بسبب تشبيه الادراك العقلي بالادراك الحسي قصد الزيادة الا يضاح والتقرير لان ادراك المحسوس اقوى عن ادراك المعقول عند اكثر الناس وان كان الامر بالعكس عند الخواص وتنبيها على ان علمه بما في الكتاب علم شهودي كشفي بسيط واحد بالذات متعلق بالجميع كما ان روية الكف روية واحدة متعلقة بجميع اجزايه والتعدد انما هو بحسب الاعتبار وقد نشأ هذا العلم من انارة عقلية وبصيرة ذهنية وقوة روحانية وهو اقوى من ادراك البصر عند اولي الالباب لانهم يعرفون ان التفاوت بينهما بقدر التفاوت بين ضياء البصر ونور البصيرة ان الله تعالى يقول فيه تبيان كل شيء دليل على ما اشار اليه من ان في القرآن خبر كل شيء مما كان وما يكون وما هو كاين وبرهان له لكن اوهام العوام التي تتبادر الى انكار ذلك وعدّه من المبالغة في الوصف واذا كان حال القرآن الكريم وشانه ذلك فلا يجوز لاحد ان يتكلم في الاحكام وغيرها برايه وقياسه بل يجب عليه الرجوع اليهما والتمسك بذيل ارشادهما عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن النعمان عن اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام قال كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم من احوال المبدأ وبدء الايجاد وكيفية واحوال القرون الماضية وما وقع بينهم وجرى عليهم وخبر ما بعدكم من احوال المعاد وكيفية الحشر وما يتبعه واحوال البرزخ وما يجري فيه واحوال القرون الاتية وما يقع بينهم ويجري عليهم وفصل ما بينكم من القضايا الشرعية والاحكام الالهية ونحن نعلمه اي ونحن نعلم جميع ذلك بالهام الهي وتعليم نبوي وفيه تاكيد بليغ مفيد للتقرير والحصر للتنبيه على انه يجب على غيرهم الرجوع اليهم والتعلم بين يديهم لانهم السنة الحق والايمة الصادق كما يدل عليه ايضا حديث اني تارك فيكم الثقلين ولا يجوز استعمال الراي في القرآن لانه بحر لا يدرك قعره البصر ولا يتغلغل اليه الفكر والاستعلام ما فيه بالقياس ولا الرجوع فيه الى سائر الناس الذين يحملون القرآن على رايهم ويعطفون الحق على اهوائهم صورتهم صورة انسان وقلوبهم قلوب حيوان

عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن اسمعيل بن مهران عن سيف بن عميرة عن ابي المغراء

قيل الحق

قيل الحق فيه انه كما نص عليه ابن طاوس في تحليله الحسن بن داود الثقة كما ذهب اليه العلامة في الايضاح وصرح به مصغرا المثنى العجلي الكوفي الصيرفي الثقة صاحب اصل عن سماعة عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال اكل شيء في كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله او تقولون فيه بارايكم او بالهام محدث سواء من غير ان يسبق ذكره فيهما وانما نشأ هذا السوال من الجهل بما في الكتاب والسنة باعتبار ان اشتمالهما على كل شيء امر غامض لا يفقهه كل احد لا سيما تفصيلا قال بل كل شيء في كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله فكل ما تقولونه فهو فيهما والمراد ان كل شيء في كل واحد منهما لا ان كله في مجموعهما بالتوزيع بان يكون بعضه في الكتاب وبعضه في السنة لما مر من ان القرآن تبيان كل شيء والذي يدفع استبعاد اشتماله على كل شيء واحاطة علمهم عليهم السلام بذلك مع ان ذلك الاستبعاد غير معقول بعد اخبار الصادقين هو ان الاشياء الموجودة والمعدومة اما كليات او جزئيات او اسباب او مسببات وشيء ما لا يخلو من هذه الوجوه ولا يبعد ان يكون القرآن مع صغر حجمه مشتملا على جميع الكليات المطابقة لجزئياتها وعلى جميع الاسباب المستلزمة لمسبباتها ولا يبعد ايضا ان يزين الله على بعض افراد البشر بقوة روحانية وبصيرة عقلية بحيث يعلم جميع الكليات والجزئيات وجميع الاسباب والمسببات وينظر اليه بعين البصيرة الصحيحة كما ينظر الى ما في يده ويدرك جميعه برؤية واحدة ويكون علمه بالمعقولات مع تكثرها بالنسبة اليه علما واحدا نسبته الى بصيرته كنسبة ما في اليد الى بصره ولا ريب في جواز ذلك ووقوعه لاقتضاء الحكمة الالهية اياه نظرا الى نظام العالم وقيام احوال بني آدم ولكن من اضله الله فلا هادي له نسأل الله الدراية والهداية ونعوذ بالله من الغباوة والغواية انه على كل شيء قدير وبالاجابة جدير

باب اختلاف الحديث

علي بن ابرهيم بن هاشم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن ابرهيم بن عمر اليماني قال العلامة في الخلاصة قال النجاشي انه شيخ من اصحابنا ثقة روى عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام ذكر ذلك ابو العباس وغيره وقال ابن الغضايري انه ضعيف جدا روى عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وله كتاب ويكنى ابا اسحق والارجح عندي قبول روايته وان حصل بعض الشك للطعن فيه واعترض عليه الشهيد ره اولا بان الجرح والتعديل متعارضان فيه والترجيح مع الجرح كما هو المقرر عندهم وثانيا بان النجاشي نقل توثيقه عن ابي العباس وغيره كما يظهر من كلامه والمراد بابي العباس اما احمد بن عقدة وهو زيدي المذهب لا يعتمد على توثيقه او ابن نوح ومع الاشتباه لا يفيد وضم غيره معه لا يفيد فائدة يعتمد عليها عن ابان بن ابي عياش بالعين المهملة والشين المعجمة واسم ابي عياش فيروز بالفاء المفتوحة

والياء الساكنة المنقطعة تحتها بنقطتين بعدها واو بعد الواو دال وابنه تابعي ضعيف روى
عن انس بن مالك وعن علي بن الحسين عليهما السلام لا يلتفت اليه وينسب اصحابنا وضع كتاب سليم بن
قيس اليه هكذا نقله العلامة عن ابن الغضائري وكذا قال قال شيخنا الطوسي رحمه الله قال
في كتاب الرجال انه ضعيف من سليم بن قيس الهلالي سليم بضم السين والهلالي من هوازن قال
العلامة قال السيد علي بن احمد العقيقي كان سليم بن قيس من اصحاب امير المؤمنين عليه السلام طلبه
الحجاج ليقتله فهرب واوى الى ابان بن ابي عياش فهو في ناحية فابن فلما حضرته الوفاة
لابان ان لك علي حقا وقد حضرني الموت يا ابن اخي انه كان من الامر بعد رسول الله صلى الله عليه وآله
كيت وكيت واعطاه كتابا فلم يرو عن سليم بن قيس احد من الناس سوى ابان وذكر ابان في حديثه
قال كان شيخا متعبدا له نور يعلوه وقال ابن الغضائري سليم بن قيس الهلالي العامري روى
عن ابي عبد الله والحسن والحسين وعلي بن الحسين عليهم السلام ثم قال العلامة والوجه عندي
الحكم بتعديله وقال بعض المحدثين من اصحابنا هو صاحب امير المؤمنين عليه السلام ومن خواص
روى عن السبطين والسجاد والباقر والصادق عليهم السلام وهو من الاولياء والمتمسكين الذي
بهم وفا فالعلامة وغيره من وجوه الاصحاب تعديله وهذا الحديث وان كان ضعيفا بحسب
السند لكنه صحيح بحسب المضمون لانه مقبول عند العلماء ومشهور بين الخاصة والعامة ومعلوم بحسب
التجربة قال قلت لامير المؤمنين عليه السلام اني سمعت من سلمان والمقداد وابي ذر شيئا من تفسير
القران واحاديث بالنصب عطف على شيئا او بالجر عطف على التفسير عن نبي الله صلى الله عليه وآله
غير ما في ايدي الناس صفة لشيئا او حال عنه تاويلا مغايرا ثم سمعت منك تصديق ما سمعت
منهم ورايت في ايدي الناس غير ما سمعت من سلمان واضرابه او العطف للتفسير اشياء كثيرة
من تفسير القران ومن الاحاديث عن نبي الله صلى الله عليه وآله انتم تخالفونهم فيها وتزعمون
ذلك كله باطلا هذه الجملة الاسمية الماضية لاشياء او حال عنها افترى الناس يكذبون على رسول الله
صلى الله عليه وآله متعمدين ويفسرون القران بارائهم كان سليما سأله عن التفاسير والاحاديث
المبتدعة بعد الرسول صلى الله عليه وآله وما بنوا عليها من الافعال المبتدعة في الدين اوالجت
في قلبه شبهة واختلاف الناس في تفسير الكتاب والاحاديث المستلزم من لاختلاف في المذاهب

والاهواء

والاهواء وحدوث البدع والاراء فتوهم ان كلها حق لاستبعاده الكذب عليه صلى الله عليه وآله فقال
فاقبل علي فقال قد سألت فافهم الجواب ان في ايدي الناس حقا وباطلا اي مطابقا للواقع وغير مطابق
له بفتح الباء فيهما وصدقا وكذبا اي خبرا مطابقا للواقع وغير مطابق له بكسر الباء فيهما وفي شرح
نهج البلاغة ذكر الصدق والكذب بعد الحق والباطل من قبيل ذكر الخاص بعد العام لان الصدق
والكذب من خواص الخبر والحق والباطل يصدقان على الافعال ايضا وقيل الحق والباطل هنا من خواص
الراي والاعتقاد والصدق والكذب من خواص النقل والرواية وناسخا ومنسوخا النسخ في اللغة
الازالة والاعدام وفي العرف رفع حكم شرعي بدليل شرعي متاخر والمتاخر ناسخ والمتقدم منسوخ
ومعنى الرفع انه لولا المتاخر لثبت المتقدم وسماه بعضهم تخصيصا لتخصيص الحكم المتقدم
ببعض الازمان وقيل المتاخر بيان لا رافع ومعناه ان حكم المتقدم انتهى بذاته في وقت
المتاخر وحصل بعده لاجل المتاخر حكم آخر فلا تاثير للمتاخر في زوال المتقدم بل هو قرينة لانتهاء
حكم المتقدم واتفق المسلمون على جواز ذلك ووقوعه سواء كان الثاني بيانا او رافعا وخالفهم
العنانية والعيسوية من اليهود وذهب جمهورهم الى انه ممتنع وتمسكوا بدليل عقلي ونقلي
وقد اوضحنا فسادهما في اصول الفقه وعاما وخاصا العام عرفه بوجوه والخاص يقابله وا
اجودها انه اللفظ المستغرق لما يصلح له وينتقض عكسا بالمسلمين والرجال ان اريد بالموصول الجزئيات
لان عمومهما باعتبار الجزئيات من الجموع المتعددة فلا يصدق الحد عليهما وبالرجل والاد
ان اريد به الاجزاء لان عمومهما باعتبار الجزئيات لا باعتبار الاجزاء والجواب انا نختار الاول
ونقول اللام يبطل معنى الجمعية كما صرح به جماعة من المحققين فيصدق الحد على المسلمين والرجال
لانهما يستغرقان جميع جزئياتهما بعد دخول اللام ومحكما ومتشابها قال الشيخ بهاء الملة والدين المحكم في اللغة
هو المضبوط المتقن ويطلق في الاصطلاح على ما اتضح معناه وظهر لكل عارف باللغة مغزاه وعلى
ما كان محفوظا من النسخ والتخصيص او منهما معا وعلى ما كان نظمه مستقيما خاليا عن الخلل وعلى
ما لا يحتمل من التاويل الا وجها واحدا ويقابله بكل من هذه المعاني المتشابه وكل منهما يجوز ان يكون
مرادا له عليه السلام بقوله محكما ومتشابها اقول هذه المعاني ذكرها جماعة من العامة ايضا والمعنى
الاول وهو ان المحكم ما اتضح معناه والمتشابه عند الاشتباه والمتشابه نقيضه وحجة الغزالي

المحكم اسم مفعول من احكم والاحكام الضبط والاتقان ولاشك ان ما كان واضح المعنى كان مضبوطا
متقنا لا اشتباه فيه والمعنى الثاني ما نقله الابي في شرح مسلم من ان المحكم الناسخ والمتشابه
المنسوخ وارادة هذا المعنى هنا لا يخلو من تكرار ولطايفه من العامة اقوال اخر في تفسيرهما
فقيل المتشابه هي الحروف المقطعة والمحكم غيرها وقيل المتشابه ما اتفق لفظه وغمض ادراك
الفرق بين معانيه كقوله تع واضله الله على علم مع قوله تع واضل فرعون قومه وما هدى
فلفظ الاضلال فيهما واحد واختلاف حقيقة اللفظين يعسر ادراكه من حيث اللفظ وانما يدرك
بالعقل اختلاف هذه المعاني وما يجمعها وما يرجع وقيل المحكم ايات الاحكام والمتشابهات
ايات الوعيد وقيل المحكم ما يعلمه الراسخون في العلم والمتشابه ما انفرد الله تع بعلمه وقيل
المحكم الوعد والوعيد والحلال والحرام والمتشابه القصص والامثال وقيل المتشابه ايات
الساعة والمحكم ما عداها وحفظا ووهما وهما مصدران بمعنى المحفوظ والموهوم وفي شرح
نهج البلاغة الحفظ ما حفظ عن رسول الله صلى الله عليه واله كما هو والوهم ما غلط فيه
فتوهم مثلا انه عام وهو خاص وانه ثابت وهو منسوخ الى غير ذلك ولما فرغ عن ذكر انواع الكلام
المنقول عنه صم على وجه يشعر بوقوع الكذب والغلط فيه فيه اشار الى اثبات وجودهما في حياته
حيوته وبعد موته صم بالبرهان دفعا لاستبعاد السايل بقوله وقد كذب على رسول الله صلى الله
عليه واله في عهده في شرح نهج البلاغة ذلك نحو ما روي ان رجلا سرق رداء النبي صلى الله عليه واله
وخرج الى قوم وقال هذا رداء محمد اعطانيه لتمكنوني من تلك المراة فاستنكروا ذلك فبعثوا
من سأله صم عن ذلك فقام الرجل الكاذب فشرب ماء فلدغته عقرب فمات وكان النبي
حين سمع تلك الحال قال لعلي عم خذ السيف وانطلق فان وجدته وقد كفن فاحرقه بالنار
فجاء وامر باحراقه فكان ذلك سبب الخبر المذكور في قوله حتى قام خطيبا فقال ايها الناس
قد كثرت علي الكذابة الكذاب بفتح الكاف وتشديد الذال المعجمة من صيغ المبالغة والتاء
لزيادة المبالغة وتاكيدها والجار اما متعلق به او بكثرت على تضمين اجتمعت ونحوه كذا
ضبطه الشيخ ره وقال السيد الداماد ره الكذابة بكسر الكاف وتخفيف المعجمة مصدر كذب
يكذب والمصدر على فعال وفعالة بكسر الفاء فاش في لغة فصحاء العرب ومنه كذب فلان الكذا

كتابا وكتابة اي كثرت علي كتابة الكاذبين ويصح ايضا جعل الكذاب بمعنى المكذوب كالكتاب
بمعنى المكتوب والتاء للتانيث يعني كثرت الاحاديث المفتراة علي واما الكذابة بالفتح والتشديد
بمعنى الواحد البليغ في الكذب والتاء لزيادة المبالغة والمعنى كثرت علي الكاذب الكذابة والتاء
للتانيث والمعنى كثرت الجماعة علي فرقة انهما من حيث الرواية في درجة نازلة والمعنى جواز كلا
الوجهين من غير تفاوت وفي هذا القول دلالة على وجود الكذب عليه صم لان هذا القول
اما صادق او كاذب وعلى التقديرين فقد كذب عليه فمن كذب علي متعمدا فليتبوأ
مقعده من النار يقال تبوء منزلا ومقعده اي هياه او نزله واستقر فيه فمن على الاول
متعلق به وصلة له وعلى الثاني بيان للمقعد او حال عنه ثم كذب عليه من بعده من حرف
جر لا موصول واذا امكن تحقق الكذب عليه في عهده مع امكان الرجوع اليه وظهور فضيحة
الكاذب كما في السارق المذكور امكن تحققه بعده بالطريق الاولى ودعوى عصمة النقلة
عن ذلك بطلانها ظاهر قال الشيخ ره دل على وقوع الكذب عليه وجود الاحاديث المتنافية
التي لا يمكن الجمع بينها وليس بعضها ناسخا لبعض قطعا وقد وضع الزنادقة خذلهم الله
كثيرا من الاحاديث وكذا الغلاة والخوارج وحكي ان بعضهم كان يقول بعد ما رجع عن ضلالته
انظروا الى هذه الاحاديث عمن تاخذونها فانا كنا اذا راينا رايا وضعنا له حديثا وقد صنف
جماعة من العلماء كالصغاني وغيره كتابا في بيان الاحاديث الموضوعة وعدوا فيه احاديث
كثيرة وحكموا بانها من الموضوعات وقال الصغاني في كتاب الدر الملتقط ومن الموضوعات
ما زعموا ان النبي صلى الله عليه واله قال ان الله يتجلى للخلايق يوم القيمة عامة ويتجلى لك
يا ابا بكر خاصة وانه قال حدثني جبرئيل ان الله تع لما خلق الارواح اختار روح ابي بكر من بين الارواح
وامثال ذلك كثير ثم قال الصغاني وانا انتسب الى عمر واقول فيه الحق لقول النبي صلى الله عليه واله قولوا
الحق ولو على انفسكم والوالدين والاقربين فمن الموضوعات ما روي ان اول من يعطى كتابه بيمينه
عمر بن الخطاب وله شعاع كشعاع الشمس فقيل فاين ابو بكر فقال سرقته الملائكة ومنها من سب ابا بكر
وعمر قتل ومن سب عثمان وعليا جلد الحد الى غير ذلك من الاحاديث المختلفة ومن الموضوعات
زر غبا تزدد حبا النظرة الى الخضرة تزيد في البصر من قاد اعمى اربعين خطوة غفر الله له العلم علمان

علم الاديان وعلم الابدان انتهى كلام الصغانى فى مشيخته وقد ظهر فى الهند بعد الستمائة من الهجرة شخص اسمه
بابارتن ادعى انه من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وانه عمر الى ذلك الوقت وصدقه جماعة
واختلق احاديث كثيرة زعم انه سمعها من النبى صلى الله عليه وآله قال صاحب القاموس سمعنا
تلك الاحاديث من اصحاب اصحابه وقد صنف الذهبى فى تكذيب ذلك الشخص اللعين كتابا سماه
كسر وثن بابارتن انتهى كلام الشيخ وقد رايت خط العلامة الحلى الذى كتبه بيده سابع عشرين شهر رجب
من سنة سبع عشر وسبعمائة رويت عن مولانا شرف الملة والدين اسحق بن محمود اليمانى القاضى
عن خاله مولانا عماد الدين محمد بن محمد بن فتحان القمى عن صدر الدين محمد بن محمد بن فتحان القمى
عن صدر الدين الساوى قال دخلت على الشيخ بابارتن وقد سقط حاجباه على عينيه فرفع
عنهما فظلق قال ترى عينين طالما نظرتا الى وجه رسول الله صلى الله عليه وآله وقد حفرت معه
يوم الخندق وكان يحمل على ظهره التراب صلى الله عليه وآله وهو يقول اللهم انى اسئلك عيشة
سوية وميتة نقية ومردا غير مخز ولا فاضح ونقل صاحب كتاب مجالس المؤمنين عن الشيخ مجد
الدين الفيروزآبادى الشافعى مصنف كتاب قاموس اللغة انه قال فى باب فضائل ابى بكر من
كتاب سفر السعادة اشهر المشهورات من الموضوعات حديث ان الله يتجلى للناس عامة ولابى بكر خاصة
وحديث ما صب الله فى صدرى شيئا الا وصببته فى صدر ابى بكر وحديث انا وابو بكر كفرسى
رهان وحديث ان الله لما اختار الارواح اختار روح ابى بكر وامثال هذا من المفتريات المعلوم
بطلانها ببديهة العقل انتهى كلامه ومما دل على وضع حديث الصب ان ابا بكر لم يكن عالما بكثير من معانى
القرآن ولا احكام الشرع باتفاق الامة وقد صرح الشيخ جلال الدين السيوطى بذلك فى كتاب
الاتقان حيث قال اخرج ابو عبيد فى الفضائل عن ابرهيم التيمى ان ابا بكر سئل عن قوله تع وفاكهة
وابا فقال اى سماء تظلنى واى ارض تقلنى ان انا قلت فى كتاب الله ما لا اعلم انتهى ومن البين الثابت
عدم صب معنى الاب فى صدره بنبيه صلى الله عليه وآله فلو كان الحديث المذكور صحيحا لكان ابو بكر
ايضا عالما به البتة لان يقولوا ان ابا بكر كان عالما به ثم نسيه او يقولوا الحفظ شان ابى بكر ان
ان النبى لم يكن عالما به وما بقى دفع الكذب والافتراء فى نهاية من نوع فى قسمة رجال الحديث وقسمهم اربعة
اقسام ليظهر ان الاختلاف فى الرواية ليس بمجرد الكذب فقط بل لوجوه اخر مع ما فيه من الاشارة الى التكل

ولا يجوز

ولا يجوز الاخذ بقوله بل ينبغى الاخذ بقول الراوى العالم بشرائط صحة الرواية التى هى شرائط القبول فقال
وانما اتاكم الحديث من اربعة اى من اربعة رجال واكد الحصر بقوله ليس لهم خامس فوجه الحصر ان
الراوى اما منافق متعمد للكذب اولا فالثانى اما ان لا يكون حافظا ضابطا للمسموع او يكون والثانى
اما ان لا يكون عالما بما اتيا فى المسموع من النسخ والتخصيص وغيرهما او يكون عالما به فهذه اربعة
اقسام على الترتيب الذى ذكره فان قلت هنا قسم خامس وهو رجل معتقد للاسلام افترى كذبا
على الرسول لغرض من الاغراض وقد تاب منه فانه ليس بداخل فى الاقسام الاربعة قلت هذا داخل
فى القسم الاول لانه لما لم يعمل بمقتضى ايمانه فكانه ليس بمؤمن ومع ذلك مظهر له فهو منافق
وهذا كما يقال لمن لم يعمل بعلمه لا علم له رجل منافق كشف عن معناه واوضح حقيقته بقوله يظهر
الايمان شعارا له باظهار الشهادتين او بقوله آمنا بالله وبرسوله متصنع بالاسلام اى متكلف
ومتدلس به ومتزين بحسن السمت وزى اهل الفلاح ومتلبس بهيئة اهل الخير والصلاح
من غير ان يتصف بشئ من ذلك فى نفس الامر لا يتاثم ولا يتحرج العطف للتفسير والجملة حال عن
فاعل يظهر او خبر اى لا يعد نفسه اثما ان يكذب اى على ان يكذب او فى ان يكذب او فى ان يكذب
على رسول الله ص متعمدا على حسب ما اراد فى امر الدين او الدنيا لعدم الايمان به وباليوم الاخر
فقد ذكر له ثلثة اوصاف وهو بالوصف الاخير لسبب من عدم الايمان فى الباطن يفترى الكذب
عليه وبالوصفين الاولين يروجه كما اشار اليه بقوله فلو علم الناس انه منافق كذاب لم
يقبلوا منه مفترياته ولم يصدقوه فيها ولكنهم قالوا هذا قد صحب رسول الله صلى الله
عليه وآله ورآه وسمع منه فهو مؤمن واخذوا عنه ما رواه وهم لا يعرفون حاله فى النفاق
والافتراء فان قلت هل عليهم اثم بقبول قوله اذا بذلوا جهدهم ولم يعرفوا نفاقه ولا بطلان
قوله عقلا وسمعا قلت الظاهر لا لان الاثم بسبب مخالفة التكليف ثم بعدم قبول قوله لم
يقع التكليف بعدم قبول قوله ولم يقع التكليف به ح لاستحالة التكليف بما لا يطاق وانما قلنا
الظاهر ذلك لاحتمال تحقق الاثم بسبب عدم رجوعهم الى ما ينبغى الاخذ منه بعده ص وهو وصيه
والقايم مقامه فى تبليغ الاحكام الدينية وقد اخبره الله عن المنافقين بما اخبره كقوله تع
اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه

دل على انهم الكذب مطلقا او وصفهم الكذب فيما يدعون من مطابقة عقايدهم لالسنتهم في تلك
الشهادة ومن كان يعتقد انه غير رسول فانه لا يتأثم بالكذب عليه ولا يحترز منه ووصفهم يحتمل
ان يكون العطف للتفسير ومضمون المعطوف والمعطوف عليه على هذا ما قرره بقوله فقال
الله واذا رايتهم تعجبك اجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم المقصود ان النبي صلى الله عليه وآله
مع علو منزلته كان يعجبه كلامهم ويصغي الى كلامهم لضخامة اجسامهم ولطافة اجسادهم
وصباحة وجوههم ورشاقة قدهم وطراوة خدهم وحسن شمائلهم واستقامة ظواهرهم
وطلاقة لسانهم وفصاحة بيانهم وبلاغة كلامهم حتى اخبره الله عن حالهم بما اخبره الله عن
حالهم بما اخبره فكيف صاحبتهم مع الناس فانما اغترارهم بحكاياتهم وتصديقهم فيما نقلوه
من احاديثهم ورواياتهم والاصغاء الى اكاذيبهم ومفترياتهم لفقد العلم بضمايرهم وعدم
الاطلاع على سرايرهم والغرض من نقل الاية هو التاكيد لما ذكر من ثبوت الكذب عليه عمدا
والتنبيه على صعوبة معرفتهم لان ظاهرهم ظاهر حسن والباطن لا يعلمه الا الله سبحانه وعلى
ان حسن الظاهر لا يوجب طهارة الباطن فلا بد للسامع من اختباره باطنا ليحصل له
الوثوق بقوله وعلى انه مع عدم الاطلاع لا يكون الاثم بقوله فتقربوا الى ائمة الضلال وهم
الخلفاء الثلثة وامراء بني امية والدعاة الى النار اراد دعاتهم الى اتباعهم فيما يخالف دين
الحق ويوجب الدخول في النار بالزور والكذب والبهتان متعلق بتقربوا اي الى الدعاة الى ما هم
يتقربون به اليهم من وضع الاخبار عن الرسول صلى الله عليه وآله في فضلهم ولعنهم على ذلك
الاجر من اولئك الائمة والعطف للتفسير ويمكن حمل الزور على الافتراء بما يدل على حقيقة خلا
فتهم كانهم شاهد زور لهم وحمل الكذب على الافتراء بما يوافق ارائهم ويناسب اهوائهم وفيما
اهوائهم وحمل البهتان على الافتراء بما يدل على ذم مخالفيهم فولوهم الاعمال وحملوهم على رقاب الناس
ضمير الفاعل يعود الى ائمة الضلال وضمير المفعول الى المنافقين اي جعلوهم ولاة للاعمال وحكاما على
الناس ويحتمل العكس ايضا لان المنافقين لو تركوهم لبقوا بلا ناصر فكان الحق يرجع الى اهله فاكلوا بهم
الدنيا الباء للسببية او بمعنى مع وهذا كما هو المعروف من حال عمرو بن العاص مثلا قال الابي
في كتاب اكمال الاكمال فتح عمرو بن العاص مصر عشرين سنة وثلثة اشهر واربعة لعمر واربعة لعثمن وسنتين

من المال

وثلثة اشهر لمعوية وتوفي سنة ثلثه واربعين وهو ابن تسعين سنة وقيل فخرج ملكه وترك من الناض
ثلثمائة الف دينار وخمسة وعشرون الف درهم وغلة الفي الف دينار وضيعته المعروفة بالرهط وقيمتها
عشرة الالف درهم ولما حضرته الوفاة نظر الى ماله وقال ليتك بعرا وليتني مت في غزوة السلاسل
لقد دخلت في امور لا ادري ما حجتي فيها عند الله اصلحت لمعاوية دنياه وافسدت اخرتي عمي رشدي
حتى حضر اجلي ثم قال لابنه ائتني بجامعة فشدها بيديه على الحلق ففعل ثم وضع اصبعه في فيه كالمتفكر
المتندم حتى مات وقال له ابنه عبد الله يا ابت كيف تقول ليتني احضر رجلا عاقلا عند نزول الموت
يحدثني بما يجد وقد نزل بي فحدثني بما اجد وقد نزل بي فحدثني بما اجد فقال يا بني كاني في قطن
وكاني اتنفس في سم الخياط وكاني غصن شوك يجر من قدمي الى هامتي وانما الناس مع الملوك والدنيا
الا من عصم الله فهذا احد الاربعة هذا من باب الاطناب بالايغال وهو ختم الكلام بما يفيد نكتة
يتم المعنى بدونها وهي الدلالة الى ان سبب تقربهم الى ائمة الضلال هو ما عليه اكثر الناس من ميل
طبايعهم الى الدنيا وحطامها الفانية وغفلتهم عن الاخرة ولذاتها الباقية قال شارح نهج البلاغة
فيه اشارة الى علة فعل المنافق لما يفعل وظاهر ان حب الدنيا هو الغالب على الناس من المنافقين
وغيرهم لقربهم من المحسوس وجهلهم باحوال الاخرة وما يراد بهم من هذه الحيوة الا من عصمه الله
بالجذب في طريق هدايته اليه عن محبة الامور الباطلة وفيه ايماء الى قلة الصالحين كما قال تع
الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وقوله وقوله وقليل من عبادي الشكور فاما قال
ثم بقوا بعده وحكى حالهم مع ائمة الضلال وان كانت لم توجد وانما قال بعده تنزيلا لما تحقق منه من ذلك
المعلوم له منزلة الواقع واشارة الى من بقي منهم بعد الرسول صلى الله عليه وآله وتقربوا الى معو
لانه اذ ذاك امام ضلالة ورجل سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله شيئا لم يحفظه على وجهه
اي لم يضبط ذلك الشيء المسموع كما سمعه ووهم فيه بالزيادة والنقصان او بفهم غيرما اراده
والتعبير عما فهمه بعبارة تفيد وهم في الحساب يوهم من باب علم وهما بالتحريك اذا غلط فيه وسهى
ووهم في شيء يهم من باب ضرب وهما بالتسكين اذا ذهب وهمه اليه فلم يتعمد كذبا فهو في يده
يقول به اي يعتقد به ويعمل به ويرويه ويقول انا سمعته من رسول الله صلى الله عليه فلو علم المسلمون انه وهم لم يقبلو
ولو علم هو انه وهم لرفضه قال شارح نهج البلاغة وذلك ان يسمع من الرسول صلى الله عليه وآله كلاما

توجب

دينار ومن الورق الفي الف درهم

بك

اتفاقية ان لم يعذب ببكاء بعض اهله ... انه قال قال النبي صلى الله عليه وآله الميت ...

فيتصور منه معنى غير ما يعنيه الرسول ثم لا يحفظ اللفظ بعينه فيورده بعبارة الدالة على ما تصوره
من المعنى فلا يكون قد حفظه وتصوره على وجهه المقصود للرسول فوهم فيه فلم يتعمد كذبا فهو
في يديه ويعمل على وفق ما تصوره منه ويسنده الى الرسول اهـ وعلة دخوله وعلة دخول الشبهة على
المسلمين عدم علمهم بوهمه وعلة دخولها عليه في الرواية والعمل هو وهمه حين السماع حتى لو علم
ذلك لترك روايته والعمل به انتهى اقول لما رواه مسلم عن عمر انه قال قال النبي صلى الله عليه وآله
يعذب الميت ببكاء اهله يحتمل ان يكون من قبيل القسم الاول وان يكون من هذا القسم ويؤيد
الثاني ما رواه مسلم عن عايشة انها خطاهما في روايتهما وقالت انهما لم يكذبا ولكن السمع قد
يخطى والله ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك قط ولكنه قال ان الكافر يزيده الله عذابا
ببكاء اهله وقد مرت على رسول الله صلى الله عليه وآله جنازة يهودي وهم يبكون عليه فقال
انتم تبكون وانه ليعذب ورجل ثالث سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله شيئا امر به ثم نهى عنه
وهو لا يعلم او سمعه ينهى عن شيء ثم امر به وهو لا يعلم فحفظ منسوخه للمامور به او المنهي عنه
ولم يحفظ الناسخ لعدم سماعه اياه فلو علم انه منسوخ لرفضه اي لترك روايته والعمل به ولو علم
المسلمون او سمعوا منه انه منسوخ لرفضوه وعدم العلم بانه منسوخ علة لدخول الشبهة عليه وعلى
المسلمين وهل حكم النسخ يثبت بالنزول او بالوصول لم اجد فيه تصريحا من اصحاب واختلفت
العامة فيه فبعضهم قال بالثاني والثاني لا يخلو من قوة لان النسخ تكليف يتحقق بلوغه او التكليف لاستحالة
تكليف الجاهل ولان المصلين الذين بلغهم نسخ التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة ولم يعيد
وا ما فعلوه قبل البلوغ ولم ينكر عليهم النبي صلى الله عليه وآله فعلى هذا لو بلغ اليه المنسوخ ولم يسمع
الناسخ اصلا لا يعذب للنسخ فهو على العمل به ولا اثم عليه ولم يذكر رابع صفة لاخر وخبر له لم يكذب
على رسول الله صلى الله عليه وآله خبرا وخبر بعد خبر او صفة لرابع مبغض للكذب خوفا من الله
وتعظيما لرسوله صلى الله عليه وآله لم ينسه الخطاء للوقف او عايد الى شيء سمعه بقرينة المقام
بل حفظ ما سمع على وجهه فجاء به كما سمع اي فجاء بما سمعه من اللفظ او من المعنى ولو بلفظ اخر كما سمعه
لم يزد فيه ولم ينقص منه فعرف الخاص والعام والمطلق والمقيد والمحكم والمتشابه وعلم الناسخ من المنسوخ
فعمل بالناسخ ورفض المنسوخ ووضع كل شيء في موضعه كل ذلك لكمال قواه من السامعة والحافظة

والعاقلة

صحتها

والعاقلة مع ما له من كمال البصيرة والورع والاجتهاد في امر الدين واعتبار شرايط قبول الرواية و
وهذا الذي وجب على الناس الفحص عن وجوده والتمسك بذيله ان وجدوه فان امر النبي صلى الله
عليه وآله دليل على تحقق القسم الثاني والثالث والرابع مثل القران خبر ان ناسخ ومنسوخ
وخاص وعام ومحكم ومتشابه خبر بعد خبر وهو مثل القران او بدل عنه او بيان له او حال
عنه بتقدير مبتدأ اي بعضه ناسخ وبعضه منسوخ وهكذا فقد كان تاكيد لقوله فان امر
النبي الى آخره ولهذا ترك العاطف واسم كان ضمير الشان يكون من رسول الله صلى الله عليه وآله
الكلام له وجهان يكون تامة وهي مع اسمها وهو الكلام خبر كان وله وجهان حال عن الكلام
او نعت له لان اللام فيه للعهد الذهني فهو في حكم النكرة او خبر يكون ان كانت ناقصة وكلام
عام وكلام خاص عطف على الكلام ولم يذكر سائر الاقسام للاقتصار ولذكرها سابقا مثل القران
اي كلامه مثل القران اي كلامه مثل القران في اشتماله على الاقسام المذكورة وقال الله تع في
كتابه ما اتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا لعل الغرض من ذكر الاية هو الاشارة
الى وجوب الاخذ من الرسول والمتابعة له في الاوامر والنواهي والتنبيه على ان المسلمين لما
علموا وجوب ذلك عملوا بكل ما فهمه من خطابه وبلغه من كلامه من غير تفتيش في طلب المقصود
ولا تفحص في وجود المنافي فجاء الاختلاف بينهم فيشتبه متفرع على ما قبل الاية لان وجود الا
قسام المذكورة في القران وكلام الرسول صلى الله عليه وآله منشاء للاشتباه على من لم يعرف
ولم يدر ما عنى الله به ورسوله صلى الله عليه وآله فاعل يشتبه ضمير راجع الى مراد الله ومراد
الرسول من الخطابات بقرينة المقام وما الموصولة مفعول الفعلين على سبيل التنازع
ويحتمل ان يكون فاعل يشتبه والفعلان ح بمنزلة اللازم اي فيشتبه ما عنى الله ورسوله
بذلك الخطاب على من ليس من اهل المعرفة والدراية وعلى التقديرين فيه اشارة الى
القسم الثاني والثالث كما ان ما يجيء من قوله وقد كنت ادخل اشارة الى فضل الافراد وكلها
من القسم الرابع وتوضيح المقصود ان امر النبي صلى الله عليه وآله مثل القران في اشتماله على الناسخ
والمنسوخ والخاص والعام والمحكم والمتشابه وقد يوجد منه خطاب له وجهان متنا وبيانا او غيرهما ويرشي
وخطاب عام لسبب مخصوص وهو غير مقصود عليه وخطاب خاص لسبب مخصوص وهو مقصود عليه

والناس مكلفون بالمتابعة كما دلت عليه الاية ومراتب افهامهم وسماعهم مختلفة فمنهم من فهم
من ذى الوجهين احدهما والمقصود غيره كما اذا فهم من المتشابه غير المقصود او فهم من الخطاب
العام الوارد على سبب خاص اختصاصه والمقصود عدم الاختصاص او فهم من الخطاب
الخاص الوارد على سبب معين عدم الاختصاص والمقصود هو الاختصاص فوهم فيه وعبّر عنه
بالعبارة الدالة على ما فهمه ولم يتعمد فى شئ من ذلك فتبعه من تبعه لعدم علمه بوجهه وهذا
هو القسم الثانى ومنهم من سمع المنسوخ دون الناسخ والعام دون الخاص فعمل هو بما فى يده
وعمل به من تبعه وهذا هو القسم الثالث وهما بعد تغاير فيهما فى عدم الضبط وتحقق
الوهم فى المروى وتحقق الضبط وعدم الوهم فيه مشتركان فى لحوق الاشتباه بهما وعدم معرفتهما
ودرايتهما بما هو مراد الله تع ومراد رسوله صلعم فى الواقع ومنهم من سمع كلاهما وعرف حقيقتها
وعلم المراد منها ولم يشتبه عليه المقصود اصلا فجاء به كما سمع وكما هو المقصود وهذا هو المقصود
وهذا هو القسم الرابع ولما كان هنا مظنة ان يقول كيف يقع الاشتباه عليهم فى قوله مع كثرتهم و
كونهم من اهل الخطاب ولم يسئلوا حتى يكشف لهم عن وجه المقصود ويرفع عنه الحجاب
اجاب عنه بقوله وليس كل اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله كان نسأله عن الشئ فيفهم
يعنى كان منهم من لا يسئله اما لشدة اشتغاله بامر الدنيا وطلب المعيشة ولعدم اهتمامه بامر
الدين وكان منهم من يسئله ولم يكن له رتبة فى العلم براده وكان منهم من يسأله وكان له رتبة
الفهم ولكن لا يفهمه بمجرد الجواب ولا يستفهمه حتى يفهمه لما يخوف نسبة الغباوة اليه بسبب
عدم الفهم اول مرة او لاجلال الرسول وتعظيمه حتى ان كانوا ليحبون ان يجئ الاعرابى والطارى
اى انهم كانوا يحبون ويريدون ان يجئ بدوى وغريب يطلع عليهم فيسأل رسول الله صلى الله
عليه واله حتى يسمعوا ويفهموا وينفتح لهم باب السوال ثم اشار عم الى حاله مع الرسول صلعم وشدة
اختصاصه به ودوام ملازمته له ليلا ونهارا فى تحصيل الاحكام وغيرها مما كان او يكون الى
قيام الساعة وكمال اشفاق الرسول عليه وتلطفه به وتعليمه جميع ما انزل الله تع على هذه
الامة وعلى الامم السابقة والى ان غيره من الصحابة ليست له هذه المنزلة العظيمة والمرتبة
الرفيعة ليحتج بذلك على انه يجب على الناس بعد نبيهم الرجوع اليه فى الاحكام وغيرها والاستضاءة

بمشكاة انواره كى يتخلصوا من ظلمة الجهالة ويجتنبوا من طرق الضلالة بقوله وقد كنت ادخل
على رسول الله صلى الله عليه واله كل يوم دخلة وكل ليلة دخلة الدخلة بفتح الدال مصدر
للعدد والمراد ان هذا كان دايما عند عدم المانع كزمان المفارقة بالسفر ونحوه فيخلينى من
الاخلاء بمعنى الخلوة والانفراد من خلوت به ومعه واليه اذا انفردت به او من التخلية
وهى ترك المزدحم متاما اى يجعل لى خلوة او يتركنى ادور فيها اى فى تلك الدخلة او فى
الامور الدينية حيث دار فى الاحكام الربوبية والمعارف الملكوتية والاسرار اللاهوتية
المقصود انه كان يطلعنى على جميع ذلك وقد علم اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله
انه لم يصنع ذلك باحد بتلك الفضيلة فربما كان اى الاجتماع والدوران معه حيث
دار فى بيتى يأتينى رسول الله صلى الله عليه واله حالا واستثنا فاكثر ذلك فى بيتى اشارة
عن السابق او تاكيد له لان رب المكفوفة بما الداخلة على الماضى قد يكون بمعنى التقليل
كما هو الاصل وقد تستعمل فى التكثير والتحقيق كما صرح به ارباب العربية منهم ابن الحاجب
فان كان المراد بها التكثير فالمناسب هو التاكيد وكنت اذا دخلت بعض منازله اخلا فى
اى الخلوة بعد فالمفعول يعنى جعله خاليا واقام عنى نساءه والعطف للتفسير وجه
اخراجهن مع عدم كونهن اجنبيات القصد الى عدم سماعهن ما يلقى الى وصية عن
الاسرار الالهية فلا يبقى عنده غيرى واذا اتانى للخلوة معى فى منزلى لم يقم عنى فاطمة ولا
احد من بنىّ لان تعليمهم ايضا كان مقصودا وكنت اذا سألته عن كل ما اشتبه على
وعن كل ما اردت تعلمه اجابنى عنه وعلمنيه واذا سكت عنه اى عن السوال وفنيت مسايلى ابتدأنى
فى التعليم كل ذلك لكمال لطفه وشفقته على ونهاية اهتمامه بهدايتى الى الاسرار الالهية وفيه
ارشاد للمعلم الربانى الى كيفية التعليم لمتعلمه اذا وجده اهلا لذلك فما نزلت على رسول الله
صلى الله عليه واله اية من القران الا اقرانيها واملاها على فكتبتها بخطى وهو المصحف الذى جاء به للصحابة
بعد وفاة النبى صلى الله عليه واله فلم يقبلوه منه وعلمنى تاويلها وتفسيرها قبل التاويل
ارجاع الكلام وصرفه عن معناه الظاهرى الى معنى اخفى منه ماخوذ من الاول اذا رجع وقد نقرر

لكل آية ظهرا وبطنا والمراد انه صلى الله عليه وآله اطلعه على تلك البطون المصونة بعلمه تلك الاسرار المكنونة
والتفسير كشف معنى اللفظ واظهاره ماخوذ من الفسر وهو مقلوب السفر يقال اسفرت المرأة عن وجهها
اذا كشفته واسفر الصبح اذا ظهر وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها ودعا الله
ان يعطيني فهمها وحفظها فما نسيت آية من كتاب الله تع ولا علما املاه علي وكتبته منذ دعا
الله لي بما دعا قيل دعاءه ان يعطيه الله تع فهم الصور الكلية وحفظها لان الصور الجزئية لا تحتاج
الى مثل هذا الدعاء فان فهمها وحفظها ممكن لاكثر الصحابة من العوام وغيرهم وانما الصعب المحتاج
الى الدعاء بان يفهمه ويعيه الصدر ويستعد الذهن لقبولها هو القوانين الكلية وكيفية انشعابها
وتفصيلها واسبابها المعدة لادراكها حتى اذا استعدت النفس بها امكن ان ينتقش فيها الصور الجزئية
من مفيضها وهو الله سبحانه اعلم وما ترك شيئا علمه الله من حلال وحرام ولا امر ولا نهي كان او يكون
ولا كتاب منزل على احد قبله من طاعة او معصية الا علمنيه وحفظته فلم انس حرفا واحدا قيل
ينبغي ان يعلم ان التعليم الحاصل له من قبله صلى الله عليه وآله ليس في جزئية ووقايع جزئية بل بعنا
اعداد نفسه القدسية على طول الصحبة من حيث كان طفلا الى ان توفي الرسول صلى الله عليه وآله
بهذه العلوم التامة وكيفية تعلم السلوك واسباب تطويع النفس الامارة للنفس المطمئنة حتى استعدت
نفسه الشريفة للاستقلال بالامور الغيبية والصور الكلية الكاينة والامور الجزئية المندرجة تحتها
فامكنه الاخبار عنها او بها وقيل لعل تضمنه هذا الحديث من تعليمه ص ما كان وما يكون يمكن حمله على الاحكام
الشرعية في المسايل الكاينة والمتجددة ويمكن حمله على بعض المغيبات التي اطلع الله تع رسوله صلى الله
عليه وآله عليها وقد دل الاخبار وكلام اصحاب السير من الخاص والعام على ان عليا عليه السلم كان عالما
بالامور المغيبات واخبر بكثير منها وروي انه عليه السلم لما اخبر ببعض الحروب والقتال والوقايع التي
يقع بعده ص قال له بعض اصحابه لقد اعطيت يا امير المؤمنين علم الغيب فضحك وقال للرجل وكان كلبيا
يا اخا كلب ليس هو بعلم غيب وانما علم الساعة وما عدده الله سبحانه بقوله ان الله عنده علم الساعة الآية فيعلم سبحانه
ما في الارحام من ذكر او انثى وقبيح او جميل وسخي او بخيل وشقي او سعيد ومن يكون للنار حطبا او في الجنان
للنبيين مرافقا فهذا علم الغيب الذي لا يعلمه احد الا الله وما سوى ذلك فعلم علمه الله رسوله ص فعلمنيه ودعا لي
بان يعيه صدري وتضطم عليه جوانحي وفي بعض النسخ جوانحي ثم وضع يده على صدري ودعا الله لي ان

يملأ قلبي علما وفهما وحكما ونورا التركيب من باب ملأت الاناء فهو فاعل بلا مؤنة ملأ وقلبي مفعوله
وعلما وما عطف عليه تمييز له وهو بحسب المعنى فاعل اي يملأ العلم قلبي والفهم في اللغة العلم قال الجوهري
فهمت الشيء فهما علمته والاظهر ان المراد به هنا جودة الذهن وكمال قوته لاستخراج المطالب والحكم بضم الحاء
وسكون الكاف العلم الكامل المانع من العود الى الجهل والسفه الزاجر عنهما قطعا وبكسر الحاء وفتح الكاف جمع
الحكمة وهي بمعنى الحكم والاول انسب للتوافق بينه وبين غيره من المنصوبات في الافراد وقد يفسر
الحكمة بالعلم باحوال الاعيان الموجودات على ما هي عليه بقدر الطاقة وقد يفسر ايضا بالعلم بالشرايع النبوية
والنور هو الضياء وبعبارة اخرى هو الظاهر في نفسه المظهر لغيره ولعل المقصود انه طلب لقلبه اللطيف
ونفسه الشريف ضياء الحق ودعا الله ان يستعمله في طريق الحق ويجعل تصرفه وتقلبه على سبيل الصواب
والخير وقد يراد بالنور العلم على سبيل الاستعارة لكن ارادة هذا المعنى هنا يوجب التكرار فقلت يا نبي الله
بابي انت وامي الباء للتعدية وهي في الحقيقة باء العوض وفعلها محذوف والتقدير نفديك بابي وامي
منذ دعوت الله لي بما دعوت لم انس شيئا ولم يفتني شيء لم اكتبه افتتخوف علي النسيان فيما بعد فقال
لا لست اتخوف عليك النسيان والجهل الفاء في قوله فقلت دلت على ان هذا السؤال وقع عقيب هذا الدعاء
بلا فصل والغرض منه اظهار الشكر على اجابة الدعاء المذكور والاطلاع بان سبب هذا الدعاء
هل هو التخويف على النسيان فيما بعد او غيره كالتأكيد والمبالغة في استثبات علمه فقد وقع عليه
بذلك الطمينان لعل الطاهر النقي حيث علم ان الجهل والنسيان عليه ممتنع في الاستقبال واذا عرفت انه
عليه السلم كان عالما بجميع ما هو المقصود من القرآن وبالحلال والحرام والامر والنهي وبكل ما كان
وما يكون وانه لا يشاركه احد من الصحابة في ذلك فقد عرفت انه عليه السلم قايم مقام الرسول صلى الله
عليه وآله وانه يجب على الناس ان ترجع اليه في كل ما يجهلونه والاعتماد على قوله في كل ما لا يعلمونه
وانه لا يجوز لهم التمسك بما بايديهم والاخذ منها ثم عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن عثمن بن عيسى عن
ابي ايوب الخزاز عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له ما بال اقوام البال الحال
والشان يروون عن فلان وفلان عن رسول الله صلى الله عليه وآله لا يتهمون بالكذب مطلقا او على
الرسول والفعل مبني للمفعول وضمير الجمع راجع الى الاقوام ومن يروون عنه والجملة حال فيجيء منكم خلافه
قال ان الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن هؤلاء لما سمعوا المنسوخ دون الناسخ رووا ما سمعوه وعملوا به

ولو علموا انه منسوخ لرفضوه وهذا هو القسم الثالث من الاقسام الاربعة المذكورة وفى الجملة عدم الاهتمام
بالكذب لا يوجب ان يكون المروى حقا لاحتمال ان يكون منسوخا ولا يعلمه الراوى او يكون موهوما لم
يضبط على وجهه وفهم منه ما ليس بمقصود وعبر عنه بعبارة دالة على ما فهمه كما هو فى القسم الثانى من
الاقسام الاربعة فانما لم يذكره على هذا الوجه ايضا لان السؤال ينقطع بالوجه الاول مع كونه اظهر على بن
ابرهيم عن ابيه عن ابن ابى نجران عن عاصم بن حميد عن منصور بن حازم قال قلت لابى عبد الله عليه السلام
ما بالى اسئلك عن المسئلة فتجيبنى فيها بالجواب ثم يجيئك غيرى فتجيبه فيها بجواب اخر فقال
انا نجيب الناس على الزيادة والنقصان اى الزيادة والنقصان فى الكلام على حسب تفاوت
المراتب فى الافهام او زيادة حكم عند التقية ونقصانه عند عدمها وذلك لانهم عليهم السلام كانوا على
خوف وتقية من بنى امية وبنى عباس لان هؤلاء الشياطين نصبوا لهم ولشيعتهم عداوة وكانوا
يحبسون شيعتهم ويقتلون مواليهم حيث وجدوهم بل ربما كانوا يبعثون من يسألهم ويفحصهم
من شيعتهم لكى يعلم اسرارهم يظهر ذلك لمن نظر فى السير والاثار فهم عليهم السلام كانوا قد يجيبون
من سألهم عن مسئلة بجواب غير جواب من سألهم عنها قبل ولم يكن ذلك مستندا الى النسيان
والجهل بل لعلمهم بان اختلافهم اصلح لهم وانفع لبقائهم اذ لو اتفقوا لعرفوا بالتشيع وصار
ذلك سببا لقتلهم وقتل الائمة عليهم السلام قال قلت فاخبرنى عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله
صدقوا على محمد صلى الله عليه وآله ام كذبوا قال بل صدقوا كان منصور اسألك عن حال الاصحاب
المؤمنين الحافظين لخطابه لانك قد عرفت سابقا ان المنافقين ومن وهم فى خطابه
من المؤمنين قد كذبوا عليه قال قلت فما بالهم اختلفوا فى الرواية عنه لان ما رواه بعضهم
قد ينافى ما رواه الاخر فقال اما تعلم ان الرجل كان يأتى رسول الله صلى الله عليه وآله فيسأله
عن المسئلة فيجيبه عنها بالجواب ثم يجيبه بعد ذلك ما ينسخ ذلك الجواب فنسخت الاحاديث
بعضها بعضا ولا علم للسائل بالنسخ ولاجل هذا تمسك به وتصدى لروايته ونقله كما مر
فى القسم الثالث على بن محمد عن سهل بن زياد عن ابن محبوب عن على بن رئاب عن ابى عبيدة عن
ابى جعفر عليه السلام قال قال لى يا زياد ما تقول لو افتينا رجلا ممن يتولانا بشئ من التقية
اى من اجل التقية او مما نتقى به يعنى هل يثاب بالعمل ام لا قال قلت له انت اعلم جعلت فداك

فلان

قال ان اخذ به اى بان اخذ بذلك الشئ الذى افتيناه به من اجل التقية وعمل به فهو خير له واعظم اجرا
من الاخذ بالحكم الواقعى والعمل به عند انتفاء الخوف والتقية او عند تحققهما وفيه على الاخير
دلالة على ان لتارك التقية العامل بخلافها ايضا اجرا وثوابا ولا يبعد ذلك لان لكل واحد من
الحكمين رجحان من وجه اما الحكم المستند الى التقية فلانه امن المومن وحرزه ووقاية النفس
وماله واما الحكم الذى هو خلافه فلانه حكم الله بالذات والمكلف به اصالة فكما يوجب الاول ينبغى ان
يوجب الثانى ايضا والظاهر ان ترتب الاثم على ترك الاول كما يستفاد من الروايات الاخرى لا ينافى ثبوت
الاجر وترتبه على الاخذ بالثانى والله اعلم قال بعض الافاضل لما كان العمل بالتقية كثيرا لا على من خصه الله
بنور من المعرفة وهداه الى الطريق الحق استكشف عليه السلام عن باطن الرجل واستفهم عن قوله
لو افتى رجلا من الشيعة بشئ من التقية ثم لما اظهر الرجل الطاعة والانقياد وكلما افتى به قال
حق القول فيها وهو وجوب العمل بالتقية وحصول الاجر العظيم بالاخذ بها اقول هذا الرجل وهو ابو عبيدة
الحذاء الكوفى واسمه زياد بن عيسى كان ثقة صحيحا كما صرح به اصحاب الرجال وكان حسن المنزلة عند آل محمد
صلى الله عليه وآله وكان زاملا ابا جعفر عليه السلام الى مكة وكان له كتاب يرويه عنه على بن رئاب كما صرح
به النجاشى فحال باطنه وحسن اعتقاده وانقياده كانت معلومة له عليه السلام فيستبعد ان يكون
الغرض من الاستفهام استعلام حال باطنه وحسن اعتقاده كما ذكره هذا الفاضل بل الغرض منه استعلام
انه هل يعلم حكم ما يترتب على العمل بالتقية وعلى تركه ام لا فلما اظهر الرجل عدم علمه بذلك وفوض العلم
اليه عليه السلام بين الحكم له وانما لم يعلمه اولا بدون سؤال لان التعليم بعد العلم بان المخاطب لا يعلم اثبت
وانفع من التعليم ابتداء وفى رواية اخرى ان اخذ به اوجر وجر على البناء للمفعول وقرائته على صيغة
التفضيل بمعنى اشد اجرا بعيد وان تركه والله اثم لان التقية دين الله تع وضعها لعباده الصالحين
فمن اخذ بها استحق الاجر ومن تركها والقى نفسه الى التهلكة استحق الاثم والاظهر ان اثم من الجرد ويجوز
قرائته بالمد من باب الافعال الدالة على كثرة الاثم لان هذا الباب قد يجئ للدلالة على الكثرة كما صرح به
ادباء العربية لا ينافى ثبوت الاثم لتارك التقية ما يجئ فى باب التقية من قول الباقر عليه السلام
فى رجل من الشيعة قتل لترك التقية انه تعجل الى الجنة لانا نقول ثبوت الاثم له لا ينافى دخول الجنة
او نقول المراد بالاثم قلة الاجر بالنسبة الى العمل بالتقية وفى الرواية السابقة اشعار به على احتمال

احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن الحسن بن علي عن ثعلبة بن ميمون عن زرارة بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام
قال سألته عن مسألة فأجابني ثم جاءه رجل فسأله عنها فأجابه بخلاف ما اجابني ثم جاء آخر فسأله
عنها فأجابه بخلاف ما اجابني واجاب صاحبي فلما خرج الرجلان قلت يا ابن رسول الله رجلان
من اهل العراق من شيعتكم قدما يسألان فأجبت كل واحد منهما بغير ما اجبت به صاحبه
انما لم يقل رجالان لان مقصوده معرفة سبب اختلاف الاجوبة وذلك يحصل بذكر الاثنين
او لعلمه بان ما اجاب به هو حكم الله على وجهه فسأل عن سبب اختلاف جواب الآخرين لكونه
لا على الوجه الظاهر عنده فقال يا زرارة ان هذا خير لنا وابقى لنا ولكم ولو اجتمعتم على امر
واحد لصدقكم الناس علينا الجملة الشرطية مستأنفة على وجه البيان الموجب للسابق
كأنه قيل لم كان ذلك خيرا وابقى فأجاب بانه لو اجتمعتم على امر واحد في رواية عنا واخبرتم
الناس بانكم سمعتموه منا لصدقكم الناس علينا ويعتقدون انكم صادقون في روايته عنا
لتوافق شهادتكم وتماثل اخباركم وتواتر رواياتكم وانكم موالينا وشيعتنا وفي ذلك فتنة
وشهرة لنا ولكم عند اعدائنا ولكان اقل لبقائنا وبقائكم او ولكان اتفاقكم في الرواية عنا
او قصد بعيتم لكم فيها سببا لقلة بقائنا وبقائكم لانه موجب لسرعة هلاكنا وهلاككم
بخلاف ما اذا اختلفتم في الرواية عنا فانهم لا يصدقونكم علينا ولا يعتقدون انكم موالينا وفي
ذلك بقاء لنا ولكم وتلك الاجوبة المختلفة عن مسألة واحدة يحتمل ان يكون بعضها او كلها
من باب التقية لعلمه عليه السلام بان السائل قد يضطر اليها ويحتمل ان يكون كلها حكم الله تعالى في الواقع
لانها من شيء الا وله ذات وصفات متعددة متغايرة يترتب عليها احكام مختلفة فلو سأل
السائل المتحير عنه مرارا واجاب في كل مرة بجواب مخالف للجواب السابق كانت الاجوبة كلها صادقة
في نفس الامر وان لم يعلم السائل وجه صحتها ولا يقدح عدم علمه في صحتها لان الواجب عليه بعد علمه
على شأن المسؤول وتبحره في العلوم والمعارف هو التسليم والاعتقاد بانها صدرت منه لمصلحة
قطعا قال ثم قلت لابي عبد الله عليه السلام شيعتكم لو حملتموهم على الاسنة جمع السنان وهو الرمح
او على النار لمضوا وهم يخرجون من عندكم مختلفين قال فأجابني بمثل جواب ابيه الاحكام كلها
مبنية على مصالح العباد دنيوية كانت او اخروية ومن مصالحهم الدنيوية اختلاف الكلمة ولا

بالتقية

بالتقية للنجاة من شر الكفرة الفجرة ومن انكر ذلك فقد انكر ما يقتضيه العقل والنقل محمد بن
يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن نصر الخثعمي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
من عرف انا لا نقول الا حقا فليكتف بما يعلم منا يعني ان كل من عرف انا اهل الصفوة و
العصمة انا اهل الصفوة والعصمة انا لا نقول الا حقا فليكتف بما يعلم ويتيقن انه من مذهبنا
وطريقنا في الاصول والفروع وليعتقد انه حق لا ريب فيه وان لم يعلم ماخذه ومستنده فان
سمع منا خلاف ما يعلم فليعلم ان ذلك دفاع منا عنه فان سمع منا خلاف ما يعلم من مذهبنا فليعلم
ان مقصودنا من ذلك القول دفع ضرر اهل البدعة والطغيان عنه وانه صدر من باب التقية
لا من باب الجهل والنسيان وفي قوله عنه اقتصار والمقصود عنه او عنا او عنكم واعلم ان الامرين
المختلفين الصادرين منهم عليهم السلام اما ان يكون مذهبهم معلوما في احدهما كالمسح والغسل
او لا كحرمة التكفير وجوازه وهذا الحديث مشتمل على حكم الاول وحكم الثاني يستفاد من حديث
عمر بن حنظلة ونحوه وسيجيء ذكره علي بن ابراهيم عن عثمان بن عيسى والحسن بن محبوب جميعا عن سماعة عن
ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما يرويه
احدهما يأمر بأخذه والآخر ينهاه عنه كيف يصنع اي كيف يصنع ذلك الرجل المقلد في هذه الفتوى
التي اختلف فيها المجتهدان المفتيان عليه كما يشعر به ظاهر قوله احدهما يأمر بأخذه والآخر
ينهاه عنه او كيف يصنع ذلك الرجل المجتهد المفتي اذا اختلف عليه الراويان كما يشعر به ظاهر
قوله في امر كلاهما يرويه والاحتمال الاخير اظهر من الاول قال يرجئه بالياء او بالهمزة من
الارجاء او من ارجأته اذا اخرته يعني يؤخر العمل باحد الخبرين وترجيحه على الآخر حتى يلقاه من يخبره
بحجة يرجح احدهما على الآخر فهو في سعة في ترجيح احدهما على الآخر والعمل به حتى يلقاه من يخبره
ويخرجه عن الحيرة وفي رواية اخرى بأيهما اخذت من باب التسليم للامام المروي عنه والانقياد
له والرضا به لا باعتبار اعتقادك بانه حكم الله وظنك به وسعك اي جاز لك وفي هاتين
الروايتين دلالة واضحة على قول من ذهب من الاصوليين الى ان الحكم عند تعارض الدليلين هو
الوقف والتخيير وفي هذا المقام شيء وهو ان الارجاء مشكل فيما اذا كان الخبران متناقضين كا
لامر والنهي في شيء واحد ومما اجاب عنه بعض الافاضل من ان الرواية الاولى المتضمنة للارجاء

فحكم غير المتناقضين والرواية الثانية المتضمنة للاخذ من باب التسليم وحكمهما مدفوع بان قول
السائل وامرهما برجلين احدهما يامر باخذه والاخر ينهاه عنه يابى هذا التوجيه لانه صريح في ان
السائل سأل عن حكم المتناقضين ويمكن الجواب عن اصل الاشكال بان المراد بالارجاء التوقف في
الحكم المتعلق بذلك الامر يعني لا يحكم بوجوبه ولا بتحريمه بل يتوقف فيه حتى يلقى الامام عليه السلام
وعلى هذا الاختلاف بين الروايتين الاولى العبارة على بن ابرهيم عن ابيه عن عثمن بن عيسى عن
الحسين بن مختار وهو القلانسي قال العلامة الحسين بن المختار القلانسي من اصحاب ابي الحسن
موسى عليه السلام واقفي وقال ابن عقدة عن علي بن الحسن انه كوفي ثقة والاعتماد عندي على الاول انتهى
وقال الفاضل الاسترابادي في كتاب الرجال د في الكافي قال الحسين بن المختار قال لي الصادق
عليه السلام رحمك الله اقول ان اشار به الى ما في اخر هذا الحديث ففيه ان هذا البعض الاصحاب
لا للحسين على ان التمسك به في مدحه يستلزم الدور عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ارايتك اي اخبرني عنك لو حدثتك بحديث العام ثم جئتني من قابل فحدثتك
بخلافه بايهما كنت تاخذ قال قلت كنت اخذ بالاخير قال ذلك لعلمه بان الحكم قد
تبدل في شأنه لمصلحة يعلمها عليه السلام فقال لي رحمك الله استرحمه لتصويب رأيه
وتصديق قوله وهذا الحديث على تقدير حجيته دل على انه لو حدث المعصوم رجلا
بحديث ثم حدثه بعد ذلك بحديث يخالف الاول وجب عليه الاخذ بالثاني والوجه
فيه ظاهر لان صدور احد الحديثين انما يكون للتقية والدفع عنه فان كانت التقية
في الاول كان الثاني رافعا لحكمها فوجب عليه الاخذ بالثاني وان كانت في الثاني
وجب الاخذ به ايضا واما لو بلغ هذان الحديثان الى الغير على سبيل الرواية عنه عليه السلام
فلا يجب على ذلك الغير الاخذ بالثاني على الاطلاق لجواز ان يكون عالما بان الثاني صدر
على سبيل التقية مع ارتفاع التقية عنه فانه ياخذ بالاول كما اذا علم ان المعصوم امر بالمسح
اولا ثم امر بالغسل ثانيا فانه ياخذ بالمسح اذا انتفت التقية عنه وان يكون نسبة التقية
اليهما سواء عنده فان حكمه هو التخيير او الوقف كما مر في الخبرين السابقين عنه عن
ابيه عن اسمعيل بن مرار عن يونس عن داود بن فرقد عن المعلى بن خنيس قال قلت لابي عبد الله

عليه السلام اذا جاء حديث عن اولكم وحديث عن اخركم بايهما ناخذ فقال خذوا به حتى يبلغكم
عن الحي فان بلغكم عن الحي فخذوا بقوله مفاده ومفاد قوله سابقا وفي رواية اخرى بايهما
اخذت من باب التسليم وسعكم واحد يعني خذوا بايهما شئتم من باب التسليم حتى يبلغكم
التغيير عن المعصوم الحي فان بلغكم التغيير والبيان عنه فخذوا بقوله واتركوا الاخر قال ثم قال
قال ابو عبد الله عليه السلام انا والله لا ندخلكم الا فيما يسعكم الغرض منه هو التنبيه على فايدة
اختلاف الاحاديث وهو التوسعة في الدين ونفي الحرج عمن اراد التفصي عن ضرر المخالفين
فانه لو لم يكن التقية مشروعة ولم يتحقق الاختلاف في الاحاديث لما امكن التفصي عن
ضررهم ففي شرع التقية واختلاف الاحاديث سعة في الدين ورحمة عظيمة للمؤمنين و
في حديث اخر خذوا بالاحدث الامر بالاخذ بالاحدث اما على سبيل الاباحة او على سبيل
الندب لا على سبيل الوجوب بدليل قوله بايهما اخذت من باب التسليم وسعك وقوله
خذوا به حتى يبلغكم عن الحي وقوله لا ندخلكم الا فيما يسعكم فان كل واحد من هذه الثلثه
يفيد جواز الاخذ بكل واحد من الاقدم والاحدث فالاخذ بالاحدث ليس بواجب
بل هو جائز وهو اولى لاشتماله على مصلحة زايدة مفقودة في الاول محمد بن يحيى عن محمد بن
الحسين عن محمد بن عيسى عن صفوان بن يحيى عن داود بن الحصين قال العلامة داود بن الحصين
الاسدي مولاهم كوفي روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام قال الشيخ الطوسي ره انه
واقفي وكذا قال النجاشي انه ثقة والاقوى عندي التوقف في روايته د في الايضاح الحصين
بالحاء المضمومة والصاد المفتوحة عن عمر بن حنظله من اصحابنا قر عليه السلام ونقل
توثيقه عن الشهيد الثاني ويجيء في باب وقت الظهر والعصر من هذا الكتاب ما يدل على
مدحه عن الصادق عليه السلام قال الشهيد ره في طريق هذا الخبر ضعف لكنه مشهور بين الاصحاب
متفق على العمل بمضمونه بينهم فكان ذلك جابرا للضعف عندهم قال سألت ابا عبد الله عليه
عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة في دين او ميراث اي في اصل الدين والميراث او في
قدرهما وكان ذكرهما على سبيل التمثيل لا الاقتصار في السؤال او كان السؤال عن قضية وقعت بين
الرجلين فتحاكما اي فتخاصما ورفعا حكمهما الى السلطان والى القضاة الجايرين والسلطا

الملك وهو فعلان يذكر ويؤنث من السلاطة بمعنى القهر والغلبة سمي به الملك لكمال قهره وغلبته على الناس
وجريان حكمه عليهم والقضاة جمع القاضي وهو الذي يحكم بجزئيات القوانين الشرعية على اشخاص معينة
ويجري الاحكام الجزئية عليهم ويرفع المنازعة المخصوصة بينهم والمفتي هو الذي يبين الاحكام
الشرعية على وجه العموم ايحل ذلك ويجوز للمدعي اخذ ما انتزعه بحكمهما والتصرف فيه قال
من تحاكم اليهم في حق او باطل الحق ما كان لرافع الحكم اليهم في نفس الامر والباطل بخلافه سواء
كان دينا او ميراثا او عينا او نكاحا او قصاصا او حدا او غيرها فانما تحاكم الى الطاغوت اي الى
الشيطان او الى ما يزين لهم الشيطان ان يعبدوه من الالهة والاصنام والطاغوت يكون واحدا
وجمعا وتسمية سلطان الجور وقضاته بالشيطان والالهة من باب الحقيقة عند اهل
العرفان لكونهم من اخوان الشياطين في الدعاء الى الضلالة وتبعيدهم عن الحق وكونهم الهة
يعبدهم اوغاد الناس واهل الجهالة بمتابعتهم في القول والعمل وما يحكم له فانما ياخذ سحتا اي
ياخذ مالا سحتا او اخذا سحتا والاول اولى لعدم الاحتياج فيه الى تقدير
المفعول به والسحت بالضم في الاصل الاستيصال والاهلاك والمراد به هنا الحرام الذي لا يحل
اكتسابه لانه يسحت البركة اي يذهبها او يهلكها واذا كان كذلك فلا يجوز اخذ شيء بحكم
هؤلاء الطغاة واعانة هؤلاء العصاة ولا يجوز التصرف فيه وان كان حقا ثابتا له يفيد بظاهره
عدم الفرق بين الدين والعين وقد يفرق بينهما بان الماخوذ عوض الدين مال المدعى عليه انتقل
الى المدعي بحكم الطاغوت فلا يجوز له اخذه ولا التصرف فيه بخلاف العين فانها مال المدعي وحق له فهي
وان حرم عليه اخذها بحكم الطاغوت لكن يجوز له التصرف فيها لانه اخذه بحكم الطاغوت وقد امر الله
ان يكفر به اي يتبرأ منه هذا التعليل ايضا يفيد عدم الفرق بينهما قال الله تعالى يريدون ان يتحاكموا
الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به قيل نزل في منافق خاصم يهوديا فدعاه اليهودي الى النبي
صلى الله عليه وآله ودعاه المنافق الى كعب بن الاشرف وهذا جار الى يوم القيمة في كل من يدعو الى
من ليس اهلا للقضاء والحكومة ولم يوجد فيه شرائطهما وان كان على مذهب الحق وقال الشهيد
الثاني ويستثنى منه ما لو توقف حصول حقه عليه فيجوز كما يجوز تحصيل الحق بغير القاضي والنهي
في هذا الخبر وغيره محمول على الترافع اليهم اختيارا مع امكان تحصيل الغرض باهل الحق وقد صرح

في خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ايما رجل كان بينه وبين اخ له مماراة في حق فدعاه الى رجل من
اخوانه ليحكم بينه وبينه فابى الا ان يرافعه الى هؤلاء كان بمنزلة الذين قال الله عز وجل الم تر الى الذين
يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا
ان يكفروا به انتهى وظني انه لا دلالة فيه على طلب اهلها فضلا عن ان يكون صريحا فيه والله اعلم
قلت فكيف يصنعان قال ينظران الى من كان منكم اي من اهل ملتكم ومذهبكم ممن قد روى
حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا او عرف احكامنا كلها اهل الظاهر او بعضها مما
يحتاج اليه في الحكومة من ماخذها على احتمال وهو الكتاب والسنة معرفة بالفعل وبالقوة
القريبة منه وهذا هو المعبر عنه بالفقيه الجامع لشرائط الفتوى والحكومة بين الناس ولا يجوز
لمن نزل عن مرتبته تصدي الحكومة وان اطلع على فتوى الفقهاء بلا خلاف عند اصحابنا
فليرضوا به حكما الحكم بفتح الحاء والكاف الحاكم وهو القاضي فاني قد جعلته عليكم حاكما فيه
دلالة على ان الراوي الموصوف بالصفات المذكورة والفقيه المنعوت بالنعوت المسطورة
منصوب للحكومة على وجه العموم من قبلهم عليهم السلام في حال حضورهم وغيبتهم وعلى انه
يجب عليه الاجابة والقيام بها عينا ان لم يوجد غيره وكفاية ان وجد وعلى انه على الناس الرضا
بحكومته والترافع اليه ومساعدته في امضاء امره عند الحاجة فاذا حكم بحكمنا الماخوذ من
قول رسوله صم فلم يقبله منه فانما استخف بحكم الله لان حكمنا حكم الله ومن لم يقبل حكم الله
فقد استخف به وظاهره انه قطعا سواء قصد استخفافه واهانته ام لا وعلينا رد وحيث لم يقبل
حكم من نصبناه للحكومة فالراد علينا الراد على الله لانا السنة الحق وسفراؤه بين عباده وهو
على حد الشرك بالله اي المستخف بحكم الله والراد عليه على اعلى مراتب الضلالة وادنى مراتب الاسلام
بحيث لو وقع التجاوز عنه يدخل في مرتبة الشرك بالله كالمنافق او المراد انهما داخلان في مرتبة
الشرك لان من لم يرض بحكم الله ولم يقبله فقد رضي بخلافه وهو حكم الطاغوت وذلك شرك بالله
العظيم قلت فان كان كل رجل من المتخاصمين اختار رجلا من اصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين
في حقهما فاختلفا فيما حكما فحكم احدهما بحكم والاخر بخلافه وكلاهما اختلفا في حديثكم
ثبت لكل واحد منهما فيما حكم به بحديثكم فخالف الحديث صاحبه وافراد الضمير في اختلف بالنظر الى

المفقا وجزاء الشرط يحتمل ان يكون قوله فاختلفا ويحتمل ان يكون قوله فاختلفا ويحتمل ان يكون
محذوفا والتقدير فكيف يصنعان قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما في احكام القضاء اي
مطلقا واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الاخر لابد للحاكمين ان يتصف بالعدالة
والفقاهة والصدق والورع فمن اتصف بهذه الصفات الاربع فهو اهل الحكومة ومنصوب من
من قبلهم عليهم السلام ومن لم يتصف بشئ منها او ببعضها لا يجوز له الحكم بين الناس وان تعدد
المتصف بها ووقع الاختلاف بينهما في الحكم والمستند فظاهر هذا الحديث يفيد تقديم من اتصف بالزيادة
في جميعها على من اتصف بالنقصان في جميعها وتقديم من اتصف بالزيادة في بعضها على من اتصف
على من اتصف بالنقصان في ذلك البعض بعينه مع تساويهما في الباقي لان مناط الحكم هو غلبة الظن
به وهي في المتصف بالزيادة اقوى واما اذا اتصف احدهما بالزيادة في بعض والاخر بالزيادة في
بعض آخر ففيه اشكال لتعارض الرجحان وتقابل الزيادة والنقصان ولا دلالة فيه على تقديم احدهما
على الاخر واعتبار الترتيب الذكري بناء على اولوية المتقدم على المتأخر لا يفيد لعدم ثبوت الاولوية
وقال بعض اصحابنا الافقه يقدم على الاعدل لاشتراكهما في اصل العدالة المانعة من التهجم على المحارم
ويبقى زيادة الفقاهة الموجبة لزيادة غلبة الظن خالية عن المعارض ومع تساويهما في
الفقاهة يقدم الاعدل لثبوت الرجحان له ثم الظاهر انه لا اختلاف بين الاصحاب ان الزيادة في هذه
الصفات يقتضي رجحان تقديم المتصف بها واما انها هل توجب تقديمه بحيث لا يجوز تقديم
المتصف بالنقصان عليه ام لا ففيه قولان احدهما انه لا يجب تقديمه لاشتراك الجميع في الا
هلية ورد ذلك بان اشتراكهم في اصل الاهلية بالنظر الى نفسهم لا يقتضي تساويهم بالنظر الى الغير
ومحل ذلك الاعين المتنازع فيه والثاني وهو الاشهر انه يجب تقديمه لان الظن بقوله اقوى ولدلالة
ظاهر هذا الحديث ونظيره عليه قال قلت فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا لا يفضل احدهما
على الاخر في شئ من الصفات المذكورة ويفضل من الفضل بمعنى الزيادة او من التفضيل تقول
فضلته على غيره تفضيلا اذا حكمت له بالفضل والزيادة واذا كانا كذلك فكيف يصنع ويحكم
ايهما يوخذ قال فقال ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من اصحابك
اي الرواية المشهورة من بين اصحابك او الحكم المشهور عندهم اسم كان ضمير الموصول ومن بيان

والمجمع

والمجمع عليه خبر كان فيؤخذ به من حكمنا اي فيؤخذ بالمجمع عليه وهو من حكمنا او حال كونه من حكمنا او من
متعلق بيؤخذ وحكمنا بالتحريك بمعنى حاكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه
اي الخبر المشهور روايته او الحكم المشهور لا ريب فيه فوجب اتباعه دون غير المشهور وهو حجة لمن ذهب
من الاصوليين والفقهاء الى ان الشهرة حجة عند تعارض الدليلين واستدل به بعض العلماء على
حجية الاجماع لان كلية الكبرى فيما مثله من شرايط الانتاج اقول فيه نظر لانا لا نسلم ان المراد بالمجمع
عليه هنا هو المعنى المصطلح بل المراد به الامر المشهور كما اشرنا اليه ودل عليه سياق الكلام وان سلمناه
فنقول تقرير الدليل بقرينة السياق هكذا هذا الخبر مما دل على حكم مجمع عليه وكلما دل على حكم
مجمع عليه وجب اتباعه اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان ما دل على المجمع عليه لا ريب فيه
فالمستفاد منه ان الاجماع مرجح لاحد الخبرين على الاخر عند التعارض ولا نزاع فيه وانما النزاع
فيه وانما النزاع في جعل الاجماع دليلا مستقلا وهذا الخبر لا يدل عليه فليتأمل وانما الامور
ثلاثة امر بين رشده فيتبع اي امر ظاهر مكشوف وجه صحته وحقيقته لوضوح ماخذه
من الكتاب والسنة يجب اتباعه وامر بين غيه فيجتنب اي امر واضح بطلانه وعدم حقيقته للعلم
بانه مخالف لما نطق به الكتاب والسنة فيجب اجتنابه وامر مشكل لا يعلم وجه صحته ولا وجه بطلانه
ولا يعلم موافقته للكتاب والسنة ولا مخالفته لهما يرد علمه الى الله والى رسوله صلى الله عليه وآله
ولا يجوز فيه الاعتقاد بشئ من طرفي النقيض والحكم به قبل الرد واستدل بعض الافاضل بهذا النص
على ان الاجماع حجة وقال المراد بالبين رشده وغيه المجمع عليه وبالمشكل المتنازع فيه لانه الذي يجب
رد علمه الى الله والى الرسول وفيه نظر لانا لا نسلم ان المراد بالبين رشده وغيه المجمع عليه لجواز ان يكون
المراد به ما ظهر وجه صحته ووجه بطلانه ويويده قوله فيما الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما
واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الاخر ولا نم ايضا ان كل المتنازع فيه مشكل
بل الظاهر ان المشكل هو الذي لا يظهر وجه صحته ولا وجه بطلانه وهذا هو الذي يجب رده الى الله والى
الرسول فليتأمل قال رسول الله صلى الله عليه وآله هذا بيان للسابق واستشهاد له ولذا ترك العطف
حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك محتملة للحلال والحرام وفيه دلالة واضحة على ان المراد
بالمشكل الشبهات اعني ما لا يظهر وجه حليته ولا وجه حرمته لا المتنازع فيه مطلقا كما زعم

فمن ترك الشبهات اى لم يفت ولم يحكم ولم يعمل بها نجى من المحرمات التى هى الفتوى بالشبهات والحكم
بها والعمل بها ومن ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم من حيث متعلق بارتكب وهلك او تعليل لهما يعنى
ارتكابه للمحرمات وهلاكه باستحقاقه للعذاب لاجل عدم علمه بحقيقة ما اخذ به وحقيقته
قلت فان كان الخبران عنكما مشهورين لعل خطاب الاثنين للصادق والباقر عليهما السلام على سبيل
التغليب او لاختصاصهما بالخطاب لظهور اكثر الاحكام الشرعية منهما وكثرة الروايات عنهما الاهم اليهما
الطاهرين لشدة التقية فى زمانهم وقيل يحتمل ان يكون التثنية فى الخطاب باعتبار التثنية
فى الخبر وفى بعض النسخ عنهما قد رواهما الثقات عنكم فيه قلنا بايهما يوخذ وهذا كالتاكيد والتقرير
للسابق فان الكلام فى رواية العدلين المرضيين قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة
موافقة معلومة او مظنونة او محتملة لاحتمال دخوله فيما هو المراد منهما باعتبار العموم
او الاطلاق او نحو ذلك وخالف العامة فيوخذ به لانه حق وصواب لكونه موافقا للكتاب
والسنة وبعيد عن التقية لكونه مخالفا للعامة ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق
العامة لكونه بعيدا عن الصواب وقريبا من التقية وهذا القسم من الترجيح فى غاية الصعوبة
لتوقفه على العلم باسرار احكام الكتاب والسنة وخفياتها وعلى معرفة احكام العامة وقوانينها
وجزئياتها قلت جعلت فداك ارايت اى اخبرنى عن حكم ما اسالك ان كان الفقيهان عرفا
حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والاخر مخالفا لهم باى الخبرين
يوخذ قال ما خالف العامة ففيه الرشاد اى الهداية والسداد لان الموافق لهم محمول على التقية
ولعدم اشتمال الكتاب على التناقض علم ان الفقيه الموافق لهم خطاه واستنباط الحكم من الكتاب
فقلت جعلت فداك فان وافقهما الخبران جميعا ضمير التثنية فى قوله وافقهما راجع
الى الكتاب والعامة وقيل الى فرقتين من العامة يعنى وافق كل خبر فرقة منهم قال ينظر الى
ما اليه حكامهم وقضاتهم اميل وفى بعض النسخ ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم
وفى هذه النسخة حكامهم وقضاتهم بيان او بدل عن الضمير المنفصل وهو هم فيترك ويوخذ
بالاخر لان التقية فيما اليه ميل اكثرهم اشد واولى قلت فان وافق حكامهم الخبرين جميعا من
غير تفاوت فى ميلهم اليهما فبايهما يوخذ قال اذا كان ذلك فارجه امر من ارجيت الامر بالياء

ادمن

ادمن ارجئت الامر بالهمزة وكلاهما بمعنى اخرته فعل الاول حذفت الياء فى الامر وعلى الثانى ابدلت الهمزة
ياء ثم حذفت الياء والهاء ضمير راجع الى الاخذ باحد الخبرين يعنى فاخر الاخذ باحد الخبرين فتوى
وحكما وعملا لانه مطلوب للشارع حتى تلقى امامك وتسمع منه حقية احدهما وبطلان الاخر
الاخر فان الوقوف عند الشبهات التى لا يعرف وجه صحتها وفسادها وعدم الحكم فيها اصلا
والتعرض لها نفيا واثباتا خير من الاقتحام فى الهلكات من جميع هلكة محركة بمعنى الهلاك اى خير من
التهجم فيما يوجب الهلكات الابدية والعقوبات الاخروية **باب الاخذ بالسنة وشواهد**
الكتاب على بن ابرهيم عن ابيه عن النوفلى عن السكونى عن ابى عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا لعل المراد بالحق الخبر المطابق للواقع
والمراد بحقيقته ماهيته الموجودة فيه وكلمة على مع ان الظاهر ان يقول لكل حق اما للتنبيه
بالاستعلاء على ان حقيقة كل خبر باعتبار حقيقته الموجودة فى نفس الامر اذ لو لم يكن له تلك
الحقيقة لم يكن حقا واما باعتبار المجانسة مع قوله وعلى كل اعتقاد مطابق للواقع وصواب عليه نطقا
لما فى نفس الامر برهانا فيه وسمى البرهان نورا لان البرهان آلة للنفس فى ظهور المعقولات كما
ان النور آلة للحواس فى ظهور المحسوسات ولا ريب ان كل ما هو حق كان حقيقته الموجودة
فى نفس الامر موجودة فى الكتاب وكل ما هو صواب كان برهانه موجودا فيه والا فلا يكونان موجودين
فى نفس الامر بناء على ان كل موجود فى نفس الامر موجود فى الكتاب فما لم يكن موجودا فى الكتاب
لم يكن موجودا فى نفس الامر فاذن كتاب الله تع ميزان عدله لتميز الحق عن الباطل والصواب
عن الخطاء فاذا اردتم التمييز بين هذه الاشياء فزنوا عقايدكم وما يرد عليكم من الروايات
بكتاب الله تع فما وافق كتاب الله تعالى فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه فانه باطل وخطا
وليس له حقيقة ونور ومحصل القول فيه انكم ان اردتم ان تعرفوا حقيقة الخبر والاعتقاد
فانظروا فان نظرتم فان كان له حقيقة ونور اى اصل اخذ منه ذلك الخبر والاعتقاد
وذلك الاصل هو الكتاب فهو حق وصواب والا فهو باطل وخطاء والله اعلم محمد بن يحيى عن عبد الله
بن محمد عن على بن الحكم عن ابان بن عثمن عن عبد الله بن ابى يعفور قال وحدثنى حسين بن ابى العلا
انه حضر ابن ابى يعفور فى هذا المجلس قال سالت ابا عبد الله عليه السلام الظاهر ان فاعل قال فى قوله قال وحدثنى

ابان بن عثمن فهو يروي هذا الحديث تارة عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام
واخرى عن الحسين بن ابي العلاء انه اي الحسين حضر ابن ابي يعفور في مجلس الصادق عليه السلام دفعه الله
ابن ابي يعفور وقائل قال في مجلسه قال سألت عبد الله بن ابي يعفور عن اختلاف الحديث يرويه
من يثق به ومنهم من لا يثق به الظاهر انه سؤال عن الاحاديث المختلفة التي نقل بعضها الثقاة
وبعضها غير ثقات والمقصود طلب ترجيح بعضها على بعض لان فيه شيئا سنذكره ويحتمل ان يكون
سؤالا عن الاحاديث المختلفة التي رواتها ثقاة وطلب ترجيح بعضها على بعض وقوله ومنهم
من لا يثق به لبيان امر اخر وهو ان بعض وفي قوله ومنهم من لا يثق به لبيان امر اخر وهو ان بعض
رواة الحديث غير ثقة وحاله مكشوف ولا اشكال فيه لعدم الاعتماد بحديثه قال اذا ورد عليكم
حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله او من قول رسول الله صلى الله عليه وآله جزاء الشرط
محذوف اي فخذوه اي فاقبلوه والا فالذي جاءكم به اولى به اي برد ذلك الحديث وينبغي ان
لا ينسبه اليكم وان لا تاخذوا به نفيا وحكما وعملا فالذي عليكم في مثله الارجاء الى لقاء الامام
كما يستفاد ذلك من اخبار كثيرة وقيل اللازم عليكم تركه ورده لانه مخالف للكتاب والسنة وفيه
نظر لان عدم وجدان الشاهد لا يستلزم عدم وجود الشاهد حتى يتحقق المخالفة لجواز ان يكون
فيهما شاهد لم نعرفه اللهم الا ان يجعل عدم الوجدان كناية عن المخالفة وفيه ما فيه وهذا
الحديث والاربعة الاتية بعده يدل على ما سبق من ان كتاب الله اصل كل حق وصواب كلما صدقه
كتاب الله وجب الاخذ به وكل ما خالفه وجب تركه وكل ما لا يعلم موافقته ومخالفته وجب التوقف
فيه وفيه ايضا دلالة على ان خبر الواحد من حيث هو ليس بحجة ولا يخصص به الكتاب وعلى ان
الاحاديث المختلفة وان كان الراوي في احدها ثقة وغير ثقة دون الاخر وجب موافقتها مع
الكتاب وهذا ينافي في الجملة ما مر في حديث عمر بن حنظلة من قوله عليه السلام الحكم ما حكم به
اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الاخر ثم حكم على
تقدير تساويهما بوجوب النظر الى الكتاب والسنة فالاولى ان يحمل السؤال على الاحتمال الاخير فلا
تنافي بينه وبين ما سبق عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن النضر بن
سويد عن يحيى الحلبي عن ايوب بن الحر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كل شيء مردود الى الكتاب

والسنة

والسنة اي يجب رده اليهما فهو اخبار بانهما اصل كل حق ومصيره ومرد كل حكم ومنتهاه وكل حديث
لا يوافق كتاب الله فهو زخرف اي قول فيه تمويه وتلبيس وكذب فيه حق وزين وتزيين ليزعم
الناس انه من احاديث النبي واهل بيته ع محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال عن علي بن
عقبة عن ايوب بن راشد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما لم يوافق من الحديث القران فهو
زخرف لا ريب في ان كل حديث غير موافق للقران فهو مزخرف من القول مزوق مموه ولان
غير الموافق للحق باطل لكن العلم بعدم الموافقة في نفس الامر قد يكون مشكلا متعذرا لان للقران
ظواهر وبواطن واسرارا لا يعلمها الا ارباب العصمة عليهم السلام محمد بن اسمعيل عن الفضل بن
شاذان عن ابن ابي عمير عن هشام بن الحكم وغيره عن ابي عبد الله عليه السلام قال خطب النبي ص
بمنى بكسر الميم والتنوين اسم للموضع المعروف بمكة زادها الله شرفا وتعظيما والغالب عليه
التذكير والصرف وقد يكتب بالالف فقال ايها الناس ما جاءكم عني يوافق كتاب الله فانا قلته
لان كل ما قاله فهو في القران لانه ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وكل ما اوحي اليه ربه فهو
في الكتاب وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم اقله لانه صلى الله عليه وآله مظهر للكتاب ومبين لا
حكامه فكيف يقول ما يخالفه وهذا وان كان بحسب اللفظ خبرا لكنه بحسب المعنى امر برد الاحاديث
المنقولة عنه الى الكتاب والاخذ بما يوافقه والاعراض عما يخالفه لعلمه بانه يكثر عليه
الكذابين وبهذا الاسناد عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من خالف
في الفتوى والحكم والعمل كتاب الله وسنة محمد ص فقد كفر الكفر يطلق على خمسة معان الاول
انكار الربوبية كما هو شان الزنادقة والدهرية الثاني انكار الحق مع العلم بانه حق كما هو شان
المنافقين والمنكرين للرسول صلى الله عليه وآله مع علمهم بحقيته كما قال الله تع فلما جاءهم ما عرفوا
كفروا به فلعنة الله على الكافرين الثالث ترك ما امر الله به كما قال الله افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون
ببعض فما جزاء من يفعل ذلك فكفرهم بترك ما امرهم به ونسبهم الى الايمان ولم يقبله منهم الرابع
كفر النعم كما قال الله تع حكاية عن سليمان ع هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر ام اكفر الخامس كفر البراءة
كما قال الله تع حكاية عن ابراهيم عليه السلام كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء يعني تبرأنا
منكم اذا عرفت هذا فنقول الكفر في هذا الحديث يمكن حمله على كل واحد من هذه المعاني لان مخالفة

الكتاب والسنة ان كانت من الفرقة الاولى والفرقة الثانية كان الكفر بالمعنيين الاولين وان كانت
ممن يقر بالربوبية والرسالة وحقية القران وهو الاظهر في هذا المقام فمن حيث انه ترك ما فيهما
يتحقق الكفر بالمعنى الثالث ومن حيث انه لم يعرف قدر هذه النعمة الجليلة اعني القران والسنة
ولم يعمل بما فيهما يتحقق الكفر بالمعنى الرابع ومن حيث ان هذا الترك وعدم معرفة قدر هذه
النعمة يستلزمان البراءة من الله ومن رسوله اعاذنا الله من ذلك يتحقق الكفر بالمعنى الخامس
والمخالفة بهذا المعنى كفر اذا كانت عمدا او في اصول العقايد الدينية علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى
بن عبيد عن يونس رفعه قال قال علي بن الحسين عليه السلام ان افضل الاعمال عند الله ما عمل بالسنة
وان قل ما مصدرية او موصولة والعايد الى المبتداء محذوف اي ما عمل بالسنة فيه وذلك لان السنة
كالكتاب ميزان يتميز به الصواب عن الخطاء والحق عن الباطل فكل عمل موزون بها متصف
بالفضيلة والكمال وان قل اذ كثرة العمل ليس من شرايط اتصافه بالفضيلة والقبول وكل عمل لم
يتزن بهذا الميزان فهو خطاء عند ارباب الايمان وايضا اتصاف العمل بالفضيلة انما يتحقق
اذا كان موجبا للتقرب بالمبداء والانقياد له ولا يتحقق هذا الا اذا كان موافقا لما جاء في السنة
النبوية والمراد باسم التفضيل هنا اصل الفعل اذ لا فضيلة للعمل المخالف للسنة عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد بن خالد عن اسمعيل بن مهران عن ابي سعيد القماط وصالح بن سعيد وهو
من اصحاب موسى بن جعفر عليه السلام ومجهول الحال قال المحقق التوشتري كذا فيما عندنا
من النسخ ولا يبعد ان يكون الواو زايدا عن ابان بن تغلب عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل عن
مسئلة فاجاب فيها قال فقال الرجل ان الفقهاء لا يقولون هذا اراد بالفقهاء فقهاء
العامة او فقهاء الشيعة ايضا على بعد واراد بهذا الكلام اظهار مخالفتهم له عليه السلام وبيان
خطائه لا رد قوله ع وانكاره لكونه مخالفا لقولهم لانه كفر وعلى التقديرين فهو لخطاء في
تسميتهم فقهاء ولذلك خطاءه ع فقال يا ويحك اي يا فلان او يا رجل ويحك هل رايت
فقيها قط ان الفقيه حق الفقيه اي الفقيه الكامل في علمه وفقاهته الزاهد في الدنيا
الراغب في الاخرة المتمسك بسنة النبي صلى الله عليه وآله لانه اذا اشتعل نور العلم في قلبه احرق
كل ما فيه من حب الدنيا وزهراتها ولذاتها الفانية وهداه الى امور الاخرة الباقية والسنة الثابتة

النبوية

النبوية وتقول لزيادة التوضيح الفقه في اللغة الفهم وفي عرف المتاخرين العلم بالاحكام الشرعية
الفرعية عن ادلتها التفصيلية وليس شيء منهما مرادا هنا لانه لا يناسب المقام ولان الثاني
مصطلح جديد لم يكن معروفا عند الائمة عليهم السلام بل المراد به البصيرة في امر الدين وقال بعض المحققين
اكثر ما ياتي في الحديث بهذا المعنى والفقيه هو صاحب هذه البصيرة وما قال ورام الحاج
به والغزالي من ان اسم الفقه في العصر الاول انما كان يطلق على علم الاخرة ومعرفة دقايق
آفات النفوس ومفسدات الاعمال وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع الى نعيم
الاخرة واستيلاء الخوف على القلب اشارة الى هذه البصيرة ثم هذه البصيرة انما تتم وتتكامل
بعلوم ثلثة الاول العلم باحوال الدنيا وانصرامها وعدم بقائها وثباتها الثاني العلم باحوال
الاخرة من عذابها وثوابها وحورها وقصورها ومجيء بني آدم بين يدي الله تعالى للعرض الى
من اهوالها الثالث العلم بالسنة النبوية لقصور عقل البشر عن ادراك نظام الدنيا والدين
بنفسه من غير توسط رسول قوله قول الله تعالى المنزل اليه بالوحي فهذان العلمان من توابع
العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله وثمرة العلم الاول وفايدته هو الزهد في الدنيا والا
عراض عن نعيمها وعدم الاغترار بزخارفها والتنزه عن حلالها فضلا عن حرامها وثمرة
العلم الثاني هي الرغبة في الاخرة وصرف العقل اليه وقصر الامل عليه وثمرة العلم الثالث التمسك
بالسنة النبوية والعمل بها للتخلي عن الرذايل والتحلي بالفضايل لان كمال القوة العملية انما هو
بارتكاب الاعمال الصالحات والاخلاق الفاضلة والاجتناب عن اضدادها وهو انما يحصل
بالاخذ بالسنة والعمل بما فيها ويظهر مما ذكرنا ان تعريف الفقه بما ذكر تعريف بالغاية والثمرة
المطلوبة منه للتنبيه على ان وجود الفقه بدون هذه الثمرات كعدمه بل عدمه خير
من وجوده عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن ابي اسمعيل ابرهيم بن
اسحق الازدي عن ابي عثمن العبدي عن جعفر عن ابايه عن امير المؤمنين عليهم السلام قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله لا قول الا بعمل اي لا يعتبر القول المتعلق بالعمليات والاعتقادات
ولا ينفع الا باقترانه بالعمل وقد دلت الايات والروايات على ذم القول بلا عمل قيل هذا
الاستثناء مفرغ والتقدير لا قول معتبر بوجه من الوجوه الا بعمل وهو يفيد عدم

اعتبار القول لشي من الوجوه واعتباره مع العمل وحده بناء على ان الاستثناء من النفي اثبات
وفي كليهما نظر لانهما يستلزمان ان لا يكون لاعتبار القول شرط غير العمل وانه باطل لان النية
واصابة السنة ايضا من شرايطه واجيب عنه بوجوه الاول ان نفي غير العمل وحصر
الاشتراط فيه للمبالغة في اشتراطه لكونه من اقوى الشرايط فكان غيره في جنبه معدوم
الثاني ان هذا الكلام وقيته منتشر فهو يفيد عدم اعتبار القول بدون العمل في
الجملة وفي وقت عدم العمل واللازم في طرف الاثبات اعتباره مع العمل في الجملة وفي وقت
ما وهو وقت اقترانه لسائر الشرايط الثالث ان المقدر في هذا التركيب فعل الامكان
والتقدير لا قول له ممكن بوجه من الوجوه الا بعمل واللازم منه في الاثبات ان القول المقرون
بالعمل ممكن لا انه متحقق وتحققه انما يكون باقترانه لسائر الشرايط اقول وفي الكل نظر
اما الاول فلان كون العمل اقوى من النية واصابة السنة غير ظاهر مع انه لا يناسب القراين
الاتية واما الثاني فلان هذا الكلام متعارف استعماله في افادة معنى اشتراط المستثنى في
حصول المستثنى منه وهو ان عدمه بعدم المستثنى منه واما انه يوجد معه في الجملة
فلا دلالة للكلام عليه واما الثالث فلان القول بامكان القول مع العمل وعدم امكانه
مع غيره من الشرايط تحكم الا ان يتمسك بالمبالغة المذكورة وقد عرفت ما فيه والاحسن
ان يقال الحصر فيه اضافي بالنسبة الى القول بدون العمل فيفيد عدم اعتبار القول بدونه
لا عدم اعتباره مع سائر الشرايط ايضا وكذا الحصر في القراين الاتية او يقال وجب على السامع
ان لا يحمل الكلام على شيء الا بعد انقطاعه وسكوت المتكلم ولا شك ان هذا الحديث بعد
انقطاعه يفيد ان اعتبار القول مشروط بالعمل والنية واصابة السنة ولا قول ولا عمل
الا بنية اي لا يعتبر القول والعمل الا بنية خالصة متعلقة بهما وهي قصد ايقاع الفعل
مخلصا لله تع واما قصد الوجوب والندب ومقارنتها لاول الفعل وغير ذلك مما اعتبره
كثير من المتاخرين فاصالة البراءة وعدم وجود دليل عليه وخلو كلام المتقدمين عنه دلت
على انه غير معتبر وخلوصها عبارة عن ارادة وجه الله تع وقد يعبر عنه بالقربة بمعنى موافقة
ارادته وبا لطلب محبته والامتثال لامره والانقياد له والاحتياط يقتضي تجردها عن قصد

الثواب

الثواب والخلاص من العقاب لانه ذهب كثير من العلماء المحققين الى انه مناف للاخلاص ومبطل للعبادة
كما اشرنا اليه سابقا لا يقال لو ترك القول وقال ولا عمل الا بنية يفهم ان اعتبار القول بالنية ايضا
لانك قد عرفت ان اعتبار القول بالعمل فاذا كان اعتبار العمل بالنية كان اعتبار القول بالنية
ايضا لانا نقول المقصود بيان ان اعتبار القول بالنية بالذات ولو لم يذكر القول لما فهم ان
النية معتبرة فيه ولا قول ولا عمل ولا نية الا باصابة السنة والاخذ بها من اخذها وهو النبي
واوصياؤه عليهم السلم وذلك لان كل قول بالاحكام وعمل بها اذا لم يكن موافقا للسنة النبوية
والطريقة الالهية فهو باطل لا ينفع بل يضر وكذا لا ينفع نيته وقصد التقرب بل لان نية
الباطل باطلة عندنا فقه مثله علي بن ابرهيم عن ابيه عن احمد بن النضر عن عمرو بن شمر عن جابر عن
ابي جعفر عليه السلم قال قال ما من احد الا وله شرة وفترة الشرة بكسر الشين المعجمة وفتح الراء
المشددة والتاء المثناة الفوقانية النشاط والرغبة ويحتمل ان يقرا بفتح الشين والراء المخففة
والفاء ليكون مصدرا يقال شره على الطعام شرها اذا اشتد وغلب حرصه والفترة بفتح الفاء
وسكون التاء الضعف والسكون وفي كنز اللغة فترة بي بدن وشكسته شدن وكند شدن فمن
كانت فترته الى سنة فقد اهتدى ومن كانت فترته الى بدعة فقد غوى هذا الحديث
يحتمل وجوها الاول انه ما من احد الا وله نشاط في تحصيل المطالب وحركة اليه وهو يسكن
عند الوصول اليها ويستقر فيها فمن حركة نشاطه في الامور الدينية الى السنة النبوية وكانت
فترته وسكونه اليها واستقراره فيها فقد اهتدى ومن حركة نشاطه الى البدعة وكان سكونه
اليها واستقراره فيها فقد غوى الثاني انه ما من احد من المكلفين الا وله نشاط في الاعمال وغلبة
عليها وقوة لها لا سيما في ايام الشباب وله ضعف وسكون كما في ايام الكهولة والشيخوخة فمن
كانت فترته منتهية الى السنة بان يقول ما فيها ويعمل به فتكون نيته خالصة موافقة
لها فقد اهتدى ومن كانت فترته منتهية الى البدعة بان يامر بها ويعمل بها ويقصد اليها
فقد غوى وهلك فنبه على ان الهداية والغواية انما تعتبران وتتحققان في الخاتمة وحرض
على طلب حسن العاقبة والاجتناب عن سوء الخاتمة وكلام الاكابر مشحون بالترغيب فيهما الثالث
ان يكون الشرة اشارة الى زمان التكليف والفترة الى ما قبله لان النفس قبل البلوغ الى تمامه

التكليف لضعف منها بعده و لذلك يتوجه اليها التكليف بعده لا قبله والمعنى من كانت فترته
منتهية الى السنة واستعد للتمسك بها عند البلوغ فقد اهتدى ومن كانت فترته منتهية
الى البدعة واستعد للتوجه اليها فقد غوى ويحتمل هذه الوجوه احسن مما قيل المراد ان
كل واحد من افراد الناس له قوة وسورة في وقت كوقت الصحة والسلامة واليقظة
والحركة وله فترة وضعف في وقت كوقت المرض والنوم والدعة والسكون فمن كان فترته
الى سنة اى استعد للنهوض اليها والعمل بمقتضاها فقد اهتدى ومن كان فترته وكلاله
الى بدعة اى استعد لطلبها والسعي في تحصيلها فقد غوى او المراد من قوله فمن كانت
فترته الى سنة ان السنة والعمل بها منشاء لفترته وضعفه يعني من كانت فترته وضعفه
لاجل البدعة وتحمل مشاق الاحكام المبتدعة كنسك الجاهلين ورهبانية المتصوفين
المبتدعين فقد غوى علي بن محمد عن احمد بن محمد البرقي عن علي بن حسان ومحمد بن يحيى
عن سلمة بن خطاب عن علي بن حسان عن موسى بن بكر عن زرارة بن اعين عن ابي جعفر
عليه السلام قال كل من تعدى السنة رد الى السنة المراد بالسنة الطريقة الالهية الشاملة لكل
ما في الكتاب والاحاديث يعني كل من تجاوز هذه الطريقة المستقيمة الموصلة الى السعادة الا
بدية بالزيادة او النقصان او بتركها راسا او تغيير شيء من احكامها وحدودها وجب
على العالم بها رده اليها وفيه دلالة على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وعلى انه
كفائي حيث لم يذكر فاعل الرد للتنبيه على ان المقصود وجود حقيقته من اي فاعل
كان وله شرايط سيجيء ذكرها ان شاء الله تعالى علي بن ابرهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن
ابي عبد الله عليه السلام عن ابائه قال قال امير المؤمنين عليه السلام السنة سنتان اى الطريقة
النبوية الشاملة للكتاب والحديث وتخصيصها بالحديث كما تخصص حيث و
قعت في مقابل الكتاب بعيد تنقسم الى قسمين كانقسام الجنس الى النوعين ويسمى كل واحد
من القسمين سنة بالمعنى الاخص كما يسمى كل واحد من قسمي العلم المطلق علما ثم قرر القسمين
على سبيل التوشيح بقوله سنة في فريضة اى في بيانها وتعدادها وهذا القسم يسمى سنة
فريضة الاخذ بها هدى وتركها ضلالة مجموع الجملتين وصف لسنة وتفسير لها يعني

هذه السنة هي التي يكون الاخذ بها فعلا او قولا او بهما هداية وتركها ضلالة لانها الصراط المستقيم
الذي يصل سالكه الى مقام القرب والكرامة ويضل تاركه عن طريق الحق ويقع في الحسرة والندامة
وبالجملة هي ما يوجب الاخذ به ثوابا وتركه عقابا ثم هي جنس يندرج تحتها جنسان احدهما سنة
في بيان فعل الواجبات وثانيهما سنة في بيان ترك المحرمات لان ترك المحرمات يعني كف النفس
عنها ايضا فريضة ويندرج تحت كل واحد من هذين الجنسين انواع مختلفة متكثرة كفعل
الصلوة والصوم ونحوهما وترك شرب الخمر وترك الشتم ونظايرهما وسنة في غير فريضة الا
الاخذ بها باحد الوجوه المذكورة فضيلة توجب زيادة القرب والثواب وتركها الى غير خطيئة
اى تركها يرجع الى غير خطيئة ولا يوجب البعد والعقاب وهي ايضا جنس يندرج تحتها الاقسام
للمندوبات والمكروهات والمباحات لانتفاء الغرض فيها وتحقق الفضيلة في فعلها
وفي العمل بالاولين وترك الثالث ثم كل واحد منها جنس يندرج تحته انواع كثيرة وقد ظهر
مما ذكرنا ان الاحكام الخمسة والاخلاق النفسانية مندرجة تحت القسمين ولا يخرج شيء
منها عنهما فمن اراد معرفة شيء من الامور الدينية والاحكام الشرعية والاخلاق النفسانية
ليعمل بها او يحكم بين الناس فليرجع اليه السنة النبوية وليأخذها من معدن الاسرار
الالهية وهو سيد الوصيين وامير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام ومن يقوم مقامه الى يوم الدين
من اولاده الطاهرين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين وان تركها وترك الاخذ منهم
واعتمد برايه وراى من اصله فعليه لعنة الله والملائكة ولعنه
اللاعنين ٭ تم كتاب العقل والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على محمد نبيه واله الطاهرين بقول
المفتقر الى الغني محمد صالح بن احمد المازندراني
قد فرغت من شرح كتاب العقل وفضل العلم
من الكافي في ٣ شهر صفر سنة [illegible]
شرح كتاب التوحيد
ان شاء الله تعالى ٭

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب التوحيد يبين فيه وجود الصانع ووحدته وصفاته الذاتية والفعلية وسائر ما يصح له ويمتنع عليه

باب حدوث العالم المراد بالعالم ما سوى الله تعالى وهو مع تكثره منحصر في الجوهر والعرض وحدوثه ان يكون وجوده مسبوقا بالعدم وقد اختلف الناس فيه فذهب المسلمون واليهود والنصارى والمجوس الى ان الاجسام حادثة بذواتها وصفاتها وذهب ارسطو واتباعه الى انها قديمة بذواتها وصفاتها وذهب اكثر الفلاسفة الى انها قديمة بذواتها محدثة بصفاتها وقالوا التوجيه ذلك ما لا طائل تحته واما العكس فالظاهر انه لم يقل به احد لانه باطل بالضرورة وذهب جالينوس الى التوقف في جميع ذلك واثبات المحدث اي اثبات موجود بالذات غير متصف بالحدوث موجد للعالم بالقدرة والاختيار في هذا الباب حيث وجوده بالدلائل العقلية والبراهين الانية وبتمسك باثاره من حدوث اليومية والاحوال السفلية والعلوية التي لا يقدم متصف ذو حدس الى انكار حدوثها واستنادها الى الصانع الحكيم القادر المختار اخبرنا ابو جعفر محمد بن يعقوب قدس سره توجيه هذا القول في صدر الكتاب قال حدثني علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن الحسن بن ابراهيم عن يونس بن عبد الرحمن عن علي بن منصور قال قال لي هشام بن الحكم كان بمصر زنديق الزنديق معرب والجمع الزنادقة والهاء عوض عن الياء المحذوفة واصل الزناديق وقد تزندق والاسم الزندقة والمراد به الكافر النافي للصانع ويطلق على الثنوية وهم الذين يقولون بان النور والظلمة هما المدبران للعالم المؤثران فيه ومنشأ شبهتهم انهم وجدوا في العالم صنفين خيرا وشرا وهما ضدان فانكروا ان يكون فاعل واحد يفعل الشيء وضده واثبتوا لكل منهما صانعا وسموا اهرمن وعلى الدهرية وهم الذين يقولون بان الدهر هو الفاعل وانه دائم لم يزل ولا يزال وان

العالم

العالم دائم لا يزول ومنشأ شبهتهم في نفي الصانع انهم لا يحكمون الا بوجود ما يشاهدونه فلما لم يروا صانعا حكموا بعدمه وما لم يروا للعالم حدوثا وانقضاء حكموا بقدمه وفي مفاتيح العلوم ان الزنادقة هم المانوية وكانت المزدكية يسمون بذلك ومزدك هو الذي ظهر في ايام قباد وزعم ان الاموال والحرم مشتركة واظهر كتابا اسمه زند وهو كتاب المجوس الذي جاء به زردشت الذي يزعمون انه نبي فنسب اصحاب مزدك الى زند وعربت الكلمة فقيل زنديق وقيل هذه الكلمة معرب زن دين يعني من كان دينه دين المرأة في الضعف وهو ضعيف سيأتي عن ابي عبد الله عليه السلام اشياء من احاديث وجود الصانع وتوحيده او من اخبار كمال فضله وعلمه بالعلوم الالهية والشرايع النبوية او من ذمائم الزنادقة وقبائحهم ولومهم فخرج الى المدينة ليناظره فلم يصادفه وقيل له انه خارج بمكة اي مقيما بمكة او ابابعض له فخرج الى مكة فصادفنا ونحن مع ابي عبد الله عليه السلام في الطواف وكان اسمه عبد الملك وكنيته ابو عبد الله فضرب كتفه كتف ابي عبد الله عليه السلام اي جاء الى جنبه بعناه فقال له ابو عبد الله عليه السلام ما اسمك فقال اسمي عبد الملك [illegible] فقال فما كنيتك قال كنيتي ابو عبد الله فقال له ابو عبد الله عليه السلام فمن هذا الملك الذي انت عبده امن ملوك الارض ام من ملوك السماء واخبرني عن ابنك عبد اله السماء ام عبد اله الارض قل ما شئت تخصم على البناء للمفعول بجزمه بعدم لا ان كان نفي [illegible] تكن مخصوما محجوجا بقولك واما البناء للفاعل بحذف المفعول اي تخصم نفسك فهو ايضا محتمل لكنه بعيد وفي كونه مخصوما انه ان اقر بوجود ملك والده هو وابنه عبداه فقد اقر بما ينافي مذهبه من نفي المعبود والمعبود له وان قال ليس هناك ملك والد يكذبه ما دل عليه هذان الاسمان باعتبار الوضع الاضافي لان لهما بحسب اللغة والعرف مفهومات وحقيقة تركيبية من اجل الاضافة والظاهر المتبادر ان الواضع لاحظ وجود حال الوضع فلا ينبغي لعاقل ان ينكره وهذا الوجه من الوجوه الاقناعية التي تورث الشك فيما ذهب اليه من هو لا له وهذا هو المقصود في هذا المقام لان الحكيم يداوي من يمرض الجهل المركب لاجل ان يوجب شكه ليرجع من الجهل المركب الى الجهل البسيط ويستعد لقبول الحق ثم يداوي مرض الجهل البسيط بالدلائل والبراهين فقلت للزنديق حين رايته متحيرا في الجواب اما ترد عليه قال فقبح قوله فيح مجرد من القبح وقوله فاعله وضمير قال الذي واما حكم بقبح قوله لعلمه بانه مخصوم لو اجاب ويحتمل ان يكون مزيدا من التقبيح وضمير فاعله يعود الى الزنديق فقال لي ابو عبد الله عليه السلام ففاعل قال على الاول يعود الى هشام وعلى الثاني الى الزنديق فقال ابو عبد الله عليه السلام اذا فرغت من الطواف فأتنا فيه كلام التعجل جواز دخول الزنديق في المسجد لانه عليه السلام لم يامره باخراجه

رجاء عدم الامر به على عدم الاقتدار وعلى التقية محتمل كان حمل النهي عن الدخول على ما اذا كان الدخول موجبا للتلويث
محتملا ايضا فلما فرغ ابو عبد الله عليه السلام اتاه الزنديق فقعد بين يدي ابي عبد الله عليه السلام فقال للزنديق اتعلم ان للارض
تحتا وفوقا قال نعم اعلم لان الارض متناهي المقدار وكل جسم متناهي المقدار له تحت وفوق قطعا قال فدخلت تحتها
من جانب المشرق او من جانب المغرب او من النزول فيها وخرقها قال لا قال فما يدريك ما تحتها اي اي شيء يعلمك علما
بما تحتها قال لا ادري الا اني اظن ان ليس تحتها شيء وانت تعلم ان هذا الظن لا مستند له الا عدم الرؤية والتمسك
من مخافة العقل لان عدم رؤية شيء لا يدل على عدم وجوده بوجه من وجوه الدلالات فقال ابو عبد الله عليه السلام
الظن في المطالب اليقينية عجز لمن لا تستيقن اي لمن لم يحصل له اليقين بوجود شيء او لم يقدر على طلب اليقين به
ونفى وجود ذلك انه ليس بموجود فذلك الظن نشأ من عجز وضعف عقله لعدم علمه لان عدم العلم بوجود شيء
لا يدل على عدم وجوده ولا مستلزم له وحمل العجز على الظن من باب المبالغة وفي بعض النسخ لما لا تستيقن بلفظة
ما وهي مصدرية وفاعل الفعل ضمير يعود الى الظان المفهوم من الظن ثم قال ابو عبد الله عليه السلام افصعدت السماء
وشاهدت طباقها قال لا قال افتدري ما فيها قال لا قال عجبا لك نصبه على المصدر اي عجبت عجبا لحالك
وشانك او على النداء بحذف اداته اي يا عجبا لك فنادى العجب منكرا ليحضر له وقد شاع على سبيل الاستيناف الى
ما هو محل التعجب بقوله لم تبلغ المشرق ولم تبلغ المغرب ولم تنزل الارض ولم تصعد السماء ولم تجز هناك فتعرف ما
خلفهن وانت جاحد بما فيهن وهل يجحد العاقل ما لا يعرف فيه توبيخ له في نفيه وجود الصانع لانه لم يره وهذا
الكلام يحتمل وجهين احدهما انك لم تعلم جميع هذه الاماكن فكيف تنفي وجود دلائل الصانع اذ لعل شيئا منها العلم اثره وثانيهما انك
تنفي وجود الصانع لانك تنفي وجود شيء في هذه الاماكن لا لعلمك ولا ريب في ان النافي لا ينبغي ان يعتقد به الا
لان عدم رؤية شيء لا يدل على عدم وجوده فكذلك الامر لجواز ان يكون الصانع للعالم موجودا وعدم رؤيته لا يدل
على عدم وجوده فكيف يعتقد به العاقل وعلى الوجهين حصل للزنديق شك في مذهبه فلذا قال الزنديق ما كلمني بهذا
احد غيرك للاشعار برجوعه من الجهل المركب الى الجهل البسيط ومن الظن بعدم وجود الصانع الى الشك في وجوده
وعدمه فقال ابو عبد الله عليه السلام طلبا لتصريحه بالشك ورجوعه عن الانكار الصرف فانت من ذلك اي من وجود
الصانع او من وجوده وعدم وجوده في شك فلعله هو ولعله ليس هو اي لعل الصانع موجود بالهوية الشخصية
الذاتية ولعله ليس بموجود وكلمة لعل للرجاء والطمع واصلها علّ واللام فيه زائدة فقال الزنديق ولعل ذلك
ولعل ذلك فقال ابو عبد الله عليه السلام ايها الرجل ليس لمن لا يعلم حجة على من يعلم لان الحجة مبنية

على مقدمات

على مقدمات مرتبة وافكار دقيقة وانتقالات صحيحة ومناسبات لطيفة بين المطالب والمبادي الى غير ذلك من الامور
والشرايط المعتبرة فيها والجاهل بعيد عن ادراك هذه الامور فكيف له حجة على العاقل العالم بها ولا حجة للجاهل
اي لا حجة للجاهل على العالم فهذا تاكيد للسابق او لا حجة له على القيام بالجهل والبقاء عليه اذ الواجب عليه التهيؤ
والاستعداد لقبول الحق والتعرض للتعلم والتفهم من العالم ولذا قال له يا اخا اهل مصر تفهم عني ما اقول لك
من الحق والبيان ما القي اليك من الحجة والبرهان فانا لا نشك في الله ابدا اي في وجوده وصفاته وابداعه
لهذا العالم وانتهاء سلسلة الممكنات اليه وينبغي ان يعلم ان معرفته تعالى على ثلاثة اقسام يندرج في كل قسم
مراتب غير محصورة الاول المعرفة الفطرية وهي حاصلة للعوام ايضا اذ ما من احد الا وهو يعرف ربه بحسب
الفطرة الاصلية لما ركب فيه من العقل الذي هو الحجة الالهية ولو انكر وجوده فهو منكر فانما هو لغلبة الشقاوة
المكتسبة المبطلة للاستعداد الفطري ومع ذلك قد يعترف به في حال الاضطرار كما اشار اليه سبحانه
بقوله واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه الاية الثاني المعرفة بالنظر والاستدلال من الاثار وهذا
القسم للخواص الثالث المعرفة الشهودية والمشاهدة الحضورية التي هي مرتبة عين اليقين وهذا القسم خاص
بالذي يعرف الحق بالحق ولا يبعد ان يكون قوله عليه السلام فانا لا نشك اشارة الى هذا القسم لانه الذي حرى
بان لا يتطرق الشك الى ساحته اصلا وابدا ثم فيه اشارة الى اداب المناظرة فان المريد لاثبات الحق
لابد ان يوصي صاحبه بالتفهم وترك التعنت وان يظهر حاله بانه على يقين فيما يقول ويتكلم لان ذلك
موجب لزيادة اصغاء السامع ثم بعد تمهيد هذين الامرين وتاصيل هذين الاصلين شرع في الاستدلال
وقال اما ترى الشمس والقمر والليل والنهار يلجان فلا يشتبهان ويرجعان الظاهر ان الواو للعطف فان الولوج
والرجوع متعلقان بالشمس والقمر والليل والنهار جميعا والمراد بولوج الشمس والقمر دخولهما بالحركة الخاصة في
بروجهما ومنازلهما المعروفة على نحو لا يشتبه اوقات الدخول لكونها معلومة مضبوطة والمراد برجوعهما
رجوعهما الى الحالة الاولى بعد تمام الدور او رجوعهما الى جزء معين من الفلك بعد المفارقة عنه فان
الشمس تذهب من الانقلاب الصيفي الى الانقلاب الشتوي ثم ترجع من الانقلاب الشتوي الى الانقلاب الصيفي
والقمر يذهب من المقارنة الى المقابلة ثم يرجع من المقابلة الى المقارنة او رجوعهما بالحركة اليومية في
نصف الدور من المشرق الى المغرب وفي نصفه الاخر من المغرب الى المشرق او رجوعهما عن جهة الحركة الخاصة
الى جهة الحركة اليومية وبالعكس مع تحقق الحركة الى هاتين الجهتين في نفس والمراد بولوج الليل والنهار دخول

تمام كل منهما في الاخر واستتاره به فيستتر ظلمة الليل بضوء النهار ويستتر ضوء النهار بظلمة الليل على سبيل التعاقب
بحيث لا يشتبه شيء منهما بالاخر مع التقارب بين النور والظلمة كما اشير اليه قوله تع وآية لهم الليل نسلخ منه
النهار فاذا هم مظلمون او دخول بعض من كل واحد منهما في الاخر ففي ستة اشهر يدخل جزء من الليل في النهار وفي ستة
اشهر يدخل جزء من النهار في الليل ولا يشتبه منهما في الاخر لكون اقداره معلومة محدودة دائما والمراد
برجوعهما رجوع كل منهما بعد الاستتار عقيب صاحبه او رجوع كل منهما عن انعطافه الاخر فيرجع الداخل
من الليل في النهار الى الليل ويرجع الداخل من النهار في الليل الى النهار او رجوعهما الى التساوي والتكافؤ في
الاعتدالين بعد التزايد والتناقص وانما قلنا الظاهر ذلك لانه يحتمل ان يتعلق الضميران بالليل والنهار ويرجعان
بالشمس والقمر ويحتمل ايضا ان يكون الواو للحال وعلى هذا الاحتمال كل واحد من الولوج والرجوع متعلق بالليل
والنهار وخبرهما قد اضطرا وعلى الاحتمال الاخير حال عن المفعول الاول لترى لبيان ان اتصافه بالمفعول الثاني في
اعني الولوج والرجوع على سبيل الاضطرار ليثبت ان لهما فاعلا قادرا مختارا يجعلهما على ذلك بقدرته و
اختياره والتثنية باعتبار ان الشمس والقمر نوع منهما شيئان وعلى الاحتمال الاخير مفعول ثان لترى و اشارة
الى اضطرار الشمس والقمر في احوالهما وقد اشار الى وجه اضطرارهما واضطرار الجميع بقوله ليس لهما مكان الا
مكانهما فان لكل واحد من الشمس والقمر من حيث الحجم والجسمية مكانا مخصوصا من الفلك هو مركوز فيه
لا يخرج منه ابدا الى مكان اخر ومن حيث الحركة امكنة معلومة هي مداراته اليومية التي يتحرك فيها
من الشمال الى الجنوب ومنها من الجنوب الى الشمال دائما من غير تخلف ولا وقوف وكذا لكل واحد من الليل و
النهار محل مخصوص لا يقع فيه التبادل والتعاكس كلية بان يستقر الليل كله في محل النهار ومن تفكر فيه
تفكرا صحيحا واستعان بالحدس الصائب علم يقينا انهما مضطران في ذلك فان كانا يقدران على ان يذهبا
فلم يرجعان دائما على النظام المشاهد من غير تخلف اصلا ولم لا يذهبان على وجه ما وقتا ما كما هو شأن
صاحب الارادة وان كانا غير مضطرين في الذهاب والرجوع وكان لهما اختيار فيهما فلم لا يصير الليل
نهارا بان ترجع الشمس باختيارها فوق الافق من الغرب الى الشرق فيكون النهار سرمدا والنهار ليلا بان
ترجع تحت الافق من الشرق الى الغرب فيكون الليل سرمدا فعدل ذهابهما ورجوعهما وانتساق حركتهما وانضباط
امرهما وانضباط الليل والنهار دائما على انهما مضطران في هذه الامور ووضوحهما كما اشار اليه مؤكدا بالقسم
تدويجا لكون المخاطب في مقام الشك بعد بقوله اضطرا والله يا اخا اهل مصر الى دوامهما على الاوصاف المذكورة

وعلى النحو المشاهد فلهما فاعل قدير عليم خبير قاهر يدبر في امرهما كيف شاء لمنافع جليلة ومصالح كثيرة
يعجز عن عدها اللسان ويقصر عن وصفها البيان وفيه دلالة على ان حركتهما ليست ارادية ولا طبيعية
لان كون حركة المتحرك دائما على نهج واحد من غير تبدل وتغير في الجهة والوضع ثم تركها عند البلوغ
بل دليل على ان تلك الحركة ليست مستندة الى الارادة والاختيار كما يحكم به العقل مع الانصاف والخلوص عن التعصب
وليست طبيعية لان الطبيعية لا تقتضي شيئا والهرب عنه بالضرورة فان قلت دوامهما على ذلك لكونهما
مركوزين في الفلك والفلك يحركهما كذلك قلت هذا اعتراف بالاضطرار ولنا في الفلك فحركته ايضا على هذا
النحو دائما والافلاك لا تتغير ولا تتبدل ولا تسرع ولا تبطئ ولا تنعكس ولا تسكن وقتا ما مع تجويز العقل حركة
على انحاء متفاوتة وجهات مختلفة فاستقرارها على هذا النحو دليل على انه مضطر مقهور وله فاعل
مختار الواجب لذاته دفعا للتسلسل قوله والذي اضطرهما احكم منهما واكبر ظاهر ان احكم اسم تفضيل
من الحكم بمعنى القضاء ومنه الحكم والحاكم لان الاحكام كالفلس من الافلاس ليس دائما شاذ والمراد بكونه
احكم واكبر انه حاكم عليهما مؤثر فيهما ولا محالة يكون اشد قضاء واتم حكما واكبر رتبة منهما والمراد ان
فعله ليس مثل فعلهما بالاضطرار والاجبار والا تسلسل والمراد ان وجوده من ذاته لا من الغير والالات
مثلهما غير محكم في وجوده ذاته لانه ح ممكن وكل ممكن باطل غير محكم في ذاته او المراد ان ذاته وصفاته
احكم من ذاتهما وصفاتهما لان ذاتهما من الاجسام وصفاتهما من الجسمانيات وكل
جسماني فيه ضعف وذلة من جهات شتى فقال الزنديق صدقت لا بد لهما من محرك بقصد
على ما ذكره هو احكم واكبر منهما ثم قال ابو عبد الله ع لدفع ما يذهب اليه وهم الزنديق من ان ذلك
المحرك هو الدهر كما قالت الزنادقة وما يهلكنا الا الدهر يا اخا اهل مصر ان الذي تذهبون اليه
وتظنون انه الدهر انه الدهر خبر ان او هو مفعول لتظنون او بيان للموصول بتقدير من
مفعوله محذوف وخبر ان ح قوله ان كان الدهر يذهب بهم لم لا يردهم وان كان يردهم لم لا يذهب
ضميرهم اما راجع الى ذوي العقول المدركة مطلقا سواء كانت نفوسا قدسية مجردة عن التعلق
بالابدان او نفوسا بشرية متعلقة بها او راجع من باب التغليب الى الكائنات من العلويات والسفليات
كلها ولعل المراد بالكائنات وجودات وصفات وكمالات هي ذاهبة اليها تاركة لاضدادها فامثاله الانسان
موت وحيوة والشمس والقمر وسائر الكواكب حركات بالاصالة دائما من الغرب الى الشرق وهي تذهب الى الجهات

حركاتها لا ترجع الى خلافها ولا تتحد والدهر لا شعور له فان صدر منه بمقتضى طبعه اذهابها كانت الى جهاتها
وصفاتها وكالانتهاء بدا انه لم يقتض طبعه اذهابها اليها دون ردها الى خلافها او اضدادها وان
صدر منه الرد الى خلافها بدا انه لم يقتض طبعه الرد الى خلافها دون الاذهاب اليها ولا يمكن القاصر
منه الاتيان بمقتضى طبعه ذلك باعتبار مبدأ قادر قاهر اعطاه ذلك الطبع باختياره وهذا مع
كونه مثبتا للمطلوب مدفوع بانه لا يجوز استناد هذه الافعال المختلفة والاثار المتفاوتة المتباينة الى
الطبع لان الطبع لا يصدر منه الضدان ولا ينشأ منه الفعلان المختلفان ولو في محلين فانه لا يمكن
ان يسخن النار في موضع ويبرد في موضع اخر فوجب اسنادها بلا واسطة الى فاعل قادر مختار يفعل
ما يشاء بمحض الارادة والمشية ولهذه العبارة احتمال اخر اظهر تركناه خوفا للاطناب وحوالة
على افهام اولى الالباب التي هم مضطرون الى الاعتراف بذلك والاقرار به فالمراد بالقوم الانسان
او ذوي العقول على الاطلاق ويحتمل ان يراد بهم الموجودات الممكنة كلها من باب التغليب يعني ان
الموجودات مضطرون في الوجود وما يتبعه من الصفات ولوازم الماهيات وما يتصف به المتحركات
كالشمس والقمر وساير السيارات من الذهاب والعود والطلوع والغروب الى غير ذلك من الاحوال
وهذا الكلام على هذا الاحتمال تاكيد لما سبق وتقرير لما مر من ان هذه الاثار لا يجوز اسنادها الى
المتصف بها لاضطراره مثل الشمس والقمر والليل والنهار والدهر وغيرها بل يجب اسنادها الى الفاعل المختار القاهر
على الممكنات يفعل بها ما يشاء كيف يشاء ثم شرع في اثبات مدعيه بدليل اخر فقال اما ترى السماء
على عظمة جرمها ومقدارها مرفوعة على حد مخصوص لا تزيد ولا تنقص والارض موضوعة في حاق وسط
السماء على حد معين بينهما مع اشتراكهما في الجسمية المقتضية للتحيز فرفع احدهما ووضع الاخرى
دل على وجود قادر قاهر لهما على ذلك فان قيل طبع السماء يقتضي الرفع وطبع الارض يقتضي الوضع قلنا
الرفع والوضع يتصوران على انحاء مختلفة ووجوه متباينة فاختصاصهما بهذا الرفع والوضع المخصوصين لا بد ان
يكون مستندا الى الغير على ان اقتضاء طبعهما ذلك لا بد ان يكون من الغير وهو المبدأ الفاعل على ان انه
لم لا تسقط السماء بالحركة المستقيمة او مع الحركة الدورية التي لها في فضل الامر على الارض اذ الحركة المستقيمة
لا تنافي الحركة الدورية وما ذكره الفلاسفة من امتناع حركة السماء على الاستقامة فهو وهم لم يقم عليه
برهان لم لا تنحدر الارض فوق طباقها تقول انحدرت السفينة تحدرها اذا ارسلتها الى اسفل والانحدار

الانهباط

الانهباط وطباق الارض طبقاتها التي بعضها فوق بعض والمراد بفوق طباقها الطبقة الفوقانية المكشوفة
التي هي مسكن الحيوانات المتنفسة يعني لم لا تنحدر الارض الى الماء فوق طباقها او لم لا تنحدر فوق طباقها
على ان يكون فوق طباقها بدلا من الارض ويحتمل ان يراد بطباقها ما يحيط بها من العناصر والافلاك
يعني لم لا تنحدر الارض الى فوق العناصر بل الى فوق الافلاك ايضا وارجاع ضمير طباقها الى السماء محتمل والمراد
بالطباق ح طباق السموات واطلاق لفظ الانحدار على حركة الارض الى صوب المحيط صحيح لان حركتها من
المركز الى المحيط في تحت اقدامنا انحدار وهبوط بالنظر الى من يقابلنا فلا يتماسكان ولا يتماسك من عليها
في بعض النسخ ولا يتماسكان بالواو وهي بحالها على المنفي وهو السقوط والانحدار وفي بعضها بالفاء وهذا
الكلام ح انما متفرع على النفي يعني ما علم من عدم سقوط السماء وعدم انحدار الارض انهما لا يتماسكان الى
بل كان امرهما من الرفع والوضع ولا يقدران على ذلك ان كل من على الارض من الانسان والحيوان
وغيرهم لا يتماسك الا من تحيزه بحيزه ووضعه فيه لان وضعه تابع لوضع الارض ووضع الارض
بالحيز من الفاعل القادر المختار فوضعه ايضا منه او متفرع على المنفي وعدم تماسكهما بالرفع والوضع
وعدم ثباتهما عليهما ظاهر وكذا عدم تماسك من على الارض وعدم ثباتهم عليها لغرقهم في الماء وانفلاق
الارض من تحتهم سريعا فينقطع التعلق بينهما وبينهم ولو بقي التعلق لاضطربوا بالحركة العنيفة اضطرابا
شديدا كما يشاهد مثل ذلك عند الزلازل الشديدة لا يخفى ان هذا الدليل والذي قبله انما يدل على
لا بد لهذا النظام وتلك الحركات من مدبر قادر خارج عن عالم الجسم والجسمانيات واما انه واجب الوجود
لذاته فلا لجواز ان يكون في هذا المدبر جوهرا مجردا مفارقا الا انا نقول هذا الجوهر على تقدير وجوده ممكن
بالاتفاق فهو لا يفيد الوجود ولواحقه الا اذا استفاد وجوده من موجود خارج عنه لان وجود الممكن ليس
من قبل ذاته لخلوه عن مرتبة الوجود ولا من قبل وجوده بالضرورة بل من قبل موجود مباين له حكم
عليه وهو الله تعالى شانه فقال الزنديق امسكهما الله ربهما وسيدهما الرب في اللغة المالك والمدبر
والسيد والمربي والمتمم والمنعم والمولى والصاحب والحافظ والسيد في اللغة الرب والمالك والشريف والكريم
والحليم والحاكم والمقدم والمتحمل للاذى من دونه قال فآمن الزنديق على يدي ابي عبد الله عليه السلم
فقال له حمران جعلت فداك ان آمنت الزنادقة على يديك فقد آمن الكفار على يدي ابيك المراد
رسول الله صلى الله عليه وآله ويحتمل غيره من اباته الطاهرين فقال المؤمن الذي امن على يدي ابي عبد الله ع

ثم يطلع عليه الذين معنا تعظيماً له واشعاراً بانه لا يجوز ذلك ولو على سبيل الامتحان باعتبار ما كان اجعلني
من تلامذتك فقال ابو عبد الله عليه السلام يا هشام بن الحكم خذه اليك اى منضماً اليك على التضمين فعلمه
هشام الاحكام الدينية والمعارف الالهية وفيه مدح عظيم لهشام والروايات فى مدحه عن الصادق
والكاظم عليهما السلام كثيرة وترحم عليه الرضا عليه السلام بعد موته وكان ممن فتق الكلام فى الامامة وهذّب
المذهب بالنظر وكان حاذقاً بصناعة الكلام حاضر الجواب وفى ذمه ايضاً روايات حملها المذكور
فى كتب الرجال وغيرها وكان اى هشام والمؤمن الذى من معلم اهل الشام ولعل مصر الايمان والكمال
واحكامه وحسنت طهارته القلبية والبدنية بتحصيل الاخلاق والاحكام حتى رضى به ابو عبد الله
عليه السلام لحسن طهارته وكمالاً يانه عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن محمد بن على عن عبد الرحمن
بن ابى هاشم عن احمد بن محسن الميثمى قال كنت عند ابى منصور المتطبب اى العارف بالطب العامل به فقال اخبرنى
رجل من اصحابى قال كنت انا وابن ابى العوجاء اسمه عبد الكريم وفى كتاب الاحتجاج للشيخ الطبرسى عن
عيسى بن يونس قال كان ابن ابى العوجاء من تلامذة الحسن البصرى فانحرف عن التوحيد فقيل له تركت
مذهب صاحبك ودخلت فيما لا اصل له ولا حقيقة قال ان صاحبى كان مخلطاً يقول طوراً بالقدر
وطوراً بالجبر فما اعلمه اعتقد مذهباً دام عليه وكان يكره العلماء مجالسته لخبث لسانه وفساد ضميره
وعبد الله بن المقفع فى المسجد الحرام فقال ابن المقفع ترون هذا الخلق واومى بيده الى موضع الطواف
ما منهم احد اوجب بضم الهمزة اى اثبت له اسم الانسانية اسم الانسان يطلق على هذا الهيكل المحسوس الذى
يشترك فيه الجاهل والعالم وعلى النفس الناطقة المجردة الفاضلة بالعلوم والمعارف وعلى المجموع والا
خيران اولى باطلاق هذا الاسم عليهما من الاول ولهذا صح النفى عنه فى مثل زيد ليس بانسان او زيد
حمار الا ذلك الشيخ الجالس الشيخ يطلق على السن بعد الكهل وهو من انتهى شبابه وعلى العالم الماهر المتبحر
فى العلوم يعنى ابا عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام واما الباقون فرعاع وبهائم الرعاع بالفتح جمع
رعاعة وقيل اسم جمع وهم الاحداث الطغام والاراذل من الاوباش واللئام وشبههم بالبهائم فى اتصافهم
بالجهالات وفقدانهم للقوة المدركة للمعقولات فقال له ابن ابى العوجاء وكيف اوجبت هذا الاسم
لهذا الشيخ دون هؤلاء الواو لمجرد السوق والربط للعطف وكيف سوال عما يقتضى تخصيصه بهذا
الاسم دون غيره قال لانى رايت عنده من العلوم والمعارف وكمال القوة الفكرية فقال ابن ابى العوجاء

لابد من اختيار ما قلت فيه منه اضافة الاختيار الى الموصول اضافة المصدر الى المفعول والعايد محذوف
وضمير فيه ومنه عائد الى الشيخ ومنه متعلق بالاختيار قال فقال له ابن المقفع لا تفعل ما اردت من اختباره
والتكلم معه فانى اخاف ان يفسد عليك ما فى يدك من مذهبك وما تعتقد به عليه الحال فى تمام المناظرة
فقال ليس ذا رايك اى ليس خوف الافساد رايك ونصحك فى المنع من الاختبار ولكن تخاف ان يضعف رايك
اى اعتقادك او عقلك عندى فى احلالك اياه اى انزالك من اجله اذ انزلته اياه المحل الذى وصفته من كمال
العلوم والمعرفة وتمام القوة فى الكلام والمناظرة فقال ابن المقفع اما اذا توهمت على هذا فقم اليه اى فاذهب او
متوجهاً اليه واما بالتخفيف حرف التنبيه وهذا اولى من قراءتها بالتشديد لان يكون الشرط وفعلها محذوف
ومجموع الشرط والجزاء بعدها جواب له الشرط كما زعم فانه بعيد لفظاً ومعنى اما لفظاً فلاحتياجه الى التقدير
والاصل عدمه واما معنى فلان اما الشرطية للتفصيل باتفاق النحاة مثل اما زيد فذاهب واما عمرو فمقيم وهما
يكن من شىء فزيد ذاهب وعمرو مقيم وذكر التفصيل والاقسام وان لم يكن واجباً لجواز ان يذكر قسم واحد ويترك
الباقى كما فى قوله تعالى فاما الذين فى قلوبهم زيغ الاية الا انه وجب ان يكون للتفصيل فى نفس المتكلم كما احتج به ابن
الحاجب فى شرح المفصل بافادة التفصيل هنا اى اما اذا توهمت على هذا فكانه قال لا تخرج من بعد الاوجه لها ف
تحفظ ما استطعت من الزلل تحفظ مجزوم بالشرط المقدر بعد الامر ومن متعلق به اى وان قمت اليه تحفظ نفسك
من الزلل فى المقال وفيما تتحمه منه من دقايق عقايدك ولطايف فوايدك ما استطعت ولا تثنى عنانك الى الثقة
وتثنى بفتح التاء من باب ضرب وبعضها من باب الافعال والمعنى واحد ثنيت الشىء ثنياً او ثنية اذا صرفته وعطفته
والعنان بالكسر سير اللجام وهو الذى تمسك به الراكب لحفظ الدابة وضبطها عن هواها والمراد به هنا ما للنفس من التفحص
وميدان المناظرة والمجادلة والجملة خبر بمعنى النهى وفى بعض النسخ لا تثن بصيغة النهى من احد الباب الى الاسترسال
وفى النهاية الاسترسال الاستيناس والطمانينة الى الانسان والثقة به فيما يحدثه واصله السكون والثبات
انتهى ويحتمل ان يكون هنا من الرسل بالكسر بمعنى اللين والرفق والتانى فيسلمك من التسليم او الاسلام قال
فى النهاية اسلم فلان فلاناً اذا القاه فى الهلكة وهو عام فى كل من اسلمته الى شىء لكن دخله التخصيص وغلب
عليه الالقاء فى الهلكة وفاعل يسلمك عايد الى الثنى او الى ذلك الشيخ الى عقال وهو الحبل الذى يشد به
ذراع البعير وهو بالضم والتشديد وقد يخفف داء فى رجل الدواب والمعنى لا تعطف عنان نفسك ولا تصرفه
فى ميدان المناظرة الى الاسترسال بذلك الشيخ والطمانينة اليه والثقة به فيما يقول ولا تصرفه الى الخلق والرفق

والمساهلة معه فيسئلك ويلقيك ذلك الشيخ والصرف او ذلك الشيخ العقال يمنعك من الحركة فيما انت عليه
من مذهبك والدلايل عليه اولا عكره وبرهن شديد وهو خروجك من مذهبك الى مذهبه وغير
من هذا الكلام وصيته بالحفظ والثبات على دينه وعدم خروجه عنه بكلام مدعي ولطراوه بالمناظرة
على قدر الامكان كذلك يوجه بعضهم الى بعض خوف الفوا عن ديننا وسيئة ذلك وعليك نقل عن الشيخ العارف
بهاء الملة والدين ان اسمه من السوم اقول يريد انه امر من سام البايع السلعة يسوم سوما اذا عرضها
على المشتري وذكر ثمنها وسامها المشتري بمعنى استامها سوما والمساومة المجاذبة بينهما على السلعة وقطع
ثمنها والضمير المنصوب يرجع الى ذلك الشيخ وايصاله من باب الحذف والايصال وما الموصولة مفعوله
والجملة معطوفة على قم والمقصود اعرض عليه ما انت عليه وماله عليك وساومه في المعاملة والمناظرة
التي تقع بينهما على بصيرة منك لئلا تصير مغلوبا مغبونا كما يقع ذلك بين البايع والمشتري لطلب كل منهما
نفعه دفع ما له من الضرر والخسران ففي الكلام استعارة تمثيلية ونقل عن المحقق التوشتري ان سمه بضم السين
وفتح الميم المشددة امر من سم الامر يسمه اذا سبره ونظر الى غوره والمسبار ما يسبر به اقول المعنى يرجع الى ما
يجري بينهما بقرينة المقام والموصول بدل عنه والمقصود انظر الى غور ما لك وعليك بسبار عقلك لا
تاخذ بظاهرهما وذلك لزعمه ان غور ما عليه صاحبه حقه وغور خلافه باطل ويحتمل ان يكون امرا
من سمت بمعنى قصدت قصدك او من سمت بينهما اي اصلحت والهاء للوقف يعني اقصد ما لك
وعليك وكلا منهما على بصيرة ومعرفة او اصلح بينهما بقدر الامكان لئلا تصير مغلوبا محجوجا ونقل عن بعض
الافاضل ولعله الفاضل الاسترابادي انه من شم يشم بالشين المعجمة يقال شاممت فلانا اذا قاربته لتعرف
ما عنده بالكشف والاختبار والضمير عايد الى الشيخ وما استفهامية اي قاربه لتعرف ما لك وما عليك من
انواع الكلام والمناظرة اقول في نهاية ابن الاثير ما يوئيد هذا الاحتمال قال في حديث علي عليه السلام حين
اراد ان يبرز لعمرو بن عبد ود قال اخرج اليه فاشامه قبل اللقاء اي اختبره وانظر ما عنده بالاختبار
والكشف هي مفاعلة من الشم كانك تشم ما عنده ويشم ما عندك ليعملا بمقتضى ذلك وقال بعض الاصحاب
هو على وزن عدة بمعنى الكرة في الحيوان معطوفة على مقال المضافة الى الموصول فالمعنى فسل كالى
علامة ما لك وعليك قال فقام ابن ابي العوجاء وبقيت انا وابن المقفع جالسين فلما رجع الينا ابن ابي
العوجاء قال ويلك يا ابن المقفع الويل الحزن والهلاك وقد يرد بمعنى التعجب وهذا الرفع يجوز فيه

الرفع على الابتداء والنصب على اضمار الفعل وقال الشيخ كلا يجوز فيه الا النصب ما هذا ببشر لانه ما له من الكلام الرايق
والكمال الفايق غير معهود للبشر وان كان في الدنيا روحاني يتجسد اذا شاء والروحاني بضم الراء وفتحها منسوب الى الروح والالف
والالف والنون من زيادات النسب اي ان كان في الدنيا جسم لطيف لا يدركه ابصار وملك كريم يتجسد
اذا شاء ظاهرا وباطنا اي يصير مجسما ظاهرا بلا جسد اذا اراد باطنا لا يدرك بالابصار فقوله ظاهرا وباطنا منصوب
للتشبيه فهو هذا او فقد لك الروحاني هو هذا الشيخ الذي وصفته بما وصفته فقال له وكيف ذلك قال
جلست اليه اي جلست متوجها اليه وبين يديه فلما لم يبق عنده غيري ابتدأني بالكلام وسبقني
قبل ان اتكلم فقال ان كان الامر على ما يقول هؤلاء وهو على ما يقولون يعني اهل الطواف فقد سلموا وعطبتم
العطب بالتحريك الهلاك وقد عطب بالكسر اهلك اي فقد سلموا من الافات وخلصوا من العقوبات وهلكتم
في الدنيا بموت نفوسكم بالامراض القلبية وفي الاخرة بالعقوبات الاخروية وان يكن الامر على ما تقولون
فقد استويتم وهم في السلامة ولا يضرهم صلواتهم وصومهم وطوافهم وساير ما يفعلون من العبادات وانما
بنى الكلام على صورة الشك لقصد سياقه على نحو لا يابى عنه الخصم مع كونه متيقنا الا انه
لان سوقه على هذا النحو ادخل في استماعه وابلغ في اصغائه والجملة الحالية بين الشرط والجزاء للاشارة
الى الحق والباطل وارشاده الى الحق وابعاده عن الباطل وعطفهم عن الضمير المرفوع المتصل دل على جوازه
بدون التاكيد والفصل فقلت له يرحمك الله اجرى الدعاء على حسب اعتقاده فانه لم يكن قايلا بالتقيع
اظهار الحسن حاله عنده عكما اشار اليه بقوله واي شيء نقول واي شيء يقولون ما قولي
وقولهم الا واحدا لا اختلاف بيننا في العقايد فقال وكيف يكون قولك وقولهم واحدا وهم يقولون
ان لهم معادا ثوابا وعقابا بفعل الطاعات والمنهيات ويدينون اي يعتقدون
بان في السماء الها اي معبودا مستحقا لان يعبد وبناء في ههنا بمعنى الاستعلاء كما هي بعينها في قوله
ولاصلبنكم في جذوع النخل على ما صرح به ابن الحاجب في شرح المفصل على انها لو كانت بمعنى الظرفية لكان لها
ايضا صحة ارادة الظرفية المجازية باعتبار ان الهيئة ومعبوديته في السماء وانها عمران اي معمورة باهلها
وسكانها من الملائكة والنفوس القدسية وهم يعبدون الله ويطيعونه فيما يامرهم به ولا يفترون وعبادة
وانتم تزعمون ان السماء خراب ليس فيها احد لا معبود ولا عابد مالوه وانما ذكر السماء دون غيرها من اجزاء
الكاينات لان ذلك ادخل في ذمهم على القول بان مثل هذا البناء وما فيه من عجايب الخلق مثل الشمس والقمر

وغيرهما من الثوابت والسيارات على انها متفاوتة وجهات مختلفة ليس له مدبر قال فاغتنمتها منه
اي اغتنمت هذه الكلمات منه لكونها فاتحة لباب المناظرة ولكون قوله عليه السلام وهو على ما يقولون
في حيز المنع بزعمه فقلت له ما منعه ان كان الامر كما يقولون من ان لهم الها صانعا مدبرا لهم
معادا وثوابا وعقابا ان يظهر لخلقه ويدعوهم بنفسه الى عبادته حتى لا يختلف منهم اثنان وجوده ولم
احتجب عنهم وارسل اليهم الرسل مع علمه الى الاقرار به والطاعة لمن توسطهم ولو باشرهم بنفسه كان اقرب
الى الايمان به هذا الكلام يحتمل ان يكون منعا لقوله عليه السلام وهو كما يقولون مع السند تقريره انا نقول
من انه موجود ممنوع والسند انه لو كان موجودا لم يحتجب فقال لي ويلك وكيف احتجب عنك من اراك قدرته
في نفسك بحيث لا تقدر على انكار ذلك لو جحدت لاصراحة عقلك فقد انكر عليه السلام احتجابه
عن الخلق وعدم ظهوره لهم واشار الى ظهوره بظهور آثار قدرته القاهرة في النفس وهذا كما هو دافع
للسند مثبت للمطلوب لاضافات الوجود الظاهر من جهة آثاره لا يجوز ان ينكر وجوده عاقل الا ترى ان
من انكر وجود المصوت والكلام من مسافة بعيدة ينسب الى السفه والجنون وانما قلت يحتمل ذلك لانه
يحتمل ايضا ان يكون قياسا استثنائيا لاثبات انه ليس بموجود تقريره انه لو كان موجودا لظهر ولم يحتجب
واذ قد احتجب ولم يظهر علم انه ليس بموجود فمنع عليه السلام بطلان التالي واشار الى ظهوره بظهور آثاره وافعاله
الاختيارية المحكمة المتقنة التابعة لقدرته الكاملة هذا اذا اراد الزنديق بلزوم ظهوره على تقدير
وجوده لزوم ظهوره في الجملة واما ان اراد به لزوم ظهور ذاته بذاته بمعنى تجليها لكل احد وبمعنى
رؤيتها ومشاهدته بالعين فجوابه راجع الى منع الشرطية بان اللازم على تقدير وجوده هو ظهور
وجوده بالآثار لا بالذات كلا ان رؤيته محال وتجلي الذات لا يحصل الا للعارفين الذين هم الكملاء الامم
يعرفون الحق بالحق لا بالخلق اما القاصرون فظهوره لهم انما يحصل بظهور آثاره وربما يشير اليه
قوله عليه السلام وكيف احتجب عنك نشؤك فلم تكن النشؤ مصدر نشأ نشوا ونشوءا على فعل وفعول اذا
خرج وابتدأ وهو منصوب على انه بدل من قدرته او مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف يعود اليها
وهو يعني من آثار قدرته في نفسك هي وجودك بعد العدم مع ما فيك من الاعضاء والجوارح
والعروق والقوى وغيرها ومن تأملت فيها وفي ترتيبها ووضعها ومنافعها التي لا تعد ولا تحصى
علمت انه ليس من قبل ذاتك المعراة عن الوجود في حد نفسها ولا من قبل وجودك لضرورة ان الملتزم

لا يوجد شيئا

لا يوجد شيئا بنفسه وان الوجود قبل تحققه ليس علة لنفسه ولا لانضمامه الى الغير وايقنت ان له مبدأ
مباينا قادرا يفعل بقدرته بارادته ما يشاء والى هذا اشار امير المؤمنين عليه السلام بقوله من عرف نفسه
فقد عرف ربه يعني عرف ربه بضد ما عرفه به نفسه لا بمثله لامتناع التشبيه فمن عرف نفسه بالحدوث
والامكان والعجز والجهل مثلا عرف ربه بالقدم والوجوب والقدرة والعلم وكبرك بعد صغرك فانك
اذا تفكرت في انتقالات من مقدار الى مقدار وفي ترقياتك من مرتبة الطفولية الى سن الوقوف علمت
ان ذلك مستند الى قادر مدبر بحكمته وانك مخلوق مقهور تحت حكمته وقدرته وقوتك بعد ضعفك
وضعفك بعد قوتك القوة مبدأ الآثار والافعال والضعف عدم ذلك المبدأ بالكلية او فتوره
ولا يبعد ان يراد بالقوة التي في سن الشباب وبالضعف الضعف الذي في سن الكهولة والشيخوخة و
سقمك بعد صحتك وصحتك بعد سقمك السقم المرض وهو ما يزيل عن كل عضو مزاجه اللائق به والصحة
خلافه يعني استقامة كل عضو على ما يليق به ورضاك بعد غضبك وغضبك بعد رضاك الرضا لغة
عن العقوبة او انفعال النفس عن المعافاة والغضب حركة النفس نحو الانتقام او انفعالها عن تلك الحركة
وكونهما من آثار قدرته تعالى باعتبار المعنى الاخير ظاهر وكذا باعتبار المعنى الاول باعتبار اتصاف
النفس بكونها قابلة لهما فانه من آثار القدرة القاهرة وحزنك بعد فرحك وفرحك بعد حزنك
الحزن انفعال النفس عن توارد المكروهات او عن تخيلها وقد يتحقق لا عن سبب ظاهر والفرح
انفعالها عن توارد المرغوبات او عن تخيلها وقد يتحقق لا عن شيء وحبك بعد بغضك وبغضك بعد
حبك الحب انفعال النفس عن الميل المفرط الى مستحسنه او نفس هذا الميل والبغض انفعالها عن الميل المفرط
الى ما تستقبحه او نفس هذا الميل وهما من آثار قدرته تعالى ومن ثم قيل الحب المفرط لا يبالي بلوم صاحبه اذا انقلبا
ولو فرض ان له اختيار القلوب في انه كونه قابلا من قدرته تعالى وعزمك بعد اباءتك واباءتك بعد
عزمك العزم تأكد ميل النفس الى فعل من الافعال والقطع عليه وهو سبب قريب له تابع للارادة التابعة
للشوق التابع لتصوره والاباءة على وزن القناة اسم من ابى الامر اذا امتنع منه فتنظر في تأديته واصل
الهمزة الواو من الونى وهو الضعف والفتور وضبطه بعض المحققين بعد اباءتك بالياء الموحدة
التحتانية والهمزة بعد الالف من الاباء الامتناع والاستنكاف فان قلت العزم فعل اختياري للنفس فلا يكون
فعله تعالى قلت نعم ولكن كون النفس قابلة للاتصاف به وبضده من اثر قدرته تعالى وهذا القدر كاف

هنا وقد يجاب بان العزم لو كان فعلاً اختيارياً للنفس كان مسبوقاً بعزم اخر كان كل فعل اختياري فسببه
القريب هو العزم ثم ننقل الكلام الى ذلك العزم فاما ان يذهب سلسلة العزمات المترتبة الى غير النهاية او
ينتهي الى عزم ليس هو فعلاً اختيارياً لها والاول باطل لبطلان التس وحدوث النفس لعله مناط العزم وثانياً
بان ليس لنا فيما يصدر عنا من الافعال الا العزم وبعد فتعين الثاني وهو المطلوب ثم هذا يجري في الارادة
ايضاً فلنا ان نقول فيه لزم ان لا يكون العبد فاعلاً مختاراً اصلاً اذ لا قدرة له في الارادة ولا في العزم الواقع
بعدها وان اجيب بان الارادة واحدة وتعلقها متعددة والتعلق امر اعتباري والتس في الاعتباري
جائز او اجاب بان الارادة لا يفتقر الى الارادة او بوجه اخر فهو جواب عن اصل الدليل ايضاً والمفهوم من
كلام بعض الاصحاب وهو شارح كشف الحق للعلامة الحلي ان العزم من اختيار العبد والارادة صادرة
عنه بلا اختيار حيث قال الاصل القدرة والارادة مخلوقتان في العبد لكن الفعل انما يتحقق بالارادة
الجامعة للشرائط وارتفاع الموانع وهي يعني الارادة الجامعة اختيارية بيان ذلك انه اذا حصل لنا
العلم بنفع فعل يتعلق به الارادة بالاختيار لنا لكن تعلق الارادة به غير كاف في تحققه ما لم يصر جازمة
بل لا بد من انتفاء كف النفس عنه حتى يصير الارادة جازمة موجبة للفعل فانا قد نريد شيئاً ومع هذا
نكف نفسنا عنه لحياء وحمية وذلك الكف امر اختياري يستند وجوده على تقدير تحققه الى وجود
الداعي اليه وعدمه الى عدم هذا الداعي فان عدم علة الوجود علة العدم وعدم هذا الداعي الى عدم الداعي
وهكذا غاية ما يلزمه التس في العدميات ولا استحالة فيه وبالجملة الارادة الجازمة اختيارية
لاستناد عدم الكف المعتبر فيها بالاختيار وان لم يكن نفس الارادة ارادية ولا يلزم التس المحال انتهى
ولا خفاء في دلالته على ما ذكرنا فان الارادة الجازمة هي الارادة المؤكدة بالعزم والقطع على الفعل فاصل
الارادة اضطرارية والعزم اختياري وشهوتك بعد كراهتك وبعد شهوتك الشهوة التي هي حالة فايضة على النفس
من المبدا بعد تصور ذلك الشيء وتصور منافعه والكراهة التي هي حالة فايضة عليها بعد تصوره وتصور مضاره
كما تجد ذلك عند شهوتك للطعام وكراهته مثلاً ورغبتك بعد رهبتك ورهبتك بعد رغبتك الرغبة
انبساط النفس وحالتها الفايضة من المبدا عند مشاهدة شيء مرغوب او تصوره والرهبة يعني الخوف
انقباض النفس وحالتها الفايضة عليها عند مشاهدة شيء مخوف او تخيله كما تجد ذلك في نفسك اذا رايت
شجاعاً وسفانة وظننت انه اسد ثم ظهر لك انه انسان صديق لك ورجائك بعد ياسك وياسك

نشاطی ل

وکراهتك

بعد رجائك

بعد رجائك الرجاء كيفية نفسانية فايضة من المبدا بملاحظة نافع شديد النفع واليأس انقطاع الرجاء كما
تجد ذلك في نفسك اذا كنت محتاجاً الى الماء للشرب او الزرع ورايت سحاباً ممطراً ثم انكشف وتفرقت
اجزاؤه قبل ان يمطر فانك تجد لنفسك ياساً بعد رجاء من غير ان يكون لك اختيار فيهما وعلمك
بما لم يكن في وهمك وعزوب ما انت معتقده عن ذهنك العزوب بالعين المهملة والزاي المعجمة
الغيبة والذهاب والبعد يقال عزب عني فلان من باب منع وضرب اذا غاب وذهب وبعد والخطور
الحصول يقال خطر امر بالبال وعلى البال خطوراً من باب طلب اي حصل فيه والخاطر اسم فاعل منه بمعنى
الحاصل في الذهن وقد يطلق على الذهن كما يقال ليس في خاطرك كذا والمراد به هنا هو الشعور والادراك
بقرينة تعديته بالباء واضافته الى الفاعل وهو كاف المخاطب ويجوز استعمال الفاعل في المصدر كما يجوز
عكسه والمقصود ان شعورك بما لم يكن حاصلاً في ذهنك وحصوله في وهمك بعدما لم يكن وذهاب
شيء عن ذهنك بعد ما كان فيه ونسيانك اياه من غير ان يكون لك اختيار فيه دل على ذلك بان فاعلها
مفيض وازاله من بل وهو القادر الذي انت معه وتحت قدرته وارادته فقد اشار عليه السلم
الى ظهور المبدا القادر بان هذه الصفات النفسانية والفايضة على النفوس مستندة الى الطبيعة
لان الطبيعة لا يصدر عنها الضدان ولو في وقتين ولا الى ارادة النفس اذ لا مدخل لارادتها كما يظهر لك
والوجدان بل الى قادر قاهر يفعل بها ما يشاء وقد اعترفنا بالذي به حيث قال ومما اراك
قدرته التي هي في نفسي اي اثارها التي لا ادفعها اي لا انكرها ولا اقدر على دفعها حتى ظننت انه
اي المبدا لتلك الاثار سيظهر شيء بينه كظهور المحسوسات وانما لم يذعن به طبيعة الدهر وذهنه
العمي لسواد قلبه وفساد لبه وزوال استعداده بقبوله ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور
محمد بن جعفر الاسدي رحمه الله عليه هو محمد بن ابي عبد الله الذي روى عنه الم كثيراً قال الفاضل
محمد بن جعفر بن عون الاسدي يقال له محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسمعيل البرمكي الرازي ربما يقال
ان فيه دلالة على ان محمد بن اسمعيل الذي وقع في صدر بعض السند واختلف الاصحاب فيه هو البرمكي
لان المص اذا روى عنه بواسطة واحدة جاز ان يروي عنه ايضاً بلا واسطة لقرب العهد عن الحسين
بن الحسن بن برد الدينوري عن محمد بن علي عن محمد بن عبد الله الخراساني خادم الرضا عليه السلم قال دخل
رجل من الزنادقة على ابي الحسن ع وعنده جماعة فقال ابو الحسن ع ايها الرجل ارايت ان كان القول

قولكم من انه ليس لهذا العالم مدبر ولا لهذا الخلق معاد ولا عقاب وليس هو كما تقولون الستة الخمس ولا بخاف
الشئ او لستر بها المنفوق اياكم شرعا بفتح الشين وسكون الراء وفتحها ويستوي فيه الواحد والمذكر
المؤنث والاثنان والجمع سواء تاكيد لشرعا يقال الناس في ذلك شرع اي سواء والمعنى انا واياكم متساوون
في الاحوال لا فضل لنا عليكم ولا لكم علينا الا بفضل ما صلينا وصمنا وزكينا واقررنا من العقايد المتعلقة
باحوال المبدأ والمعاد والحشر والنشر والثواب والعقاب فسكت الرجل ولم يجب شيئا لعلمه بالمساواة وعدم
اضرارهم على هذا التقدير اذ اضرارها انما يتصور اذا كان هناك رب قاهر طالب لتركها وهم لا يقولون
بذلك ثم قال ابو الحسن وان كان القول قولنا وهو قولنا ان لهذا العالم مدبرا وعلى الخلق تكليفا
يترتب عليه الثواب والعقاب الخ قد هلكتم ونجونا من الهلاك والعقوبات وامثال هذا الكلام الصادر
من الحكيم من الخطابيات والموعظة الحسنة المحرضة للقلوب القاسية على سلوك سبيل الاحتياط وقد قيل
من سلك سبيل الاحتياط فليمش كثير عن الصراط فقال رحمك الله اوجدني كيف هو واين هو لا ايجاد الا
ايجاد الافتقار يقال اوجد الله مطلوبه اي ظفره به وكيف سوال عن الاحوال والكيفيات واين سوال عن
المكان اذا قلت اين زيد تسئل عن مكانه والمعنى اظفرني بمطلوبي واوصلني اليه وهو انه كيف هو واين هو يعني
بين لي كيفيته واظهر لي مكانه فقال ويلك ان الذي ذهبت اليه من ان له كيفا واينا غلط نشاء من فساد
عقيدتك وضعف بصيرتك وتقيدك بتقييد الحواس وعدم تجاوزك من المحسوسات الى القدس الحق فتشبهه
بالخلق وظننت المساواة بينهما فاجريت حكم الخلق عليه وحكمت بثبوت الكيف والاين له وهو اين الاين
بلا اين وكيف الكيف بلا كيف اي جعل الاين اينا بلا اين له اي بلا اين قبله وجعل الكيف كيفا بلا كيف له او بلا
كيفية او بلا كيف له قبله وفيه دلالة على ان الماهيات مجعولة او احدث الاين والكيف بالجعل البسيط
اعني افاضة الوجود فلا يعرف بالكيفوفية ولا بالاينونية لانه كان موجودا قبلهما خاليا عنهما لا يعرف منه
موجدهما فلو اتصف بهما لزم نقصه في ذاته واستكماله بخلقه ولزم ان يتحرك ويتغير من وصف الى
وصف وان يحتاج الى خلقه وان يشوب عالم الوجوب لذاته بعالم الامكان وان يكون جسما او عرضا لان ذا
المكان والكيف يجب ان يكون احدهما وهذه اللوازم كلها باطلة في ذاته تع ولا يدرك بحاسة لتخصص ادراكها
بالاجسام وكيفياتها وتنزهه تع عن الجسمية ولواحقها ويمكن حمل الحاسة على القوى المدركة كلها لانه تع لا يمكن
ادراكه بشيء من آلة الادراك لان التخصيص ليس بمقام السؤال ولا يقاس بشيء لتقدسه عن التشبيه بخلقه

في الجسمية

في الجسمية والكيفية وغيرهما من توابع الامكان فقال الرجل فاذا انه لا شيء اذا لم يدرك بحاسة من الحواس بناء
الذي وسفسطه ليس بموجود اذ كل موجود فهو يدرك بالحواس وهذا بناء على ان الزنادقة لا يحكمون بالوجود
الا على المحسوسات فيحكمون بعدم وجود ما ليس بمحسوس بعدم كونه محسوسا ولا يعلمون ان عدم الاحساس بشيء
لا يدل على عدم وجوده فقال ابو الحسن عليه السلم ويلك لما عجزت حواسك عن ادراكه لتقدسه عن نيل
الحواس وتنزهه عن دخول في جنس المحسوسات انكرت ربوبيته للممكنات وافتقار الممكنات اليه في ذواتها
وصفاتها وكمالاتها ونحن اذا عجزت حواسنا عن ادراكه ايقنا انه ربنا بخلاف شيء من الاشياء لان مذاهب
العقول والافهام ترتفع لكل شيء سواه وطرق الحواس والاوهام تنتهي الى كل موجود عداه اما اليه فقد قصرت عن
الارتفاع والارتقاء وضلت في بيداء العظمة والكبرياء وايضا كل معقول يمكن ان يدركه العقل ويحده بحد
وكل محسوس يمكن ان يناله الحس ويصفه بوصف فالرب محدود ولا موصوف فالمعقول المحسوس لكونه جسما
او جسمانيا مفتقرة في الوجود وتوابعه الى الغير والرب غني عن الغير من جميع الوجوه فوجب ان يكون غير مدرك
ولا محسوس في ذاته عن الادراك والاحساس لله جعلت واما الربوبية تصح لها عندنا قال الرجل فاخبرني
متى كان لما عرف الرجل اندفاع سؤاله من جهة الكيف والاين استانف سؤالا آخر من جهة متى وهو كان من اوان
وحصول الشيء فيه فقال اخبرني متى حدث وكان زمان كونه ووجوده وهذا ايضا غلط فاحشا منه لظنه انه يخالف
وجود الرب مع تقدسه بالزمانيات قال ابو الحسن ع اني لما نظرت الى جسدي هكذا في النسخ التي رايناها وفي كلام
عليه السلم من هذا السوال واشار الى الدلالة وجوده لان الجواب عنه يعلم من الجواب عن السوال السابق والظاهر انه
سقط في البين جواب وسوال والتعقيد بعيد الى السقوط ولو اسقط جميعا ما رواه الصدوق من هذه الرواية في كتاب
التوحيد بعد هذا السوال قال ابو الحسن ع اخبرني متى لم يكن فاخبرك متى كان قال الرجل فما الدليل عليه قال
ابو الحسن عليه السلم اني نظرت الى جسدي وهذا الجواب السابق بالظاهر بين باب المطالعة بالمثل وبينا وهو الحق
الصحيح منا ان كل شيء له وجود حادث له عدم سابق فكما يصح ان يقال متى كان صح ان يقال متى لم يكن ولما لم يكن
له وجود حادث لم يكن له عدم سابق فكما لا يصح ان يقال متى لم يكن لا يصح ان يقال متى كان في تعلقه
بالوجود الا اذا صح تعلقه بالعدم ولما يحتاج التحقيق فالمقصود انه متى لم يكن بقي حتى يقال متى كان كان بقي
قبل القبل فلذلك لا زال فلا قبل له ولا غاية فلا يصح ان يقال متى كان ومتى لم يكن ولا يجري فيه سواله متى ولفظ في
في الحوادث والزمانيات ولما عرف الرجل اندفاع سواله عن مقوله متى ايضا سال عن الدليل على وجوده بقوله فما الدليل

عليها فدل على وجود الرب قال الاثبات وجوده بالدليل الاول المفيد لليقين انا نظرت الى جسدي الذي هو البنية العظيم
والعالم الكبير لاشتماله على اعضاء مخصوصة وان كانت معينة وقوى معلومة وعروق ساكنة ومتحركة على هيئة عجيبة
وتركيب عجيب لمصالح كثيرة ومنافع جليلة التي يعجز عن تحريرها لسان البيان وعن تحديدها عقول اصحاب
العرفان ولم يكن فيه زيادة ولا نقصان في العرض والطول ودفع المكاره عنه المكاره جمع المكره وهو
وهو ما يكرهه الانسان ويشق عليه والكره بالفتح والضم المشقة مثل المصائب والنوائب الواردة على الانسان
وجر المنفعة اليه النفع ضد الضر يقال نفعته بكذا فانتفع والاسم المنفعة علمت ان لهذا البنيان لاشتماله
على عجائب الخلقة ولطائف الفطرة بانيا بناه على عمد وتدبير محكم وتقدير وفيه استعارة مصرحة وترشيح
فاقررت به اي بوجوده وربوبيته وقدرته الا ترى انك اذا رأيت بناء مركبا من آلات مثل الطين و الحجر
والجص والآجر والخشب ونحوها جزمت بان له بانيا بناه وان لم تشاهده وتنسب من قال انه حدث بنفسه
ووجد من قبل ذاته الى السفه والجنون وفي كتاب درة التاج انه كان لبعض الملوك شك في وجود الصانع و
تنبه به وزيره وكان عاقلا فامر ببناء قصور عالية واجرى انهارا جارية واحداث بساتين عامرة وعمارة
من غير ان يعلم الملك بذلك ثم ذهب بالملك الى ذلك المقام فلما رآه الملك قال من بناه قال الوزير بطريق التعريض
ايها الملك ان كان وجود هذا البناء بلا بان ممتنعا فكيف يصح وجود هذا البناء العظيم اعني الارضين و السموات
وما فيهن من العلويات والسفليات بلا فاعل فاستحسن الملك وتنبه وزال عنه الشك مع ما اري
من دوران الفلك بقدرته في الهواء مع كمال العظمة شرقا وغربا على انحاء مختلفة من البطوء والسرعة
واحوال متسقة من الذهاب والرجعة وهذا الدوران وما فيه من المنافع الكثيرة والمصالح الجلية والا
من الخفية التي تعجز العقول عن ادراك تفاصيلها ويحتاج في معرفة بعضها الى دقة تفكر ولطف تدبر دليل
واضح على وجود الصانع وحسن تدبيره وثبوت القادر ولطف تقديره الا ترى ان من انكر ان يكون دوران
الدولاب الصغير المركب من الخشبات لاصلاح الحديقة مستندا الى الصانع ومحركا له وقال انه وجد بنفسه
وتحرك بذاته زجره كل سامع اشد زجر وينكر قوله اشد انكار ويصر على تجهيله اشد اصرار وما ذلك الا لان
دلالته على صانعه ومحركه ظاهرة بالضرورة واذا كان الحال في هذا الدولاب ما عرفت فدلالة دوران ذلك
الدولاب الاعظم الذي يدور على بسيط الارض لاصلاح هذا العالم على وجود الصانع اظهر وعلى ثبوت المحرك
له اولى واجدر وانشاء السحاب اي ايجادها وتحريكها في جو السماء الى جهات مختلفة وبلاد متباعدة

وهو حامله

وهو حامله الى الاحياء الارض وانبات الزرع وغيرهما من المنافع التي لا تخفى على ارباب البصائر واصحاب الضمائر
وتصريف الرياح شرقا وغربا وجنوبا وشمالا وهو سبب عظيم لبقاء الحيوان والنبات واستعداد الامزجة
للصحة والنمو والنبات حتى قال كثير من الاطباء انها يستحيل روحا حيوانيا ومن جملة المنافع انها تحمل الغمام
المترعة بالماء بين الارض والسماء وتسوقها على وفق الحكمة البالغة الى الاقطار لتحيي الارض الميتة وتملأ
العيون والانهار وجري الشمس والقمر والنجوم جريا مخصوصا في منازلها وسمتها الى جهات مختلفة تارة الى الشمال
وتارة الى الجنوب وعلى احوال متغايرة من السرعة والبطوء والاقامة والاستقامة والرجعة وعلى اوضاع
متباينة من التقابل والتقارن والتربيع والتسديس وغير ذلك من آثار القدرة التي تحير فيها اولو الالباب
حتى يقولون ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار وغير ذلك من الآيات العجيبات
العلوية والسفلية المبينات اي الكاشفات المظهرات لوجود الصانع وقدرته وحسن تدبيره ان قرئت
بكسر الياء والمكشوفات الموضحات في متعلقاتها والعلوم الباحثة عن الامور السماوية والارضية ان قرئت
بفتحها علمت ان لهذا مقدرا ومنشئا قدره على علم وتدبير وانشأه على علم وتقدير والعاقل اذا رأى هذا الصنع
العجيب والابداع الغريب ولا يدهشك قدرة صانعه وعظمته ولا تحيرك جلالة مبدعه وحكمته علي بن ابراهيم
عن محمد بن اسحق الخفاف او عن ابيه عن محمد بن اسحق الشك من الاصل قال ان عبدالله الديصاني زنديق
دامر بين بصرية يصانا وقال ومعناه الملحد سأل هشام بن الحكم فقال الك رب قال بلى قال اقادر هو قال
نعم قادر على ما يريد ويعجزه شيء قاهر يقهر الممكنات بايقاعها من الانقياد فيها ولا تطيق الاشياء الامتناع
منه فان قلت نعم قد وقع في موضعه لانه للتصديق والاثبات لما بعد الهمزة استفهاما فلا لانه للايجاب
لما بعد النفي ولا نفي هنا قلت النفي اعم من ان يكون صريحا او مفهوما من سياق الكلام كما صرح به ابن الحاجب
في شرح المفصل والنفي هنا متحقق لان السائل كان منكر الرب ووجوده قال يقدر ان يدخل الدنيا اي السموات
والارضين وما بينهما كلها البيضة اي في البيضة بحذف حرف الجر ونصبها بالمفعولية لا تكبر البيضة
ولا تصغر الدنيا في محل النصب على الحالية قال هشام النظرة اي اطلب منك النظرة وهي بفتح النون وكسر
الظاء الامهال والتأخير يقال انظره الى المهلة واخره واستنظره اي استمهله فقال له قد انظرتك حولا اي
الحول قال ذلك لظنه بصعوبة الجواب ثم خرج عنه فركب هشام الى ابي عبدالله ع فاستأذن عليه فاذن
له فقال يا ابن رسول الله اتاني عبدالله الديصاني بمسألة ليس المعول فيها المعول بكسر الواو والصحيح والاظهر فتحها

بفتح الواو وصمه وهي بمعنى الاعتماد والاستعانة من عولت به وعليه اذا استعنت اي ليس الاعتماد والاستعانة
في تلك المسئلة لصعوبتها الا على الله وعليك فقال ابو عبد الله عليه السلام عما ذا اسالك فقال قال لي كيت وكيت
هي كناية عن الامر والقول الحق لا نهاية قال اهل العربية اصلها كية بالتشديد والتاء فيها بدل من احدى
اليائين والهاء التي في الاصل محذوفة وقد يضم التاء ويكسر فقال يا هشام كم حواسك قال خمس هي الباصرة
والسامعة والشامة والذائقة واللامسة يدرك بها المبصرات والمسموعات والمذوقات والملموسات
قال ايها اصغر قال الناظر قال وكم قدر الناظر قال مثل العدسة او اقل منها فقال له يا هشام فانظر امامك
وفوقك واخبرني بما ترى فقال ارى سماء وارضا ودورا وقصورا وبراري الدور بضم الدال وسكون
الواو جمع الدار وهي المنازل المسكونة والمحالّ وقد يطلق على القبائل المجتمعة في محلة مجازا من باب تسمية الحالّ
باسم المحل ويمكن ان يقال اطلاقها على المحلة من باب الاستعارة لان المحلة جامعة لاهلها كالدار كما يشعر به
كلام صاحب المغرب والبراري خلاف البحر ويجمع على براري مثل صحاري بفتح الراء على الافصح وجبالا وانهارا فقال
ابو عبد الله عليه السلام ان الذي قدر ان يدخل الذي تراه العدسة او اقل منها قادر ان يدخل الدنيا كلها البيضة
لا تصغر الدنيا ولا تكبر البيضة فاكب هشام عليه اي اقبل اليه والقى نفسه عليه يقال اكبّ بوجهه اي صرعه
فاكب هو على وجهه ومن النوادر ان يكون الثلاثي المجرد للتعدية وبناء الافعال منه للزوم وقبّل يديه ورأسه
ورجليه ابتهاجا وسرورا وتعظيما وتصاغرا لتعليم والارشاد وقال حسبي اي يكفيني هذا في الجواب من سؤاله
يا ابن رسول الله وانصرف الى منزله وغدا اليه الديصاني اي جاءه غدوة في اول النهار فقال يا هشام جئتك
مسلما اي لاسلّم عليك ولم اجئك متقاضيا الجواب طالبا له فقال له هشام ان كنت جئت متقاضيا
فهاك الجواب ها بالقصر وها ساكنة الالف وهاء بمدها وفتحها وهاك كلها اسم فعل بمعنى خذ وهذا الجواب
وجهان احدهما وهو المقصود انطباع صورة المرئي في الجليدية على نحو الوجود الظلي كما هو مذهب الطبيعيين
من ان الابصار بالانطباع وثانيهما دخول عين المرئي المتقدر بالمقدار الكبير فيها من غير ان يصغر احدهما
او يكبر الاخر وهذا ممتنع والمحال لا يتعلق به القدرة وعدم تعلقها به لا يوجب العجز كما يدل عليه ما رواه الصدوق
في كتاب التوحيد باسناده عن عمر بن اذينة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قيل لامير المؤمنين عليه السلام هل يقدر
ربك ان يدخل الدنيا في بيضة من غير ان تصغر الدنيا وتكبر البيضة قال ان الله لا ينسب الى العجز والذي
سالتني لا يكون يعني ان الله لا يعجز عن شيء من الممكنات والذي سالتني عنه محال لا يتعلق به القدرة وعدم

تعلقها

تعلقها به لا يوجب العجز والنقص اذ لا نقص فيها وانما النقص في المحال لعدم كونه قابلا للوجود فان قلت الديصاني
سال عن قدرته على ادخال العين المقدار الكبير في الصغير لا على ادخال صورته فيه فليس هذا الجواب جوابا عن ذلك
الجواب صحيح واقع على وفق الحكمة والمقام بيان ذلك ان الديصاني لما كان منكرا لوجود الرب القادر وكان غرضه
من هذا السؤال الزام القائلين بوجوده فلو اجيب بانه يقدر على الادخال العيني كان الجواب غير مطابق للواقع
لكون هذا الادخال محالا فلم يكن له مصداق في الموجودات والسائل لا يحكم الا بها فلو اجيب بانه لا يقدر عليه
لانه ممتنع وعدم تعلق القدرة لا يوجب العجز كما اجاب به امير المؤمنين عليه السلام لحكم بذلك بعدم قدرته على الادخال
في ذهنه وان اذعن جهله وحصل غرضه على زعمه فالحكمة والمقام يقتضيان ان يجاب بجواب يتشابه بجواب الوجهان و
يصح باعتبار احدهما ثم السائل لما عرف من هذا الجواب قدرته على ادخال الكبير المقدار في صغير المقدار ولم يكن له
الاقدام على الانكار ولم يكن عارفا بحقيقة الابصار ولا فارقا بين عين المرئي وصورته سكت ولم يقل
مرادي غير ما اردت من هذا الجواب وقد وجه سيد الحكماء الالهيين جوابه عليه السلام بوجهين اخرين احدهما ان الله
يقدر ان يدخل ما تراه العدسة لا يصح ان ينسب الى العجز ولا يتوهم فيه انه غير قادر على شيء اصلا وعدم تعلق قدرته
بادخال الدنيا في البيضة من غير ان تصغر تلك وتكبر هذه ليس من تلقاء قدرته وقصور فيها ولا من حيث انه
ليس قادرا على شيء ولا ما ذلك من نقصان ما فرضته حيث انه مع ليس له حظ من الشيئية والامكان ولم يصح
خطابه بالامكان تعلق القدرة به مستتركا تعلقها بكل شيء وثانيهما ان ما يتصور من ادخال الدنيا في البيضة
من غير ان تصغر تلك وتكبر هذه انما هو بحسب الوجود الانطباعي وان الله سبحانه قادر على ذلك حيث ادخل ما تراه
في الجليدية واما ذلك بحسب الوجود العيني فليس هو شيئا يتصور ويعبر عنه بمفهوم اصلا انما الشيء والمفهوم
منه هو المعبر به فقط لا المعبر عنه وقال بعض المحققين رفع الله قدره في توجيه الجواب ان الله
سالا انه هل يقدر ربك على ادخال الكبير في الصغير من غير التفات الى ادخال العين الكبير او صورته وانحصر
لهذا الادخال مصداق في الخارج فاجابه بان لهذا النحو من الادخال مصداقا فيه وهو ادخال الصورة
المحسوسة المتقدرة بالمقدار الكبير بنحو الوجود الظلي في الحاسة ولا استحالة فيه اذ كون الصورة الكبيرة
فيها بالوجود الظلي لا يوجب اتصافها بالمقدار الكبير وانما يوجب اتصافها به ادخال المتقدر الكبير فيها بالوجود
العيني وهو لما كان منظور السائل مما يشمل لهذا النحو من الادخال ولم يكن نظره مقصورا على الادخال العيني لم يقل بعد
سمع الجواب مرادي الادخال العيني والادخال في الحاسة ليس من هذا القبيل فليتامل في خروج الديصاني عنه

حتى اذن باب ابي عبد الله عليه السلام فاستاذن عليه فاذن له فلما قعد قال له يا جعفر بن محمد دلني على معبودي
الذي عرفت قدرته واستحق العبادة مني بعدك او وجب علي عبادته ان علمت وجوده فقال له ابو عبد الله
عليه السلام ما اسمك فخرج عنه ولم يخبره باسمه فقال له اصحابه كيف لم تخبره باسمك قال لو كنت قلت
له عبد الله كان يقول من هذا الذي انت عبده وهذا واقع لما انا فيه ولا مفر لي عنه فقالوا له عد اليه
وقل له يدلك على معبودك ولا يسئلك عن اسمك فرجع اليه فقال له يا جعفر بن محمد دلني على معبودي
ولا تسئلني عن اسمي فقال له ابو عبد الله عليه السلام اجلس واذا غلام له صغير في كفه بيضة يلعب بها فقال
ابو عبد الله عليه السلام يا غلام ناولني البيضة فناوله اياها فقال ابو عبد الله عليه السلام يا ديصاني هذا حصن
مكنون اي مستور ما فيه او مصون من جميع جوانبه لا فرجة فيه ولا باب له من كننت الشيء اي سترته
وصنته وانما استدل عليه السلام على وجود الصانع بالجزئي المحسوس لانه اقرب الى فهم المخاطب ولذلك شاع
في تفهيم المطالب العالية ذكر الامثلة الجزئية ولان المخاطب كان زنديقا والزنادقة لا يعقلون الا
المحسوسات ولا يقبلون الاقاويل الكلية كونه بحوالته له جلد غليظ كسور الحصن يحفظه من تطرق الفساد اليه
بسهولة وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق يمنع المائع الذي فيه من السيلان ان وقع كسر في الجلد الغليظ
ولمنافع اخرى يعرفها ارباب البصائر وتحت الجلد الرقيق ذهبة مائعة الذهب مؤنث معنوي ولانه
تصغيرها ذهيبة والتاء في ذهبة على نية القطعة منها وفضة ذائبة ذاب الشيء يذوب ذوبا وذوبانا
نقيض جمد واذابه غيره وفضة مذابة وان كانت انسب ليكون اشعارا بصدورها عن المبدأ لكن
قال فضة ذائبة لرعاية المناسبة مع قوله ذهبة مائعة واطلاق الذهبة والفضة هنا على سبيل التشبيه
والاستعارة وانما اعتبر الميعان في الذهبة والذوبان في الفضة مع ان الاصل ان يعتبر الذوبان فيما يشبه
بالذهبة والميعان فيما يشبه بالفضة لان الميعان انسب بالذهبة والذوبان انسب بالفضة بالنظر الى المعنى
الحقيقي لان الذهب الين من الفضة والفضة اجمد واصلب من الذهب وعلى هذا فذكر الميعان والذوبان
ترشيح للاستعارة لا تجريد فلا الذهبة المائعة تختلط بالفضة الذائبة ولا الفضة الذائبة تختلط
بالذهبة المائعة مع ان تقارن المائعين وتلاقيهما يقتضي اختلاط كل منهما بالاخر فهي على حالها اي مصونة
منتظمة متقنة فخرجه عما فيه صلاحها لم يخرج منها خارج مصلح فيخبر عن صلاحها اخبرته بكذا وخبرته
بمعنى والاصل في الاخبار والتخبير التعدية الى المفعول الثاني بالباء وقد شاع التعدية ايضا بعن فعن هنا في

موضعها

موضعها او بمعنى الباء لان الحروف الجارة قد يجيء بعضها في موضع بعض ويحتمل ان يكون بمعنى المجاوزة
كانه جعل الخارج منها صلاحها تاركا بحاله ومجاوزه الى الخارج يخبر به ولا دخل فيها مفسد فيخبر عن
فسادها في كتاب الاحتجاج للشيخ الطبرسي عن صلاحها وعن فسادها وهاتان الفقرتان ناظرتان
الى قوله حصن مكنون يعني لم يخرج من البيضة موجود مصلح لها فيخبرك عن صلاحها الناشي منه ولا دخل
فيها موجود مفسد لها فيخبرك بعد خروجه عن فسادها الناشي منه ونقل الحاصل من نظمها والمقصود من ذكر
صلاحها وفسادها مستندين الى شيء من اجزاء هذا العالم ليثبت انهما مستندان الى رب قادر ليس بجسم ولا جسماني
ولقد يجيء نسبة الاصلاح الى ما يخرج منها ونسبة الافساد الى ما يدخل فيها لان هذا شان اهل الحصن لما
له ومحل الداخل فيها بالقهر والغلبة لا يدرى للذكر خلقت ام للانثى تنفلق عن مثل الوان الطواويس
حتى تنفلق معنى الكشف عنه يعني اي تنشق كاشفة عن حيوان له الوان مثل الوان الطواويس في حسن الهيئة
وكمال الخلقة الدالين على كمال قدرة المدبر والطاووس طائر معروف ويصغر على طويس بعد حذف الزيادات اترى
لها مدبرا اصابها قادرا كاملا يفعل فيها ما يشاء والاستفهام لحقيقته او للتقرير قال فاطرق مليا اي ارخى
بجفونه الى الارض ثم ناظرا لها بعد رجوعها الى نفسه تارة ومعاونا اخرى بين العناية الازلية والرحمة الربانية
ما كان عليه الى الايمان بالله ثم قال اشهد ان لا اله الا الله واكتفى بالحصر المفيد للتوحيد المطلق بقوله
وحده لا شريك له للمبالغة في نفي الشرك واشهد ان محمدا عبده ورسوله الى العباد ليخرجهم من الظلمات
الى النور وانك امام وحجة من الله على خلقه لئلا يكون لهم حجة على الله يوم القيمة وانا تائب اي راجع
مما كنت فيه من الزندقة والانكار للصانع القادر الحمد لله رب العالمين علي بن ابرهيم عن ابيه عن محمد
بن عمير والفقيه فيهم ممن كنانه والنسبة اليه فقيمي مثل هذيل وهذلي عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق
الذي اتى ابا عبد الله عليه السلام وكان قال لا يجوز ان يكون صانع العالم اكثر من واحد قال القطب العلامة حجة
الزنادقة انا نجد في العالم خيرا وشرا والواحد لا يكون خيرا وشريرا والجواب ان الخير ان لم يكن قادرا على
دفع الشرير فهو عاجز والعاجز لا يصلح للربوبية وان كان قادرا عليه ولم يدفعه فهو ايضا شرير وهذا الجواب
اقناعي صالح للدفع في الجملة وشبههم في غاية الوهن لظهور فسادها فنعرض عن البيان وكان من قول ابي
عبد الله عليه السلام انما جاء بحرف التبعيض لان كان للزنديق سوالات متكثرة وكان له اجوبة متعددة
يظهر ذلك لمن نظر في كتاب الاحتجاج لا يخلو قولك انهما اثنان من ان يكونا قديمين او لوجودهما قويين

اي متساويين في القوة والقدرة على ضبط كل واحد من الممكنات مستقلين بارادته ودفع كل ما يمنع نفاذها
كما هو شان واجب الوجود بالذات حيث انه يجب ان يكون قاهرا على جميع ما سواه او ضعيفين ليس
لواحد منهما تلك القوة والقدرة والاستقلال او يكون احدهما قويا والآخر ضعيفا هذه احتمالات
ثلثة لا تزيد ولا تنقص وكلها باطل وفي بطلان الثلث اثبات الوحدة فان كانا قويين فلا يدفع
كل واحد منهما صاحبه عن التصرف وينفرد بالتدبير والربوبية ويتخلص عن نقص الشركة والحاصل
ان كونهما قويين على الاطلاق يقتضي جواز دفع كل واحد منهما صاحبه لان من شان القوي المطلق ان يكون
قاهرا على جميع ما سواه كما عرفت وجواز ذلك يوجب بالضرورة ضعف كل واحد منهما وعدم استقلاله
وكماله في المقدرة والقوة وهذا نقيض المفروض وكلما يلزم من فرضه نقيضه فهو باطل ثم يلزم من تساويهما في القوة
والدفع اما عدم التكوين والايجاد ان توافقت ارادتهما واليه يشير قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا وقوله تعالى ولعلا بعضهم على بعض او تحقق الضدين معا ان تخالفت بان يريد احدهما شيئا والآخر ضده
او عدمه فانه اذا منع كل واحد منهما صاحبه عن مراده لزم تحقق الضدين فان قلت تحقق الضدين غير
محتمل اذ لا يقع بينهما مخالفة في الارادة اما اولا فان كل واحد منهما حكيم والحكيم لا يريد الا ما هو الافضل
والافضل من الطرفين ليس الا واحدا واما ثانيا فلعلمهما في الازل بالكائنات كلها والكائن من الطرفين
ليس الا احدهما فلذلك العلم يمنع وقوع المخالفة بينهما قلنا الاول مدفوع لان الفعل لو لم يتوقف على
الداعي والمصالح ويحصل الارادة جاز وقوع المخالفة بينهما في الارادة وكذا ان توقف عليها لان الدواعي
والمصالح قد يتعلق بالطرفين من جهتين والثاني ايضا مدفوع لان العلم لا يمنع وقوع الاختلاف بينهما
في الارادة اذ العلم تابع للارادة فلو كان سببا لها لزم الدور وههنا واما القول بان المقصود من هذا القسم
هو انه لو كانا قويين لزم اما استناد كل معلول شخصي الى علتين مستقلتين في الافاضة وذلك محال او لزم الترجيح
بلا مرجح وهو قطعي الاستحالة او لزم كون احدهما غير واجب بالذات وهو خلاف المفروض ففيه اثبات للمطلق
ان هذا التفصيل لا يستفاد من منطوق كلامه ع ولا من مفهومه فليتامل وان زعمتما ان احدهما قويا والآخر
ضعيف ثبت انه اي الصانع واحد كما نقول لعجز الظاهر في الثاني والعاجز لا يقدر ان يعارض القوي ويدعي
الربوبية لنفسه او يدعي الشركة فيها بل هو في وجوده ولوازم ذاته وسائر كمالاته محتاج الى كون واجب الذات وهذا الوجه الذي ذكره
ثم استدل على نفي الاثنينية بدليل ثالث لا يعتبر فيه التفصيل المذكور وهو ان النظام المتسق بين اجزاء هذا العالم وارتباط

بعضها

بعضها ببعض ارتباطا تاما يقتضي ان يكون مدبره واحدا كما اشار اليه بقوله فان قلت انهما اثنان في كتاب الاحتجاج
وان قلت بالواو وهو عطف على لا يخلو من ان يكونا متفقين من كل جهة اي متفقين من كل جهة الظاهر ان
هذا كلامه ع وفايدة ذكره هو التنبيه على ان الدليل الاول يبطل الاثنينية على التقديرين والمراد باتفاقهما
في ايجاد الممكنات واستناد كل واحد واحد منهما اليهما كما تقتضيه الوجوب والامكان الذاتيين فان الوجوب
الذاتي يقتضي نفاذ تصرف الموصوف به في جميع الممكنات والامكان الذاتي يقتضي استناد الموصوف به الى من هو واجب
بالذات او المراد باتفاقهما ان يكونا شخصين متشاركين في تمام المهية مندرجين تحت نوع الواجب فانهما متفقان
في الاثار المرتبة على تلك المهية ولوازمها ولا تفاوت بينهما الا بالهوية الشخصية والافتراق خلاف الاتفاق
بالمعنيين فهو بان يستند بعض الممكنات الى احدهما وبعضها الى الآخر بحيث يحصل من المجموع هذا النظام
الشاهد او بان يكون الاثنان نوعين متباينين في المهية مندرجين تحت جنس الواجب لذاته مختلفين
من جهة المهية وآثارها ولوازمها والتمايز بينهما بفصول وجودية لامتناع تقوم الوجود بالعدم وم في
قلنا النظم ذلك لاحتمال ان يكون كلام السائل ووصفنا ان لا اثنان ولكن هذا الاحتمال بعيد جدا فلما رأينا
الخلق منتظما على نظام مخصوص ونضد معلوم كما ترى من نضد الاجسام الكروية بعضها فوق بعض و
تركيب الاجسام المركبة من العناصر وغير ذلك من نظام هذا العالم والفلك جاريا على نحو خاص من الشرق
الى الغروب ومن الغرب الى الشرق بحيث اذا انتهت حركته الى ما بدا منه عاد الى الحالة الاولى مع حفظ تحركه
دايما على اقدار معينة من السرعة والبطوء وبذلك يتفاوت ازمنة الحركة الدورية على الضبط المعلوم
المنتظم في الحركات الفلكية والتدبير واحدا اذ نسبة اجزاء هذا العالم بعضها الى بعض كنسبة اجزاء
هذا العالم بعضها الى بعض كنسبة اجزاء هذا البدن بعضها الى بعض في الارتباط والانتظام فالتدبير كتدبير النفس
في البدن وستعرف لهذا زيادة توضيح والليل والنهار يتعاقبان يجيء هذا ويذهب ذلك ويجيء ذلك ويذهب
هذا ويتفاوتان في القدر فمن اول الصيف الى اول الشتاء يزيد الليل وينقص النهار ومن اول الشتاء الى اول
الصيف يزيد النهار وينقص الليل مع انضباط الزيادة والنقصان في جميع الاوقات والازمان كل ذلك
لمنافع غير محصورة يعرف جلها او كلها اصحاب العرفان والشمس والقمر لهما تاثير عظيم في السفليات ومنافع
جليلة في نشو الحيوانات والنباتات وبهما ينتظم الليل والنهار بالحركة الاولى والسنة والشهور بالحركة الثانية
ويتعادل الحر والبرد والرطوبة واليبوسة في الهواء اذ الشمس توجب حرارة الهواء ويبوسته والقمر يوجب

برودة ورطوبة ومن ثم كان الليل ابرد وارطب من النهار وقال قطب العلامة الليل له صفات الظلمة والبرودة
والرطوبة وتلك الصفات من علامات الموت ولذلك يموت الحيوانات في الليل ومنه النوم اخ الموت
ثم اذا ظهر ضوء الشمس وطلع الفجر يحصل لهذا العالم نوع من الحرارة يقومون من مراقدهم ويتحركون الى مقاصدهم
ويتزايد ذلك فيتم الى ان يبلغ الشمس غاية الارتفاع فاذا مالت الى الغروب نقصت فيتم الى ان يزول الشفق الذي
هو من اثر ضوئها ثم يموتون ويعود الحالة الاولى وهكذا الى ما شاء العليم القدير ولا صحة الامر والتدبير
اي لما قلنا يريد ان مدخوله يجب ان يكون مؤخرا وجوابه وههنا ليس كذلك ويعطف التدبير على الامر
اما للتفسير او المراد بالامر انتظام الخلق وجريان الفلك واتساق الليل والنهار وحركة الشمس والقمر وساير النجوم
وبالتدبير ربط هذه الامور بعضها ببعض وملاحظة منافعها ورعاية مصالح هذا العالم من الحيوان وغيره
ومن ايتلاف الامر اي ارتباط اجزاء العالم وانضمام بعضها ببعض بحيث يحصل من مجموعها شخص مركب من اجزاء
متلائمة متناسبة متناسقة بيان ذلك ان هذا العالم مركب من الجواهر والاعراض والجواهر بعضه مجرد و
المتحيز بعضه مركب والبسيط بعضه عنصري وبعضه حيوان وبعضه نبات وبعضه جماد والعرض
مفتقر الى الجوهر باعتبار والجوهر مفتقر الى العرض باعتبار اخر وكذا كل واحد من المتحيزات والمجردات وكل
واحد من العنصريات والفلكيات مفتقر الى الاخر بوجه ما والحيوان مفتقر الى النبات وبالعكس وهو مفتقر
الى العناصر في التركيب والعناصر يفتقر بعضها الى بعض في تكوين المركبات وانواع الحيوان واشخاصه يفتقر
بعضها الى بعض كما يظهر ذلك ظهورا تاما في افراد الانسان فانه لا يتم نظامهم وبقاؤهم ومعاشهم بدون
التمدن والتعاون وبالجملة اذا تاملت في هذا العالم تاملا صحيحا كاملا وجدت كل واحد من اجزائه
مرتبطا بالاخر ومفتقرا اليه بوجه ما ومنتفعا به انتفاعا محسوسا او معقولا بحيث يختل نظامه في
نفسه بل نظام الكل لولا ذلك الاخر كما يختل نظام احوال الشخص الانساني المركب من الاجزاء المتشابهة
وغير المتشابهة والقوى الظاهرة والباطنة باختلال بعض هذه الامور على ان المدبر واحد منتهية على
النظام الاحسن والقوام الاتقن بعلمه الشامل وتدبيره الكامل وذلك اما لما قيل من ان التناسب والتلازم
بين الشيئين لا يتحقق الا بعلية احدهما للاخر او بمعلوليتهما لعلة واحدة موجبة لهما فلو تعدد
المدبر لاختل الامر وفسد النظام كما اشير اليه قوله ثم لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا واما لان التدبير
الواحد لا يجوز استناده الا الى مدبر واحد لامتناع اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد شخصي واما لان

المدبر الواحد كاف لصدور التدبير الجملي واذا لاحظنا معه ان المشاركة نقص لا يليق بالواجب بالذات اولا
حظنا لزوم التعطيل علمنا انه لا مدبر غيره لانه على هذا الوجه اما ان يتحقق وجود مدبرين متفقين مستقلين في
تدبير الكل بحيث يصدر الكل عن واحد واحد ووجود مدبرين يستقل احدهما كذلك ويستقل الاخر في البعض او وجود
مدبرين غير متفقين بان يستقل احدهما في بعض والاخر في بعض اخر بحيث يحصل من المجموع هذا النظام
والتدبير لانا نقول كل واحد منها اما ان يستقل في الكل او لا فان استقل بمجموعهما فيه لزم ان يكون المجموع هو المدبر و
مع كونه باطلا لاستحالة التركيب في الواجب دافع للاثنينية وان استقل احدهما في بعض والاخر في بعض اخر لزم
النقص المحال على الواجب بالذات وان تفقد التلازم والايتلاف بين البعضين والا لزم عدم استقلال كل
واحد في البعض ايضا هف ثم استدل على نفي الاثنينية بدليل اخر من غير ملاحظة هذا العالم ونظامه
وايتلافه وهو قوله ثم يلزمك وانما اتى بثم للاشارة الى بعد مرتبته عن الاولين اذ فيه مع ابطال الاثنين
الزام للقايل بها ما لا يلتزمه هو ولا احد غيره فثم للعطف على قوله فان قلت انهما اثنان وهذا احسن
من جعله عطفا على قوله فلما ايا وجعل المعطوف عليه دليلا على ابطال الاثنين في صورتي الاتفاق والا
فتراق جميعا او في صورة الافتراق فقط وجعل المعطوف دليلا على ابطالها في صورة الاتفاق فقط اي
ادعيت اثنين فرجة ما بينهما حتى يكونا اثنين متفقين في تمام الحقيقة او مختلفين لان ما به الامتياز
والانفصال وهو المعبر عنه بالفرجة على الاول بالعرضيات وعلى الثاني بالفصول وانما عبر عنه بالفرجة الفاصلة
بين المحسوسات تقريبا له الى فهم المخاطب لتنزيله اذ وهمه مربوط بالمحسوسات وفهمه متعلق بالجسم والجسمانيات
فخاطبه بما يليق بحاله فصارت الفرجة ثالثا بينهما قديما معهما اي موجودا قديما مع الاثنين اما وجوده
فلانه لو كان امرا عدميا لزم ان يكون لكل واحد منهما مميز امر وجودي اذ ليس لكل واحد منهما الامر العدمي الذي
للاخر لتحقق معنى الاثنينية فلا بد ان يكون لها امر وجودي يقابله فلا يرد انه يجوز ان يكون الفرجة
امرا عدميا فلا يلزم وجود اله ثالث واما قدمه فلان الاثنين القديمين متمايزان به فهو ايضا قديم بالضرورة
وانما لم يقل ثالثة وقديمة لانه نظر الى المعنى وهو مذكر فيلزمك ثلاثة اي فيلزمك القول بوجود الهة
ثلث او ثلثة الهة او قدماء ثلثة فان ادعيت في اولا الفرجة بعد الاثنين ثلثة لزمك ما قلت في الاثنين من
وجوب تحقق الفرجة بينهم ليتحقق الثلاثة حتى يكون بينهم فرجتان اي فرجة اخرى غير المذكور واراد بالفرجة الجنس
فيصدق على الفرجتين فصح قوله فيكونوا خمسة اي فيكون الثلاثة مع الفرجتين خمسة فان قلت لم اراد بالفرجة

مابه الامتياز ولا جهة فى الثلاثة لكون كل واحد من الثلاثة متمايزا عن الآخرين فلا يلزم ح ان يكون بواسطة الاجتماعية
قلت المراد بالفرجة هنا الامر الوجودي الذي يقع به الامتياز والالتزام ح ثبوت الفرجتين لجواز امتياز الثالث
عن الاولين بامر عدمي او بعدم وجود هذين الفرجتين فيه ولذلك لم يلزم في الغرض الاول ثلثة لا اربعة فان قلت
اذا جاز ذلك في الثالث جاز في الاثنين ايضا فلا يتجاوز العدد عن ثلثة قلت قد عرفت مما ذكرنا ان امتياز كل واحد
من الثلاثة بامر عدمي يقتضي امتياز كل واحد منهم بامر وجودي ولا اقل امتياز الاثنين منهم به فان ادعيت خمسة لزمك
في الثلاثة حتى يكون بينهم فرج اربعة فيكون تسعة ثم يتناهى في العدد اي يتناهى المدعى في العدد الى ان يصير القول
في عدده الى ما لا نهاية له في الكثرة فيلزمك ان لا تستقر في عدد المدعى على مرتبة معينة من مراتب العدد فان
كل ما ادعيت يلزمك ان تزيد عليه وان القول بان عدد المدعى كذا غير متناهية وهو باطل قطعا ولعل
ما قلناه في شرح هذا الدليل اولى مما قاله بعض الافاضل من ان المراد انه يلزمك ان ادعيت اثنين متفقين
من كل جهة في استحقاقهما لكل فرد من الممكن من حيث الوجود والبقاء والانطباع الامكاني فيجد ما بينهما اذ امتياز
الممكنات باستناد بعضها الى احدهما وبعضها الى الآخر يحتاج الى اله ثالث يفيد التميز والاستناد لامتناع
الترجيح من جهة الاولين لفرض اتفاقهما من كل جهة وذلك الاله الثالث الذي هو مصدر التميز والاستناد
هو المراد بالفرجة بينهما ثم مقتضى طباع الوجوب والامكان يكون نسبة جميع الممكنات الى الالهة الثلثة سواء ولما
كان كل من الاولين مع الثالث اثنين احتاج الى فرجتين وهما الهان آخران والامر يتمادى الى ما لا يتناهى
وجه الاولوية ان فيه نظرا اما اولا فلان اتفاق الاثنين وجواز استناد جميع الممكنات الى كل واحد منهما
لا يقتضي امتناع استناد الترجيح والتخصيص اليهما لانهما فاعلان بالاختيار فيفعل كل واحد منهما بعضها بمجرد
ارادته واختياره ولا يفعل بعضا آخر وهذا لما ان وجود الممكن وعدمه بالنظر الى الواجب سواء وهو يخصص
احدهما بارادته واما ثانيا فلان نسبة جميع الممكنات اليهما في جواز الصدور عنهما وان كانت سواء لكن يجوز
ان يكون كيفية النسبة متفاوتة كافتقارها الى الواسطة ونحوها ولعل هذا القدر من التفاوت يكفي في
تخصيص بعض دون بعض فلا يلزم ثبوت اله ثالث واما ثالثا فلان الاله الثالث على تقدير ثبوته يجوز ان يكون
نسبته الى الاولين متفاوتة بتفاوت ما به الامتياز في القوة والضعف وبهذا الاعتبار يقسم الممكنات
ويخصص بعضها ببعض الهيهما واما رابعا فلان هذا الدليل على هذا التقرير بعد تمامه لا يبطل الالهين اثنين في صورة
افتراقهما واستقلال كل واحد منهما بنوع دون نوع بخلاف ما ذكرناه فهو اولى منه وكذا اولى مما قاله بعض

المحققين

المحققين من ان المقصود انك لو ادعيت اثنين كان لا محالة بينهما انفصال في الوجود وافتراق في الهوية
ويكون هناك موجود ثالث هو المركب من مجموع ذينك الاثنين وهو المراد بالفرجة لانه منفصل الذات والهوية
وهذا المركب لكونه كالواجبات بالذات المستغنيات عن الجاعل كان لا محالة مستغنيا عن الجاعل موجودا لا من تلقاء الصانع
اذ افتقار المركب الى الجاعل بحسب افتقار اجزائه فاذا لم يفتقر اجزاؤه لم يفتقر هو بالضرورة فاذن قد لزمك ان يكون
ذلك الموجود الثالث ايضا قديما فيلزمك ثلثة وقد ادعيت اثنين فان ادعيت ثلثة لزمك بمثل ما قلت في
الاثنين ان يكون خمسة ثلثة لها وحدانية ورابع مركب من الاثنين وخامس مركب من الثلثة وعلى هذا القياس
فيلزمك ما لا يتناهى في العدد وفيه نظر من وجوه الاول ان اطلاق الفرجة على هذا المركب لم يثبت لا لغة
ولا عرفا الثاني انه لو لزوم هذا الثالث من فرض الالهين اثنين ثم لجاز ان يكون الواجب الثاني ما فيه من قبول
التركيب الثالث ان كون هذا المركب واجبا بالذات قديما ثم كيف وكل مركب فهو حادث لافتقاره في تركيبه الى
الى الاجزاء والمؤلف الرابع ان المركب من الاثنين على فرض الثلثة ثم يكون العدد سبعة قال هشام فكان من سؤال
الزنديق ان قال فما الدليل عليه اي على وجوده فقال ابو عبد الله عليه السلام وجود الافاعيل المحكمة المتقنة
المنتظمة في الآفاق والانفس دلت على ان صانعا صنعها فانك اذا تاملت في عالم الاجسام من الافلاك والكواكب
والعناصر والمركبات المعدنية والنباتية والحيوانية في اختلاف صفاتها وافعالها واماكنها وحدوثها وفي
نفسك وجوارحك واعضائك وانقلابك من طور الى طور ومن حال الى حال علمت ان ذلك مستند الى صانع
خبير الا ترى انك اذا نظرت الى بناء مشيد مبني البناء مصدر بمعنى المبني فذكر المبني تاكيد والمشيد بفتح الميم
وكسر الشين وسكون اليا المعمول من الشيد بالكسر والسكون وهو كل شيء طليت به الحائط من جص او ملاط
وبضم الميم وفتح الشين وتشديد الياء المطول يعني اذا نظرت الى بناء محكم مبني من الآلات مثل الطين والجص
والاحجار وغيرها علمت يقينا لا اشك فيه ان له بانيا بناه على علم وتدبير وان كنت لم تر الباني ولم تشاهده
فيه انك تحكم بان لهذا البناء بانيا ولا يمنعك عن هذا الحكم عدم مشاهدته حتى انك تتعجب عمن قال لك هذا
البناء حدث بنفسه وتنسبه الى السفه والجنون كذلك يجب عليك ان تحكم بان لبناء هذا العالم
الذي لا بناء اعظم منه واتقن ولا اصنع ولا احكم منه واحسن بانيا بناه على علم وتدبير ووضعه على حكمة وتقدير ولا
تكن منكرا لما يقتضيه صريح عقلك ولا تسمع الزنديق دليلا على وجود الصانع قال فما هو سأل عما هو عن كنه
حقيقته ذاته او عن خواصه وصفاته التي يمتاز بها عن غيره قال شيء اجاب عليه السلام بهذا العنوان للتنبيه

حتى انه لا يستطيع ادراك كنهه عقل الانسان وينبغي ان يعلم ان كل ما له حصول في الخارج او في الذهن فهو شيء فبينهما كما انه حق
فيهما بالوجود المطلق وقد يفرق بينهما بان المتصف بالحصول من حيث هو شيء ومن حيث اتصافه بالوجود او كون
الوجود عينه موجود فهما متساويان في الصدق كما ان الشيئية والوجود المطلق متساويان في التحقق ويمكن
ارجاع قول الاشعري بان الشيء يختص بالموجود وقول المعتزلة بان الشيء ما يصح ان يوجد الى ما ذكرنا بان يراد
بالوجود الوجود المطلق ثم الظاهر ان المراد بالشيء هنا الموجود بالوجود الخارجي بقرينة ان الصانع شيء موجود في الخارج
بخلاف الاشياء اي بخلاف الاشياء الممكنة الموجودة في الذات والصفات والوجود والوجوب اذ ذاته قائمة
بالذات وصفاته عينه ووجوده ووجوبه ذاتيان يستحيل انفكاكه عنهما بوجه من الوجوه وفي مرتبة
من المراتب واما الممكنات فذواتها قائمة بغيرها وصفاتها مغايرة لها ووجودها ووجوبها من غيرها
حتى انها كانت في وقت من الاوقات عارية عن جميع ذلك وانما قلنا الظاهر ذلك لانه يمكن ان يراد بالشيء الوجود
بالوجود المطلق بل هو اولى للافادة ليكون اشارة الى انه مخالف للاشياء في الذهن والخارج الا ان الكلام ح
خال عن الايماء الى وجوده في الخارج علم من الدليل السابق ولما كان اطلاق الشيء عليه يوهم ان له ذاتا متصفة
بشيئية خارجة عنها دفع ذلك الوهم **بقوله** ارجع بقولي شيء الى اثبات معنى صحيح مقصود من هذا القول
اذ ليس المقصود انه نفس المركب من هذه الحروف ولا الموصوف بمفهومه وقد فسر ذلك المعنى **بقوله** وانه
شيء بحقيقة الشيئية يعني انه شيء وشيئية عين ذاته المقدسة الاحدية المنزهة عن التكثر والتعدد ولا معنى
خارج منها قائم بها كما انه موجود وعليم مثلا ووجوده وعلمه عين ذاته وفيه اشارة الى نفي زيادة الصفات والاحوال
عن الذات ويجيء تحقيق ذلك انشاء الله تعالى ثم انه لما كان الزنديق لما كان متوجها الى المحسوسات ووهمه متعلقا بها
والجسمانيات بالغ عليه السلام في نفي شيء بعينه بشيء منها فقال غير انه لا جسم لان كل جسم ذو جزء وكل ذي جزء
مفتقر الى جزئه الذي هو غيره وكل مفتقر ممكن فلو كان الصانع جسما كان ممكنا وهو واجب بالذات فيلزم
ان يكون واجبا وممكنا جميعا وانه محال ولا صورة لان كل صورة سواء كانت جسمية او غيرها محتاجة الى محل
والصانع الحق لا يحتاج الى شيء اصلا فضلا عن ان يحتاج الى محل يحل فيه ولا يحس ولا يجس احسست فلانا اذا
رايته او علمته اي لا يدرك بحاسة البصر لا في الدنيا ولا في الاخرة لان المدرك بالبصر بالذات هو الالوان والا
ضواء وبالعرض المتلون والمضيء اعني الجسم المقابل لهما وهو سبحانه لما كان منزها عن الجسمية ولواحقها وجب
ان يكون منزها عن الادراك بحاسة البصر واما افراد عدم ادراكه بالبصر بالذكر مع ذكر الحواس لظهوره بعينه

عن سائر الحواس

عن سائر الحواس ووقوع الشبهة في اذهان كثير من الجهلة في جواز ادراكه بالبصر حتى ذهب كثير منهم الى تجويزه
مع نسبة ضلالهم بل كفرهم تعالى الله عما يقول الجاهلون الظالمون ولا يجس الجس المس باليد للتعرف يقال جسه
الطبيب اذا مسه ليعرف حرارته من برودته وجس الشاة ليعرف سمنها من هزالها يعني انه تعالى لا يلمس
باليد لان الملموسية من لواحق الامور الممكنة والموجود الازلي منزه عنها ولا يدرك بالحواس الخمس
لان الحواس انما تدرك الاجسام والجسمانيات والكيفيات المختصة بها وهو تعالى ليس بجسم ولا جسماني ولا كيفية
ولا تدركه الاوهام لان الوهم انما يدرك المعاني المتعلقة بالمادة ولا يرتفع ادراكه عن الامور المربوطة
بالمحسوسات وشانه فيما يدركه ان يستعمل المتخيلة في تقديره بمقدار مخصوص وكيفية معينة في هيئة
شخصية ويحكم بانها مبلغه ونهايته فلو ادركته الاوهام لقدرته بمقدار معين في محل معين و
محدود مركب محتاج الى المادة والتعلق بالغير وساحة قدس الحق عن امثال ذلك اجل من ان يحتاج
الى البيان ويمكن ان يوقع الاشارة بالفقرة السابقة الى عدم امكان ادراكه بالحواس الخمس الظاهرة والاشارة
بهذه الفقرة الى عدم امكان ادراكه بالحواس الخمس الباطنة لان الوهم حاكم ادراكاتها يدرك كل ما يدركه
سائر القوى الباطنة من غير عكس فلذا اكتفى بتنزيهه عن ان يكون مدركا بالوهم فقد نزهه عن ان يكون مدركا
بغيره من القوى الباطنة ومما ذكرنا يظهر وجه ترك العطف لانه كالنتيجة للسابق وفي بعض النسخ ولا تدركه
الاوهام بالواو وهو الظاهر ولا تنقصه الدهور لان القابل للزيادة والنقصان اما مقدار او ذو مقدار
قابل للانفعال وكل ذلك من لواحق الامكان ولا تغيره الازمان فان التغير من توابع الامكان المتعالي قدسه
عنها والدهر والزمان واحد وقيل الدهر الزمان الطويل وقيل الدهر الابد ولما كان من شانه غير واقع في الدهر
والزمان ولا متعلقا بما فيهما تعلقا يوجب الاتصاف بصفاته سلب عنه الاتصاف بالنقصان والتغير
اللازمين لما فيهما الى ان قال وابدا محمد بن يعقوب قال حدثني عدة من اصحابنا الظاهر ان يقول ابتداء عدة
من اصحابنا بدون ذكر اسمه خصوصا في مثل هذا الموضع الذي ليس صدر الكتاب ولا صدر الباب عن احمد بن
محمد البرقي عن ابيه عن علي بن النعمان عن ابن مسكان عن داود بن فرقد عن ابي حيان الزهري عن ابي جعفر عليه السلام
قال كفى لاولي الالباب اي لذوي العقول الخالصة عن شبهات الاوهام بخلق الرب المسخر الخلق الايجاد
يقال خلقه الله خلقا اي اوجده وشاع استعماله ايضا في المخلوق والتسخير التذليل والمسخر على الاول بكسر الخاء صفة
للمسبب وعلى الثاني بكسرها صفة له او بفتحها صفة للخلق وانما خص اولي الالباب بالذكر لانهم الذين يعلمون لاستعداد

زعمهم انتقادة وعبادتهم الوقادة وان السموات والارضين والشمس والقمر والنجوم والسحاب والرياح والجبال والحيوانات
والنباتات والجمادات والمعدنيات وغيرها من البسائط والمركبات مسخرات بامره منقادات لحكمه مضطرات
لقدرته متحركات وساكنات لارادته واما غير هؤلاء فلا بطالهم الاستعداد الفطري عنادا ولجاجة ابهامهم وطمع
النفوس في منافع المليّ والاستدلال بها على وجوده ووحدته وقدرته كطمع النظر من ابهامهم بل هم اضل وملك الارض
القاهر الملك بالكسر مصدره وقد شاع استعماله فيما يملك قال في المغرب ملك ملكا وهو يملكه ويملكه
وبالضم العز والسلطنة وجاز ههنا ارادة هذه المعاني كلها والقهر الغلبة والقاهر من اسمائه تعالى لانه قهر الخلق
بالايجاد والافناء بحيث لا يطيق شيء منها الامتناع من نفاذ ارادته وجلال الرب المقام الجلال العظمة والرفعة
ومنه الجليل العظيم الرفيع واذا اطلق الجليل يراد به الله سبحانه لان له العظمة المطلقة والرفعة الكاملة وقد يكون
بمعنى الواضح البين وقد يكون بمعنى الغالب كما في قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين وهو على الوجهين اما صفة للجلال
اي جلاله الواضح بشواهد كمال قدرته او جلاله الغالب على جلال كل جليل الا ما انحط عنه واما صفة للرب اي
الرب الواضح وجوده باعلامه الدالة على ربوبيته او الرب الغالب على الجبابرة في اجراء سطوته ونور الرب
الباهر النور الضياء وهو ما ينكشف به الظلمات ويبصر به المبصرات والباهر الغالب يقال بهره يبهره
اذا غلبه وبهر القمر اضاء حتى غلب ضوؤه ضوء الكواكب والباهر ايضا الظاهر وهو اما صفة للنور او للرب
والمراد بنوره النور الذي خلقه في الاجرام النورانية مثل الشمس والقمر وسائر النجوم او المراد به ما اهتدى به
اهل السموات والارضين الى مصالحهم وارشادهم من العقول والنفوس وقواها كما يهتدى بالنور او المراد به
صفاته الذاتية التي هي المبادي لظهور الموجودات في الممكنات وشروق الكمالات في الموجودات واشراقات
الكمالات اللائقة بها والمراد به الحجج عليهم السلام وبرهان الرب الصادق البرهان الحجة والمراد به الرسول
لانه حجة الله على عباده او المراد به الحجة المركبة من المقدمات الضرورية الصادقة الدالة على التوحيد وفيضانها
من المبدا على النفوس البشرية بلا تجشم كسب في بادئ كافة وما انطق به السن العباد والمراد به اللغات المختلفة
الدالة على وجود القادر المختار كما قال سبحانه ومن اياته اختلاف السنتكم والوانكم او المراد به الالات النطق
من العضلات ومخارج الحروف والاصوات او المراد به ما انطق به العباد الهادين للخلق من الكلام المشتمل على الحكمة
البالغة والنصيحة الكاملة التي يهتدون بها الى طريق الهداية ويجتنبون سبيل الضلالة وما ارسل به الرسل
به الرسل المراد به المعجزات والكرامات وخوارق العادات الخارجة عن قدرة البشر الدالة على وجود الصانع المختار

او المراد به الشرايع المشتملة على القوانين العدلية والاحكام الالهية المنبهة على الحكم والمصالح الجلية والخفية التي
بها يتم نظام العالم وسعادة بني آدم وما انزل على العباد والمراد به الماء الذي به حيوتهم ومعاشهم وحيوة الحيوانات
والنباتات والنعماء الظاهرة والباطنة او المصائب والنوائب التي لا يقدرون على دفعها عن انفسهم او انواع الجزئية
والنكال على الامم السابقة مثل الطوفان والغرق وغيرهما دليلا على الرب اي كل واحد من هذه الامور المذكورة
دليل قاطع وبرهان ساطع لمن له عقل سليم وطبع مستقيم على وجود الرب وربوبيته وعلمه وقدرته وحكمته
في الذات والصفات باب اطلاق القول بانه شيء ذهب القاضي وغيره من الاشاعرة الى ان الشيء يختص
بالموجود وان المعدوم لا شيء ولا ذات ولا ماهية وهو ايضا مذهب الحكماء على ما نقل عنهم من انهم قالوا الشيئية
لما هو حقيقة الشيئية ولا يقع على المعدوم والمحال ولا علم بالمحال اصلا اذ لا شيئية له ولا هوية تتمثل في ذهن
او يتصور في وهم واما المعلوم المتصور المتمثل في الذهن بعنوان المفهوم من لفظه وهو ممكن ما من الممكنات
ليس في انه حقيقة من الحقائق وشيء من الاشياء ابدا وذهب صاحب الكشاف وغيره من المعتزلة
الى ان الشيء ما يصح ان يوجد وهو يعم الواجب والممكن وما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيعم الممتنع ايضا كما صرح به
صاحب الكشاف حيث قال الشيء اعم العام كما ان الله اخص الخاص يجري على الجسم والعرض والقديم تقول شيء لا
كالاشياء اي معلوم لا كساير المعلومات وعلى المعدوم والمحال ثم قال فان قلت كيف قيل على كل شيء قدير وفي
الاشياء ما لا تعلق به القادر كالمستحيل قلت مشروط في حد القادر ان لا يكون الفعل مستحيلا فالمستحيل
مستثنى في نفسه عند ذكر الاشياء كلها فكانه قيل على كل شيء مستقيم قدير ونظيره فلان امير على الناس
اي على من وراءه منهم ولم يدخل فيهم نفسه وان كان من جملة الناس وقال القطب العلامة ان من قال بان الوجود
عين الماهية مثل الاشعري واتباعه قال بان المعدوم شيء لانتفاء الماهية عند العدم ومن قال بان الوجود غيرها
منهم قد اختلفوا في ذلك والنزاع انما هو في المعدوم الممكن لا في المعدوم الممتنع فانه ليس بشيء عند الفريقين هذا بعد
كلامه وهو يخالف ما صرح به صاحب الكشاف محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن عبد الرحمن بن
ابي نجران قال سألت ابا جعفر وهو الجواد عليه السلام عن التوحيد اي عن طريقه وسبيل معرفته فقلت اتوهم
شيئا اي اتوهمه فقال نعم غير معقول ولا محدود تصديق وقع موقع الجملة اي توهمه وتصوره شيئا غير معقول بكنهه فانه المقدسة ولا بالحد المشتمل على الاجزاء
شيئا اي اتوهمه فيحمده انه شيء اولا توهمه ولم كان من حيث انه شيء ولم يصفه بالشيئية فنشا على الاول مفعول
وعلى الثاني قيد والمفعول محذوف والفاء تفصيل للسؤال على الظاهر

التي هي بمنزلة المادة الحقيقية ولا الصورة الذهنية المتصفة بالامكان وكذلك توهمه وتصوره شيئا
غير محدود ومحدود بعقلية او حسية وهي حدوده التي يقف العقل عندها واجزاوه التي ينتهي التحليل
اليها ومنها الاية التي يعتبرها الوهم ويشير اليها فانك اذا فهمته وتصورته بما ذكر لم توحده وشبهته
بخلقه وجعلت له شريكا كما اشار اليه بقوله فما وحّده من كيّفه ووهمت عليه من شيء فهو خلافه اي كل شيء يقع عليه
وهمك واشار اليه عقلك والعقل لا يتطرق اليه كالوهم في عدم امكان تناولهما اياه فهو سبحانه غيره لان
الاشارة الوهمية مستلزمة للوضع والجهة والشكل والتعين وكل ذلك محال على واجب الوجود وكذلك الاشارة
العقلية لا تنفك عن الخلط بصفات الامكان لان النفس اذا توجهت الى امر معقول من عالم الغيب فلا بد
ان يستتبع القوة الخيالية والوهمية للاستعانة بهما على اثبات المعنى المعقول وانضباطه فاذن
يستحيل ان يشير العقل الى شيء من المعاني الالهية الا بمشاركتهما اي الوهم والخيال واستتباعات هذه
او كيفية او صفات له وهو سبحانه منزه عن الكيفيات والصفات والحدود والجهات فكان المشير اليه
فلا يعني الاشارة قاصدا في تلك الاشارة الى ذي كيفية ومحال ان يكون هو واجب الوجود ولو فرض تجرده عن
احكام الوهم والخيال فالصورة الحاصلة فيها موصوفة بحدود عقلية معروفة منعوتة بصفات
الامكان من جهات شتى فهي ايضا غيره تع لا يشبهه شيء في الذات والصفات لان المشابهة بالكل
نقص والنقص عليه محال ولان المشابهة عبارة عن الاتفاق في الكيفية ولا كيفية له وايضا لو وقعت
المشابهة فما به التشابه اما نفس الحقيقة او جزؤها او خارج عنها فان كان الاول كان ما به الامتياز
عرضيا لاحق الواجب لذاته الى امر عرضي يمتاز به عن غيره وهو مح وان كان الثاني لزم تركيب الواجب وهو ايضا
مح وان كان الثالث فان كان ما به التشابه كمالا للواجب كان الواجب في مرتبة ذاته ناقصا
مستفيدا الكمال من غيره وانه باطل وان لم يكن كمالا له كان اثباته له نقصا لان الزيادة على الكمال
نقصان والنقص عليه محال ولا تدركه الاوهام لان الوهم يتعلق بالامور المحسوسة ذات الصور
والاحياز حتى انه لا يدرك نفسه الا ويعتبرها ذات مقدار وحجم فلو امكن لا دركه في جهة وحيز ذا
مقدار وصورة وهذا في حق الواجب المنزه عن شوائب الكثرة مح وهذه الفقرة والتي قبلها كالدليل
والبيان لما تقدمها كيف تدركه الاوهام وهو خلاف ما يعقل وخلاف ما يتصور في الاوهام
لان مدرك العقل محدود بحدود كلية ومتصور بصورة كلية ومدرك الوهم محدود بحدود جزئية

ومقصور بصورة شخصية متعلقة بالمحسوس وكل واحد من هذين المدركين ليس بواجب والواجب خلافه
وهو اشارة الى ان الموهوم والمعقول خلاف الواجب فقد ظهر انه لا سبيل للعقل والوهم الى ساحة كبريائه
ذاته والكيفية حتى معرفته تاكيد لما مر بقوله انما يتوهم شيء غير معقول ولا محدود يعني معرفته بان
يتوهم ويتعقل انه شيء بحقيقة الشيئية موجود في الخارج لذاته لا يعرضه وجود ولا شيئية ولا يلحقه
صفات ولا كيفية ولا يكون معقولا بالكنه قطعا ولا محدود بحد اصلا ولا منعوتا بصفات الممكنات
ولا مشابها بشيء من المخلوقات ويجيء لهذا زيادة توضيح ان شاء الله محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسمعيل
وهو البرمكي عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن الحسين بن سعيد الحسين بالتصغير وفي بعض النسخ الحسن
بن سعيد بالتكبير قال سئل ابو جعفر الثاني عليه السلام يجوز ان يقال لله انه شيء قال نعم يجوز ذلك
هنا مظنه ان يقال كيف يجوز ذلك وهو يوجب الاشتراك بينه وبين خلقه في الشيئية اجاب عنه بقوله
يخرجه ضمير الفاعل للقائل وضمير المفعول لله او للشيء ويحتمل ان يكون الجملة حالا عن فاعل يجوز الدال
عليه نعم ويبعد ان يجعل ضمير الفاعل للشيء وضمير المفعول للقائل عن الحدين المذمومين اللذين احدهما
كفر وانكار للصانع والاخر شرك حد التعطيل اي نفيه وانكار وجوده وربوبيته وابطال صفاته على
الذي يليق به والقول بان هذا العالم معطل ليس له صانع مدبر وحد التشبيه اي تشبيهه بخلقه وتوصيفه
بصفاتهم والحاصل انه يجب على العبد اطلاق الشيء عليه سبحانه ان يقر ويدركه عن ادراك الاشياء الممكنة
وذلك بان يدرك انه شيء موجود لذاته لا يشابه شيئا من الموجودات في الذات والصفات ليخرجه
عن حد الانكار وحد التشبيه ويتصف بالتوحيد المطلق علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن يونس عن ابي المغراء
نقل عن الحسن بن داود ضبطه بالمد وفتح الميم وعن العلامة في الايضاح بالقصر وهو حميد بن المثنى العجلي
رفعه عن ابي جعفر عليه السلام قال ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه الخلو بالكسر والسكون الخالي يقال فلان خلو
من كذا اي خال بريء منه يعني ان بينه وبين خلقه مباينة في الذات والصفات لا يتصف كل واحد منهما
بصفات الاخر واليه اشار امير المؤمنين عليه السلام بقوله بائن من الاشياء بالقهر لها والقدرة عليها وبانت
الاشياء منه بالخضوع والرجوع اليه ذكره في بينونته من مخلوقاته ما ينبغي له من الصفات وفي بينونتها
منه ما ينبغي لها فالذي ينبغي له كونه قاهرا لها غالبا عليها مستوليا على ايجادها واعدامها والذي ينبغي لها

كونها خاصة في الامكان والحاجة لعدم انه مفتقر ومحتاج في وجودها كما لا انتهاء الى وجوده وبذلك حصل
التباين بينه وبينها فكل ما وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله لان الله كان ولم يكن معه شيء فكل شيء غيره
محدث مخلوق وهذا كالتعليل السابق لانه يفيد انه لا يجوز اتصاف الصانع بصفات خلقه لان صفات خلقه
مخلوقة ولا يجوز اتصافه بما هو مخلوق لاستحالة الحلول الصريح وافتقاره الى الممكن وانه لا يجوز اتصاف
الخلق بصفاته والا لكانت له صفة زائدة مشتركة فتكون تلك الصفة غيره فتكون مخلوقة وقد عرفت انه
لا يتصف بما هو مخلوق وهذا الحديث دل على ان صفاته تعالى عين ذاته بمعنى ليس له صفة معنى موجود مغاير له فليس
له مثلا قدرة موجودة ولا علم موجود الى غير ذلك بل ذاته المقدسة من حيث التعلق بالمقدورات قدرة وبالمعلومات
علم من غير تكثر للذات اصلا وهذا كما ان الواحد نصف للاثنين وثلث للثلاثة وربع للاربعة الى غير ذلك مع ان
ذلك لا يوجب تعدده وتكثره اصلا والتكثر انما وقع في الاضافة والمضاف اليه الخارجين عنه والمقصود
من هذا الحديث ومن الذين ياتيان بعده هو ما يفيد الاستثناء وهو ما يفيد الاستثناء وهو ما خلا الله
من انه تعالى شيء عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد البرقي عن ابيه عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبي عن ابن
مسكان عن زرارة بن اعين قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه
وكل ما وقع عليه اسم شيء ما خلا الله فهو مخلوق والله خالق كل شيء ان اريد بالشيء الشيء وجوده وهو مختص
بالممكن فالعموم باق بحاله وان اريد به ما يصح له الوجود وهو يعم الواجب ايضا او ما يصح ان يعلم ويخبر عنه
وهو يعم الممتنع ايضا فلا بد من تخصيصه بالممكن بدليل العقل لخروج الواجب والممتنع من هذا الحكم يعني
ان الله تعالى خالق كل شيء من الممكنات على ما تقتضيه ارادته وتتعلق به مشيته ومخرجها من كتم العدم الى الوجود
ولو بواسطة في بعضها لانتهاء سلسلة الممكنات على نظامها وترتيبها اليه وهو الخالق المطلق الذي يتفرد
بالاختراع والتدبير ويستغني عن غيره في الخلق والتقدير وكل خالق سواه كالعبد بالنسبة الى افعاله انما
ينسب اليه المجاز شيء لانه فاعل اقرب فواسطة بين الفاعل الاول وبين ذلك الشيء فهو فاعل ناقص مفتقر في
فاعليته اليه سبحانه من جهات شتى ويمكن اخراج افعال العباد عن الشيء ايضا بالدليل العقلي الدال على انهم
خالقون لها والنقلي الدال على خلق الاعمال ومن الاصحاب من فسر هذا الكلام بان المراد انه
خالق كل شيء ابتداء واستدل على ذلك بانه لو خلق غيره لكان مثله في الخالقية والايجاد وهو منزه عن ان (يشاركه)

والقلم

ويماثله

ويماثله احد فيها ويعقله مع ليس كمثله شيء وفيه نظر لانا نمنع الشرطية لان خالقيته عبارة عن انتهاء سلسلة
جميع المخلوقات اليه والخالقية بهذا المعنى مختصة به لا يشاركه فيها احد وفيه دلالة على انه واجب الوجود
بالذات لان خالق الجميع لا يجوز ان يكون ممكنا تبارك الذي البركة الزيادة من الخير والثبات عليه و
الطهارة من العيب ليس كمثله شيء اي ليس مثل مثله شيء في الذات والصفات وهو مستلزم لنفي المثل على (سبيل)
الكناية التي هي ابلغ من التصريح لان الكلام في نفي مثله فاذا انتفى مثل مثله فقد انتفى مثله بالالتزام اذ لو كان
له مثل لكان هو مثل مثله مع القول بوجود مثله وقيل الكاف زائدة وانما لم يكن له مثل اذ كل ما كان له مثل
ليس هو بواجب الوجود لذاته لان المثلية اما ان تتحقق من كل وجه فلا تعدد ولان التعدد يقتضي المغايرة
في امر ما وذلك ينافي الاتحاد والمثلية من كل وجه واما ان تتحقق من بعض الوجوه وح مابه التماثل اما
الحقيقة او جزء فيها او خارج عنها وكل ذلك باطل لما مر وعلى هذا وجب على كل من طلب معرفته ان ينزهه
عن المماثلة للاشياء الممكنة ليكون موحدا واصلا الى مقام التوحيد المطلق فكل من حكم بالمماثلة تبع عقله
وهمه اذ الوهم لكونه متعلقا بالمحسوسات غير منجذب وتعينها يدرك في حق الصانع صورا واحوالات مناسبة
لما الفه ثم يغلب على العقل ويحكم بانه تعالى شانه مثلها ويجري عليه صفاتها واحكامها بناء على ان حكم الشيء حكم
مثله ذلك مبلغهم من العلم تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا وهو السميع البصير بذاته المقدسة بمعنى انه
لا يخفى عليه شيء من المسموعات والمبصرات وسيجيء لهذا زيادة توضيح ان شاء الله علي بن ابرهيم عن ابيه
عن ابن ابي عمير عن علي بن عطية عن خيثمة قال العلامة خيثمة بالثاء المنقطة فوقها ثلث نقط بعد الياء
ابن عبد الرحمن الجعفي قال العلامة احمد العقيقي انه كان فاضلا وهذا يقتضي التعديل وان كان من الرجال
عن ابي جعفر عليه السلام قال ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه اذ ليس في عالم الوجوب الذاتي الامكان
الناقص ولا في عالم الامكان الكامل الوجوب الذاتي وصفاته والا لوقع الخلط بين العالمين واشتبه
الخالق بالمخلوق والمخلوق بالخالق وانه باطل قطعا وكل ما وقع عليه اسم شيء ما خلا الله فهو مخلوق (يفيد)
الاستثناء انه تعالى شيء وهو المقصود في هذا المقام والله خالق كل شيء وهو سبحانه وان (كان) شيئا الا انه لا يدخل
في شيء كالا يدخل الا موري لمتناسخ قولهم فلان امير على الناس محمد بن ابرهيم عن ابيه عن العباس بن عمرو (الفقيمي)
عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال للزنديق حين ساله ما هو قال هو شيء بخلاف الاشياء ارجع بقولي الى اثبات معنى وانه شيء بحقيقة الشيئية غير انه لا جسم ولا صورة
المميز له عن غيره قال هو شيء بخلاف الاشياء اي هو معلوم لا كسائر المعلومات وهو موجود لا كسائر الموجودات

لا يكون

يعني لا يعرف احد حقيقة ذاته وانما يعرفه بمفهوم سلبي وهو انه موجود مغاير للخلق في الذات والصفات
بمثل الامكان والحدوث والتحيز والاحتياج وغيرها اينما بقوله هو شي اي اثبات معنى معبر عنه بالشي لكنه
شي بحقيقة الشيئية اي بالشيئية الحقة الثابتة في حد ذاتها او المراد ان شيئيته عين ذاته لا زائدة
عنها او وصف لها كما في الممكنات غير انه لا جسم ولا صورة ولا يحس ولا يجس ولا يدرك بالحواس الخمس لا يدركه
الاوهام ولا تنقصه الدهور ولا تغيره الازمان تر شرحه مفصلا في اخر الباب السابق **وقوله** ولا يحس ولا
يجس ولا يدرك بالحواس هنا وفي السابق على صيغة المجهول ويحتمل احتمالا بعيدا ان يكون هنا على صيغة
المعلوم فقال له السائل فتقول انه سميع بصير هذا على الاحتمال الاول ايراد على **قوله** لا جسم وهو انه سمعه
باعتقادكم فيكون من جنس الاجسام لان السمع من خواص الاجسام وعلى الثاني ايراد على نفي الاحساس المذكور له عنه وهو انك تقول
هو سميع بصير فيدرك بالحواس قال هو سميع بصير سميع بغير جارحة هي الاذنان والصماخان والقوة
المخلوقة فيهما وبصير بغير آلة هي العينان والقوة الباصرة وذلك لتنزهه عن الجوارح والآلات الجسمانية
وقواها ولما تبين ان سمعه وبصره ليسا من نوع سمع الانسان وبصره في الاحتياج الى الآلة اشار الى تصريح
المقصود دفعا لتوهم السائل انه تعالى يفتقر في سمعه وبصره الى شي اخر غير هذه الآلات المعلومة بقوله
بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه لا بشي اخر غيرها فاما توهم من اضافة النفس الى المضمر سبحانه انه شي و
شي اخر وان السماع والابصار يقعان بذلك الشي الاخر كما ان الانسان شي وقوته السامعة والباصرة
شي اخر يقع سماعه وابصاره بهما دفع ذلك التوهم بقوله ليس قولي انه سميع يسمع بنفسه ويبصر
بنفسه انه شي والنفس شي اخر ولكن اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسؤولا وافهاما عطف على عبارة اي
اردت افهاما لك اذ كنت سائلا فرفع التعدد والتركيب في العبارة على انه يسمع ويبصر ببعضه وليس
المقصود ذلك فاقول انه سميع بكله وكذا بصير بكله لا ببعضه كما يشعر به ظاهر العبارة ويحتمل ان يكون
المقصود من قوله لكن اردت عبارة عن نفسي اني اردت عبارة عن نفسي اني اردت عبارة اخرى يفيد ذلك
انضماما الى العبارة المذكورة ما هو المقصود منها وهو بيانها الا افهاما لك اذ لا بد للمسؤل من افهام السائل
وتلك العبارة هي انه سميع بكله ولما كان لفظ الكل ايضا مشعرا بالتركيب دفعه بقوله لا ان الكل منه اي منه
تع له بعض يعني ليس المقصود انه مركب من اجزاء يسمع بمجموع المركب او يسمع ببعض اجزائه بل المقصود انه يسمع هو من
غير تجزية وتركيب فيه ولكني اردت افهامك والتعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك هذه العبارة الا

يحتمل الوجهين والمرجع مصدر ميمي بقرينة تعديته بالى اي ليس رجوعي في كونه سميعا بصيرا بكله الا الى انه سميع
البصير العالم الخبير العالم الخبير تفسير وتوضيح للسميع البصير وبيان لحملهما على المجاز وهو العلم والخبرة بالمسموعات
والمبصرات اطلاقا لاسم السبب على المسبب اذ كان السمع والبصر فينا من اسباب العلم والاحاطة بهما ويمكن
ان يكون ذكر العالم الخبير على سبيل التمثيل للاشارة الى ان ما ذكر في السميع البصير جار في غيرهما من الصفات الكمالية
ومع ذكر الخبير وهو العالم بالاخبار بعد العالم من باب ذكر الخاص بعد العام بلا اختلاف الذات اي ليس في ذاته اجزاء
يسمع ببعضها ويبصر ببعضها ولا يختلف ذاته باعتبار السماع والابصار ولا اختلاف المعنى اي ليس لذاته
صفات مختلفة زائدة عليها قائمة بها لاستلزامه التركيب فيستلزم تعدد الواجب وافتقاره الى الغير فعلم ان نهج
التوحيد لما كان بعيد الغور غامض الاسرار كان طريق العقل فيه هو العيان دون البرهان فاذا السالك اذا
سلوكه الى الله ودق بابه يستغرق في بحر التوحيد ويغشاه نور العرفان بحيث يضمحل في ذاته وصفاته ويغيب عن كل
ما سواه فلا يرى في الوجود الا هو ولما انا قصرنا عن الذين لم يشاهدوا وابعد ساحله فاذا استولى العارف بالله
وجب عليه الايمان بعبارات لائقة وكلمات رائقة تسلم الى ساحل القدس لتتمة فلمن عجز ونقصه الامكان ثم
انعطاف بالغ في تصحيح العبارات وتنقيح الكلمات على الا يليق بجناب الحق كانت العبارات والكلمات لا تخلو عن نقصان
بناء يات خيالية ومحدودة بحدود وهمية ومربوطة بصور عقلية تتنزه قدس الحق عنها لانه وراء ما يدركه
العقل والوهم والخيال فوجب عليه الاشارة الى تقديس الحق عما يفيده ظاهر العبارة ليهتدي السائل الى ما هو
المقصود منها ولا يذهب وهمه الى الظاهر منها فلذلك نبهه عليه السلام على براءة ساحة الحق عما يفيده ظاهر
هذه الكلمات وكرره على سبيل التأكيد والمبالغة حتى بلغ الكلام الى توحيد الذات والصفات وهو التوحيد
المطلق الآن السائل لما كان عاجزا قاصرا لالف نفسه بالمحسوسات لم يستقر ذهنه بهذا البرهان الصحيح والنص
الصريح فلذا قال السائل فما هو يعني ما ذاته لم يكن لذاته اختلاف ولا اجزاء ولم يكن له صفات زائدة فما ذاته وما
صفاته واي شي يكون له حتى نعرفه به ولما استحال ان نعرف الشي بكنهه بالحد المشتمل على الذاتيات او بالرسم المشتمل
على الصفات وحيث لا جزء له ولا صفة له لا يمكن معرفته بوجه قال ابو عبد الله عليه السلام هو الرب وهو
المعبود وهو الله يعني نعرفه وهو انه مالك الممكنات ومربيها او مخترع ذواتها وكمالاتها وحالاتها
وبانه هو المعبود لهم المستحق لعبادتهم وغاية خضوعهم وتذللهم وبانه هو الله المستجمع لجميع الكمالات اللائقة
به على الوجه الاتم والاكمل لا باعتبار انها اجزاء له او خارجة عنه عارضة له بل باعتبار انها عينه فذاته

يعرف بذاته وبصفاته الاسما فيه الذي لا يقتضي التعدد والتكثر فيه اصلا والتكثر انما هو في الخارج المضاف اليه وقد
اختار عليه السلام هذه الاسماء الثلاثة لان المعرفة تقع بطريقين احدهما وهو طريق اكثر الخلايق ان يعرفوا خالقه
لان كل ذرة من مصنوعاته مراة يتجلى فيها سبحانه لخلقه وهم يشاهدونه على قدر عقولهم لتفاوت تلك
المشاهدة بحسب تفاوت اشعة ابصار بصايرهم وثانيهما وهو طريق الصديقين ان يعرف ذاته بذاته لا بخلقه
وغاية معرفته على الوجهين هي الطاعة والانقياد والتقيد بقيد العبودية فاشار عليه السلام الى الاول بقوله
هو الرب والى الثاني بقوله وهو المعبود ثم قال دفعا لتخيل السايل لكون طبعه متعلقا بالمتخيلات وليس قوله
اى ليس المقصود قوله هو الرب وهو المعبود ولم يذكرهما الا لان سياق الكلام عليه اثبات هذه الحروف الف
ولام وهاء ولا اسما ولا ابا اى اثبات المركب منها ولكن ارجع يحتمل الامر والتكلم الى معنى اى الى اثبات معنى قايم
بذاته وهو خالق الاشياء وصانعها الذي اخرجها من العدم واعطى وجوداتها بلا الة ولا استعانة ولا
روية ولا حركة وهو معنى الرب ونعت هذه الحروف بالعطف على الاشياء او على تاويل التانيث وصانعها
على مذهب من جوز العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار وهم البصريون واضافة النعت الى هذه
الحروف الثلاثية لادنى ملابسة لما ان تركيبها القايم بها فاذا كان تركيبها من مخلوق فانه والمؤلف منها مصنوعا
لا يجوز ان يكون نعتا شانه نعته ونعتا بيانية اى خالق النعت الذي هو هذه الحروف فانها اسماء وقع
مخلوقة ونعوت له كما بين في باب حدوث الاسماء من الرضا ان الاسم صفة لموصوف ولعل المراد ان
كل اسم من اسمائه نعت له لدلالته على صفة لمسماه فان الله دل على الوهيته والرب على ربوبيته والمعبود على كونه
مستحقا للعبادة وقس عليها البواقي وقيل نعت مبتدا مضاف الى هذه والحروف خبره يعني نعت هذه
اى الالف لام وها الحروف اذ يطلق عليها انها حرف وقال الفاضل الامين الاسترابادي الحروف مبتدا
ونعت خبره مقدم عليه اى هذه الحروف نعت وصفة الله على ذاته تعالى وقيل نعت مجرور عطفا على
معنى اى ارجع الى كون هذه الحروف نعتا وصفة دالة عليه وهو المعنى يسمى به انظر ان اللام للعهد وسمي
حال بتقدير قد اى هو الله سبحانه المعنى قد سمي بالاسم المركب من هذه الحروف فيتغيرها وهي المركب منها
الله والرحمن والرحيم والعزيز واشباه ذلك من اسمائه اختارها لنفسه ليعرفه الخلايق ويدعوه بها
واسماؤه غيره لان الدال غير المدلول وقوله الله وما عطف عليه مبتدا وقوله من اسمائه خبره وانما
ترك العطف لانه بمنزلة التاكيد السابق وهو المعبود جل وعز اى ذلك المعنى المسمى بهذه الحروف هو المعبود

دجل وعز اى ذلك المعنى المسمى بهذه الحروف وهو المعبود لا هذه الحروف قال له السايل فانا ان الامور الموهومة
كلها مخلوقة متلبسة بصفات الخلق مدركة بحقايقها وحقايق صفاتها او بصورها وحدودها
وكيفياتها فانا لم نجد موهوما الا مخلوقا قال ايضا معترف به حيث قلت لا تدركه الاوهام فالموهوم
الذي اثبته مخلوق فلم يثبت وجود الخالق قال ابو عبد الله عليه السلام لو كان ذلك اى كل موهوم مخلوق
كما تقول لكان التوحيد عنا مرتفعا لانا لم نكلف بغير موهوم خال عن صفات الخلق مبدا للموجودات
منزه عن تعلق الادراك بحقيقة ذاته وصفاته فاذا لم يكن لنا ادراك شيء على هذا الوجه سقط عنا
التكليف بمعرفته وهذا الجواب في قوة المنع لما ادعاه السايل ثم اشار الى التفسير قوله لا تدركه الاوهام على وجه
يندفع عنه وهم الزنديق بقوله ولكنا نقول كل موهوم بالحواس الظاهرة والباطنة مدرك به اى بالوهم الذي
عليه الموهوم تحده الحواس بالذاتيات او بالحدود والغايات وتمثله بصور المخلوقات وتمثله مضارع
معلوم من التفعيل او من التفعل بحذف احدى التائين والتفعل قد يجي للتعدية فهو مخلوق لا خالق لتنزهه
عن صفات المخلوقين وقد علم من هذا البيان ان الموهوم المدرك على جهتين الجهة الاولى هي كونه
مجردا عن صفات الخلق حتى عن الصور الوهمية والعقلية وهذا هو المبدا الاول وهو الذي وقع التكليف
بمعرفته والتصديق بوجوده والتذلل له بذل العبودية اذ كان النفي هو الابطال والعدم اى نفى هذا
الموهوم ابطال للمبدا الواجب لذاته وعدم له او نفى التكليف بمعرفته ابطال للكتب والرسل والشرايع
والاداب وعدم لجميع ذلك فقوله اذ كان تعليل لما علم ضمنا والجهة الثانية وهي كونه محدودا
لحواس ممثلا بصورة وكيفية التشبيه اى التشبيه بالخلق وقولنا لا تدركه الاوهام اشارة الى ابطال ادراكه
على هذا الوجه اذ كان التشبيه هو صفة المخلوق الظاهر التركيب العقلي او الوهمي والخارجي والتاليف فيها
اذ كان بين الاجزاء ملازمة يتشبث بعضها ببعض كما بين المادة والصورة وبين الجنس والفصل وبين الحال
والمحل فذلك التشبيه يكون من القاصرين العادلين عن طريق الحق بقياس وهمي او الوهم بحكم الا بانة البارى
عن سلطانه مثل المصنوعات التي يتعلق ادراكه بها من المتغيرات وما يقوم بها ثم بحكمه الخيال بصورة
منها ثم بناء عن العقل في مقدمة اخرى وهي ان حكم الشيء حكم مثله فيحكم عليه بصفات مخلوقاته التي حكم
بمثليته لها وقال بعض المحققين الجهتان اوليهما ان يكون الموهوم مما تحده الحواس وتحيط بحقيقته
واخريهما ان تمثله بصورته وشبهه وقوله اذ كان النفي الى اخره دليل على مخلوقية الموهوم باحديها

بالجهتين مخلوق اما الجهة الاولى فلان حصول الحقيقة بعد النفي وتعقيبها ابعد الحصول في الفهم ابطال وعدم
للحقيقة وكل ما يطرء عليه العدم او يكون بعد وجود يكون ممكن الوجود محتاجا الى الفاعل الصانع له
فلا يكون مبدء اولا واما الجهة الثانية فلان حصوله بالشبح والصورة يتضمن التشبيه والتشبيه صفة
المخلوق الظاهر التركيب فالتاليف والمراد بالجهتين جهتا الاستدلال بالمحدودية والممثل فيه على المخلوقية
احديهما جهة النفي وثانيهما جهة التشبيه انتهى والذي يظهر من كتاب التوحيد للصدوق وكتاب
الاحتجاج للشيخ الطبرسي ان في نسخة هذا الكتاب خللا وسقطا وكان السقوط وقع من الناسخ
الاول وفيهما هكذا ولكنا نقول كل متوهم بالحواس مدرك بما تحده الحواس وممثل فهو مخلوق فلا بد من اثبات
صانع للاشيا خارج من الجهتين المذمومتين احديهما النفي اذ كان النفي هو الابطال والعدم والجهة الثانية
التشبيه اذ كان التشبيه من صفة المخلوق الظاهر التركيب والتاليف فلم يكن بد من اثبات الصانع لوجود
المصنوعين الفاء للتفريع او للتوضيح والتفسير والاضطرار الراجع اليهم على تضمين معنى التجوع ويحتمل
ان يكون الى بمعنى اللام او بمعنى من لان حرف الجر قد يستعمل بعضه في معنى بعض اخر وفي الكتابين المذكورين
والاضطرار منهم اليه وهو يؤيد الاحتمال الاخير اي والاضطرار لهم او منهم الى وجود الصانع انهم مصنوعون
وكل مصنوع مضطر الى صانع غيره ينتج انهم مضطرون الى صانع غيرهم فقوله وان صانعهم غيرهم اشارة
الى نتيجة هذا القياس اما الصغرى فلشهادة كل جزء من اجزاء هذا العالم الذي هو بمنزلة شخص واحد
بلسان امكان ذاته وصفاته وحدوثه على انه مصنوع مفتقر بيد بيد وتقدير مقدر واما الكبرى
فلاستحالة ان يكون الشيء صانعا لنفسه بالضرورة او يكون صانعه مصنوعا مثله لاستحالة الدور
والتسلسل فوجب الانتهاء الى الصانع القادر الذي يقوم بذاته وينظم سلسلة الموجودات ويصنع كل موجود
في مرتبته من النظام المشاهد وليس مثلهم في محل الرفع عطفا على خبر ان وهو تفسير للمغايرة اي ليس صانعهم
مثلهم في الذات والصفات بوجه من الوجوه اذ كان مثلهم شبيها بهم في ظاهر التركيب والتاليف اي في
التركيب والتاليف الظاهرين فيهم والاضافة من باب جرد قطيفة او في امر ظاهر فيهم هو التركيب والتاليف فالا
ضافة من باب خاتم فضة وفيما يجري عليهم من حدوثهم بعد اذ لم يكونوا اي من وجودهم بعد العدم و
تنقلهم من صغر الى كبر وسواد الى بياض وقوة الى ضعف واحوال موجودة لا حاجة بنا الى تفسيرها اي تفسير
تلك الاحوال لوضوحها وتعددها وتفصيلها لبيانها اي لظهورها ووجودها بيننا وفي غيرنا من المصنوعات وتلك

المشابهة

المشابهة بقوله ان يكون خالق جميع المصنوعات بحيث لا يشذ منها شيء مصنوعا وهو باطل بالضرورة فقد ثبت
ان في الوجود صانعا مغايرا من المشابهة بصنوعه ذاتا وصفة مجردا عن الحدوث ولواحقه قال السائل
فقد حددته اذ اثبت وجوده لان اثبات الوجود له فرع حصوله في الذهن محدودا به معلوما له وايضا القول
باتصافه بالوجود تحديد له بالوجود وهذا مناف لقولك انه لا يحد قال ابو عبد الله عليه السلام لم احدده لان تحديده
على وجهين احدهما الاشارة العقلية بمعنى ادراك ذاته وصفاته المقدسة بامر بسيط او مركب من اجزاء
المهية وثانيهما وصفه بصفات الخلق مثل النهاية المحيطة بذي مقدار كالجسم والجسمانيات ومثل التاليف
والتركيب والحدوث والتنقل من حال الى حال وغيرها ولم يلزم شيء منهما من الكلام المذكور ولم احدده
ولكني اثبته اي اثبت وجوده بنفي الابطال والتشبيه وثبوت احتياج المخلوق واضطرارهم اليه في
وجوده لا يقتضي حصول حقيقة ذاته وصفاته في الذهن ولا اتصافه بصفات الخلق ووجوده ليس
امرا مغايرا لذاته فكما انا لا نعلم حقيقة ذاته كذلك لا نعلم حقيقة وجوده فلم يقع تحديده بالوجود
ايضا اذ لم يكن بين النفي والاثبات منزلة هذا دليل على قوله اثبته يعني ليس بين النفي والاثبات واسطة
وهذا من اجل الضروريات فاذا بطل النفي تحقق الاثبات بالضرورة قال له السائل فله انية ومائية
اي فله وجود وحقيقة قال نعم لا يثبت الشيء في الاعيان الا بانية ومائية لا يقال فعلى هذا يقع التشابه
بينه وبين خلقه في الوجود المشترك بينهما لانا نقول المراد بالوجود مبدء الاثار ومبدء الاثار فيه
جل شانه هو ذاته المقدسة للعقد الاحدية المنزهة عن التكثر والتعدد مطلقا وفي الخلق امر زائد على
ذواتهم عارض لها موجب لحصولها في الاعيان وهو الذي يعبر عنه بكونهم في الخارج سواء كان متحققا في
او امرا اعتباريا محضا منتزعا من المهيات على اختلاف القولين فعلى هذا لا اشتراك بينه وبين خلقه
في الوجود الا باعتبار الاسم كما في العلم والعالم والقادر وساير الاسماء المشتركة لا يقال هذا لا ينفع لوقوع
التشابه بينه وبين وجود الاشياء في كون كل منهما مبدء للاثار لانا نقول هو مبدء للاثار بحيث لا يحتاج
في صدورها الى غيره اصلا ووجودات الاشياء في المبدئية للاثار يحتاج الى غيرها من جهات شتى كما لا يخفى
فلا تشارك في المبدء ايضا الا باعتبار الاسم لا يقال ما ذكرته من ان وجوده عين ذاته مناف لقوله ع نعم او نعم
فله انية ومائية لانه يفيد ان وجوده مغاير لذاته لانا نقول المراد بالمغايرة المغايرة الاعتبارية فانه
ذات من حيث هو وجود من حيث انه مبدء الاثار وذات وقدرة وعلم باعتبار الحيثيات كما لا يجب ذلك

الآم

الكثرة في الذات وانما الكثرة في الامور الخارجة عنها وقد يقال المراد بانيته الواجب مائيته الممكن الامر المنتزع من الحقيقة العينية الذي يعبر عنها بحصولها في الاعيان وهذا الامر المنتزع مغاير لجميع الحقايق العينية حتى الحقيقة الواجب ايضا ولا يلزم ان يكون للواجب صفة زايدة عن ذاته لان هذا المنتزع امر اعتباري لا تحقق له في الخارج قال له السايل فله كيفية كانه توهم من ثبوت الانية له ثبوت الكيفية له وقصده من ذلك السواد هو التعبير والالزام بان ثبوت الكيفية له مناف لما ذكرته من انه لا يشابه خلقه قال لا لان الكيفية جهة الصفة والاحاطة يعني ان كيفية الشيء منشأ لاتصافه بصفة وتحديده بها واحاطتها به مثل اتصافه بالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والليّنة والصلابة والتروجة والملاسة والنعومة والدقة والصحة والقوة والضعف واللون والصوت والرايحة والحلاوة والدسومة والحموضة والملوحة والمرارة والعفوصة والقبوضة والتفاهة والعلم والجهل واللذة والالم والصحة والمرض والفرح والحزن والعضب والخوف والهم والعجز والحقد والاستقامة والانحناء والتغير والتشكل والزوجية والفردية وبالجملة ان يراد بجهة الصفة تغير موضوعها فان هذه الصفات كلها توجب تغير موضوعها تماما او بالتأثير او بالاستعداد والقابلية وكل ذلك من صفات الخلق وتوابع الامكان والله سبحانه منزه منها ولما كان السايل منكرا لوجود الصانع ولذلك كلما بلغ الجواب الى غاية الايضاح اعاد السؤال عن اصل وجوده او عن احواله وكيفية المقتضية لتشبيهه بخلقه اقتضى المقام زيادة التأكيد والمبالغة في اثبات وجوده ونفي الكيفية عنه فقال ع ولكن لا بد للمتأمل في ذات الصانع وصفاته من الخروج عن جهة التعطيل والتشبيه اي عن نفيه وتشبيهه بالخلق في الذات او في الصفات الذاتية والفعلية لان من نفاه فقد انكره ودفع ربوبيته وابطله وهذا خلاف ما يقتضيه العقل الصحيح واضطرار المصنوعين ومن شبهه بغيره من الموجودات في الذات والصفات بعد ما اثبت وجوده فقد اثبته بصفة المخلوقين المصنوعين الذين لا يستحقون الربوبية وهذا باطل وهذا باطل لامتناع ان يكون صانع جميع المصنوعات مصنوعا مثلهم مشاركا لهم في ذاتهم وصفاتهم التابعة لوجودهم التابعة لوجودهم وامكانهم وقد ثبت من المقدمتين انه يجب الاعتقاد بانه موجود مبدأ لذوات جميع الموجودات وصفاتهم وان ذاته ووجوده وصفاته ليس كذوات ساير الموجودات ووجوداتهم وصفاتهم وان كل ما له من صفات الكمال ارفع واجل من ان يدركه العقول او ينال الاوهام او يحيط به الافهام واليه اشار بقوله ع ولكن لا بد من اثبات

ان له كيفية لا يستحقها غيره ولا يشاركه فيها ولا يحاط بها ولا يعلمها غيره يريد بكيفيته المعنى المعروف لغة وعرفا وهي الهيئة الحاصلة للشيء باعتبار اتصافه بالصفات التابعة للحدوث الموجبة لتغير موصوفها وتأثر موضوعها فان هذا المعنى محال في شأن الواجب بالذات بل اراد بها ما يليق به من الصفات الذاتية والفعلية والسلبية المخصوصة به سبحانه بحيث لا يستحقها غيره لا على سبيل الاشتراك ولا يكون خارجة عن ذاته لا تعلق لها ذاته بها ولا يعلم حقيقتها غيره واطلاق لفظ الكيفية عليها على سبيل التوسع والتجوز لتعاليه عن اشتباه دلائل الاذهان من اطلاق هذا اللفظ وغيره من الالفاظ المشتركة مثل الذات والموجود والعالم والقادر والسميع والبصير فوجب علينا ان نحملها عند اطلاقها عليه على المعنى اللايق به ونعتقد ان ذاته ووجوده وعلمه وقدرته وسمعه وبصره ليست مثل ذاتنا ووجودنا وعلمنا وقدرتنا وسمعنا وبصرنا وان المراد منها في شأنه ما هو اشرف واعلى مما يصل اليه عقولنا وان الاشتراك ليس الا بمجرد الاسم فقط من غير مشاركة في المعنى بوجه من الوجوه ولما اثبت ع انه صانع وغيره مصنوع توهم السايل ان فعله في الصنع كفعلنا في الاحتياج الى الحركة والمباشرة وتحريك الالات فلذا قال السايل فيعاني الاشياء بنفسه اي يلامسها ويباشر خلقها بنفسه ويتعب في ايجادها باستعمال الالات وقوة قايمة به في النهاية معاناة الشيء ملابسته ومباشرته وفي المغرب العناء المشقة وفي الصحاح عنى بالكسر عناء اي تعب ونصب قال ابو عبد الله عليه السلام هو اجل من ان يعاني الاشياء بمباشرة ومعالجة اي بمباشرة بالاعضاء والجوارح ومزاولة بالحركة والانتقال ومعاملة بالالات والقوى لان ذلك صفة المخلوق الذي لا يجيء الاشياء له اي لا ينقاد له ولا يتمكن هو من فعلها الا بالمباشرة والمعالجة لعجزه وضعف قدرته وعدم ترتب فعله على مجرد ارادته فيحتاج في نفاذ مشيته الى المباشرة واستعمال القوى والالات فهو متعال عن الاتصاف بصفات المخلوق نافذ الارادة والمشية في جميع الممكنات فعال للاشياء بمجرد ارادته ومشيته بلا روية اجالها ولا تجربة استفادها ولا حركة احدثها ولا همامة نفس اضطرب فيها ولا مباشرة يباشر بها ولا معالجة يتعب بها فسبحان من اذا اراد شيئا يقول له كن فيكون بلا صوت يقرع ولا نداء يسمع فهو متوحد في ذاته اذ لا تكثر فيه ومتوحد في افعاله اذ لا شريك له من الالات والقوى وغيرها

باب انه لا يعرف الا به علي بن محمد عمن ذكره عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن حمران عن الفضل بن السكن عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين ع اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة ... عن ابي عبد الله عليه السلام ... اعرفوا الله بالله ... اي بانه متصف برسالته ثم الى عباده لتكميل نظامهم مع الايات الباهرة

والمعجزات القاهرة والشرائع الالهية والنواميس الربانية واوطالاص وهو القايمون مقامه وحجج الله على عباده وخزنة
علمه بالمعروف وفي بعض النسخ بالامر بالمعروف فيعرفوا عرفوا الامام بهذا الوصف وهو كونه متصفا بالمعروف والعدل
والاحسان اوكونه امرا بها والمعروف وحدود الله واحكامه واخلاقه التي جرها للناس ومنعهم من التجاوز
عنها والتعطيل لها او العدل الانصاف او التعمل والاوساط الحميدة في باب التوحيد المطلق بين التعطيل والتشبيه و
القول بكسب العبد بين الجبر والتفويض وفي باب الاعمال كاداء الواجبات والسنن بين البطالة والترهيب وفي باب
الاخلاق كالحكمة بين البلاهة والدهاء والعفة بين الخمود والشره والسخا بين البخل والتبذير والشجاعة بين التهور
والجبن والاحسان ان يعبد الله كانه يراه او التفضل ويرشد اليه قول امير المؤمنين عم عاتب اخاك بالاحسان اليه
واردد شره بالانعام عليه اراد ان العتاب بالقول قلما يفيد والفعل من الاحسان يجذب القلوب ويوصل الى
المطلوب ومن ثم امر الله سبحانه بالاحسان فانه يستعبد الانسان ومعنى قوله عم اعرفوا الله بالله هذا كلام
المصنف لعليه انه نقل الصدوق هذا الحديث بسنده في كتاب التوحيد الى قوله والاحسان ثم قال بعد كلام
حدثنا علي بن احمد بن محمد بن عمران الدقاق رحمه الله قال سمعت محمد بن يعقوب يقول معنى قوله اعرفوا
الله بالله الخ يعني ان الله خلق الاشخاص المتلبسة بالخصوصيات الشخصية والانوار اللاهية والاجرام
النورية والجواهر القائمة بذاتها الغير المفتقرة الى الموضوع والاعيان التي لها هيئة وجثة معلومة والابدان
التي لها جوارح واعضاء مخصوصة والجواهر الصرفة العارية عن العلايق المادية ذاتا وفعلا والارواح التي هي
الملائكة او النفوس البشرية وفي بعض النسخ والجواهر الارواح بترك العاطف بينهما وبعضها على الابتدا والخبر وقال
عياض الروح والنفس بمعنى واحد لقوله ص ان الله قبض ارواحنا وقوله تع الله يتوفى الانفس حين موتها وقيل
الروح جسم لطيف مودع في البدن تتبعه الحياة مادام ذلك الجسم فيه والانسان هو مجموع البدن هو مجموع
البدن والروح والنفس ذات الشي ووجوده وقيل النفس جسم لطيف مودع في البدن محل الاخلاق المذمومة
كما ان الروح محل الاخلاق المحمودة والانسان يطلق على ذلك كله وقيل الروح امر مجهول لا يعلم حقيقته وقيل غير ذلك
وهو الله عز وجل لا اشبه جسمانيا ولا روحانيا لتنزهه عن الجسمية ولواحقها وعن التشبيه
بالمخلوق المحتاج وليس لاحد في خلق الروح الحساس الدراك امر ولا سبب هو المتفرد بخلق الارواح السماوية
والهيولانية والاجسام الارضية والفلكية وفيه رد على من نسب خلقها الى العقول المجردة والمبادي العالية
تعالى عنه انه تع واحد لا يصدر عنه الا الواحد وتنبيه على استحالة مشابهته بمخلوقاته الحادثة فاذا عرفته

بالامر

تعالى

هو النفس المترتبة في الجسد وقيل الدم

الشبيهين

الشبيهين شبه الابدان وشبه الارواح بكون ارواح الاجسام والجسمانيات كلها في الابدان وارواح
المجردات ولواحقها كلها في الارواح للاشتراك وعلة النفي فيكون الروح نفي مشابهته عن جميع ما سواه
فقد عرفنا الله باي بما يليق به وهو انه هو الله المبدع المسلوب عنه صفات الخلق ومشابهتهم كما قال ليس
كمثله شيء واذا اشبهه بالروح او البدن او النور او بغير ذلك من الجواهر والاعراض فلم يعرفوا الله بالله
اذ كونا اتصف بمشابهة شيء من ذلك فهو مصنوع مثله ليس هو الله الصانع جل شانه وانما اقتصر في معرفة
الله بالله على ذكر الصفات السلبية ولم يذكر معرفته بالصفات الثبوتية الذاتية اما لان الصفات
الذاتية ايضا عند التحقيق راجعة الى السلب فالان قدرته عبارة عن عدم عجزه عن شيء وعلمه عبارة
عن عدم جهله بشيء وعلى هذا كما يرشد اليه قول امير المؤمنين عم كمال التوحيد الاخلاص وكمال الاخلاص
نفي الصفات عنه او لان التوحيد المطلق والاخلاص المحقق لا يتقرر الا بنفي جميع ما عداه عنه ونفي
مشابهته بالغير ويسميه اهل العرفان بمقام التخلية ولما كان مقام التخلية مقدما وكان الغرض من هذا
الحديث تعليم كيفية السلوك اليه سبحانه وكانت العقول البشرية القاصرة عن ادراك حقيقته
وحقيقة صفاته بائنة من هذا العالم المحسوس اليه مع رفاقة الوهم والخيال وكان الوهم حاكما
بمثليته تع لمدركاته من المحسوسات ومشابهته بالمخلوقات اقتصر على ذكر السلب للتنبيه على انه يجب
على السالك ان يفصل وبيت الحكم الوهمي في شانه تع عن لوح الخيال هو امر بهذا الاعتبار وان اردت زيادة
توضيح فنقول لمعرفته تع طريقان الاول معرفة الحق بالحق ومعرفة ذاته المقدسة بذاته او بجميع الصفات
الكمالية التي هي تفرع ذاته الاحدية لا بواسطة امر خارج عنه وجليات مغايرة له وهذه المعرفة
ليست لمية لتعاليه من العلة ولا انية لعدم حصولها بواسطة المعلول وايضا المعرفة اللمية والانية
انما تحصلان بالنظر والاستدلال وهذه المعرفة انما تحصل بالكشف والشهود للكمل من اوليائه كما قال سيد
المرسلين لي مع الله وقت لا يسعه ملك مقرب ولا نبي مرسل وهي مرتبة الفناء في الله بحيث لا يشاهد فيها
غيره فهو يعرف بالذات لا بغيره وكما قال سيد الوصيين امير المؤمنين عم ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله
اذ لا شبهة في ان هذه الرؤية ليست مستندة الى واسطة لاستلزامه بطلان الحصر ومثله قول بعض الاولياء
رايت ربي بربي ولولا ربي ما رايت ربي والظاهرات قوله تع اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد اشارة الى هذه
المرتبة لان النبي بلغ المقام يرى فيه الرب وبه يستشهد على كل شيء في الظاهرات هذا اشارة الى تمييز الكل

مقدما على مقام التخلية ٢

احدان يعرف ربه بالنظر والاستدلال كما قال بعض الاكابر وجود الحق ضروري لكنا في معرفته بالنظر والاحتياج
بلوازمه على نفسه من الاثار العجيبة والافعال الغريبة كما هو طريق المتكلمين الذين يستدلون بوجود
الممكنات وطبايعها واوصافها وامكانها وحدوثها وتكونها وقبولها التغير والتركيب على المبدا الاول وفي
هذا الطريق اشار امير المؤمنين ع بقوله الحمد لله الدال على وجوده بخلقه وقد اشار اليه جل شانه في مواضع
كثيرة من القران العزيز وكيفية معرفته تع من هذين الطريقين والواجب على اهل كل طريق ان يعرفوا انه تع
مبداء اول لجميع الموجودات لا يشابه شيئا منها في الذات والصفات وان ينزهه عما لا يليق به والقصد
الشيء حمل قوله ع اعرفوا الله بالله على كيفية معرفته الحقيقية التي تليق بجناب قدسه الاحدى
الذات والصفات المنزه عن المشابهة بشيء من الممكنات فيدل ان معرفته بخلاف ذلك ليست بمعرفة له شرك
بالله العظيم ويمكن حمله على الطريق الاول للمعرفة لانه كما يحسن ان يحمل على الطريق الثاني ايضا لان معرفته تع باي
طريق كان حاصلة بالله ومن جانبه ومما يويد ذلك ما ذكره الصدوق في كتاب التوحيد بقوله الصواب
في هذا الباب ان يقال عرفنا الله بالله لانا ان عرفناه بعقولنا فهو عز وجل واهبها وان عرفناه عز وجل بانبيائه ورسله وحججه عليهم السلم فهو عز وجل
باعثهم ومرسلهم ومتخذهم حججا وان عرفناه بانفسنا فهو عز وجل محدثها فبه عرفناه عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابنا عن علي بن عقبة القاضي ان عقبة هذا هو الذي ذكره العلامة في
القسم المعتمد بن وصححه بضم العين واسكان القاف وقال هو ابو عمرو الانصاري صاحب رسول الله صلى الله عليه
وآله وخليفة علي صلوات الله عليه ابن قيس عن سمعان بن ابي ربيحة بالراء المهملة المضمومة والياء المنقطة
تحتها نقطة ثم الياء المنقطة تحتها نقطتين ثم حاء مهملة بعد فاء وفي بعض النسخ ابي ربيحة بالزاي المعجمة المفتوحة
والياء الساكنة المنقطة من تحت ثم حاء مهملة بعدها هاء مولى رسول الله صلى الله عليه وآله قال سئل امير المؤمنين
عليه السلم بم عرفت ربك قال بما عرفني نفسه ما ذكره في القران او في الحديث قيل وكيف عرفك نفسه قال
عرفني بانه لا يشبهه صورة لان كل صورة تستقر لها محل فيه والله سبحانه لا يفتقر الى شيء فيه رد على المصورة
ولا يحس بالحواس المراد بالحواس المشاعر فيندرج فيها العقل وذلك لانه تع كما لا يقبل الاشارة الحسية لكونها
متعلقة بجسم وجسماني وهو منه منزه وحيث كما بين في موضعه كذلك لا يقبل الاشارة العقلية لاستلزامها
تحديد المشار اليه وتوصيفه بصفات كلية وتعقله عقلية وانما غاية كمال العقل في معرفته ان يتصور
من جهة صفاته السلبية والاضافية او من جهة عنوانات صفاته الثبوتية الذاتية لا من حيث انه عين

والم

بالله

تلك العنوانات

تلك العنوانات او بمعرفة الجلال من حيث انه عين فرد منها في الخارج ويصدق بوجوده بالمشاهد القلبية
والبراهين القطعية منزها له عما يلحقه الحس والوهم من قوابع ادراكاتهما مثل التعلق بالمواد والوضع والاين
والمقدار والاشارة والتحديد وغير ذلك ولا يقاس بالناس لان قياسه بهم اما في الحقيقة او في الفصل او في
الصفات والكيفيات وكل ذلك على الواجب بالذات المنزه عن التشابه بالممكنات محال قريب من كل شيء علما
احاطة بكلياته وجزئياته وهو معكم اينما كنتم والله بما تعملون بصير ولما كان المتبادر من اطلاق القرب هو الملا
ولا الالتصاق والمشابهة نزه قربه تع عن هذه الامور بقوله في بعده اي في حال بعده عن كل شيء بالمقاربة والملا
والمشاركة معه في ذاته وصفاته فخرجت هذه القرينة لفظ القرب عن الحقيقة الى المجاز وكثرت الاحكام كم
في ذاته وصفاته بعيد عن مشابهة الخلايق ذاتا وصفاتا وعن تناول العقل له حدا وكيفية وعن العلم
بحقيقة ذاته وصفاته تفصيلا واجمالا ولما كان المتبادر من اطلاق البعد بحسب المكان والمسافة والجهة
نزه بعده تع عن هذه المعاني بقوله في قربه اي في حال قربه من كل شيء بالمعنى المذكور وفيه اشارة الى انه تع
ليس بزماني ولا مكاني ولا امكاني ومكاني اذ لا يمكن اتصاف شيء منها بالقرب والبعد من جميع الاشياء من كل
وجه فوق كل شيء بالقهر والغلبة اذ كل شيء مسخر لحكمه وقدرته ومقهور لارادته ومشيته ان شاء اوجد
وابقاه وان شاء اعدمه وافناه ولا يقال شيء فوقه لان كل شيء مقهور له والمقهور لا يكون قاهرا عليه ولو وصف
غيره بالقهر والقدرة فانما هو بالنسبة الى الضعيف دونه واذا انتسب الى من فوقه كان ضعيفا بالنسبة
اليه وكذلك من فوقه الى ان ينتهي الى تمام القدرة القاهرة قدرة الله الذي هو الفوق على الاطلاق القاهر
الغالب على جهة من اعداه فوق الحاجة اليه وذل العبودية بين يديه امام كل شيء اي قبل كل شيء ومتقدم
عليه بالعلية لاستناد جميع الموجودات على تفاوت مراتبها وكمالاتها اليه ولا يقال له امام لانه مبدا كل
موجود ومرجعه فهو المتقدم الذي لا يتقدمه شيء في الوجود والكمال والرتبة والشرف والفرق بين هذه
الفقرة وما تقدمها ان المقصود فيما تقدم هو الاشارة الى وصف قدرته بالقيام على كل مقدور واظهار
عجز ما سواه والمقصود في هذه هو الاشارة الى انه مبدا لجميع الموجودات ومتقدم عليها مع اشتراكهما
في الاشارة الى مطالب اخر وهي وجوب وجوده لذاته وازليته وابديته ووحدته وعينية صفاته وعدم
الحلول والتغير والتركيب والافتقار الى شيء وكذا الظاهر داخل في الاشياء بالعلم والاحاطة بكلياتها
وجزئياتها وكيفياتها والتصرف فيها كيف يشاء ولما كان المتبادر من الدخول هو الظرفية والحلول اشار

اوفي الجنس

الى تقدسه عن هذا المعنى بقوله لا كشئ داخل فى شئ اى لا كدخول الممكنات بعضها فى بعض كدخول الجزء مثلا
فى الكل ودخول الحال فى المحل ودخول الجسم فى المكان فان الدخول بهذا المعنى من لواحق الامكان وتوابع الافتقار
وهو على واجب الوجود لذاته محال وخارج من الاشياء المراد بخروجه منها مباينة ذاته المقدسة وصفاته
الكاملة عن مشابهة شئ منها ولما كان المتبادر من خروج شئ من شئ اختصاصه بالوضع والتحيز وخروج
الجسم والجسمانى من مكانه نزهه ثم عن هذا المعنى بقوله لا كشئ خارج من شئ كخروج الجسم من مكانه وخروج
الحال من محله وخروج ذى الهيئة من هيئة الى هيئة اخرى فان امثال ذلك من خواص الامكان ثم
اتى بالتنزيه المطلق عن جميع ما لا يليق به على سبيل الاجمال فقال سبحان من هو هكذا ولا هكذا غيره
سبحان مصدر منصوب بفعل المفعول من جهة اذا نزهه اى انزهه تنزيها عن جميع المعائب والنقايص من
اتصف بهذه الصفات ولا يتصف بشئ منها غيره ويحتمل ان يكون سبحانه للتعجب من كمالاته وصفات عظمته وبعدهم من
المخلوقين وبعدهم عن صفاته وفيه اشارة الى انه لا يكون له مشارك فى صفاته الذاتية الكمالية كذلك لا يكون له
مشارك فى صفاته السلبية ولكل شئ مبدء اما لفظا مبتدء وخبر ويحتمل ان يكون عطفا على قوله هكذا
يعنى سبحان من هو لكل شئ من الموجودات الممكنة مبتدء ابتدء امنه وجود ذلك الشئ وكمالاته وما يليق به
ولما كان هو مبدء لجميع الموجودات كان واجب الوجود لذاته لاستحالة ان يكون مبدء الجميع ممكنا محمد بن
اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم قال قلت لابى عبد الله عليه السلام انى
ناظرت قوما فى باب معرفة الله تع فقلت لهم ان الله جل جلاله ليس جل جلاله فى بعض النسخ اجل واكرم
من ان يعرف بخلقه اى بارشاد خلقه والحجج عليهم السلام لم يرشدون الى سبيل المعرفة وطلما الهداية موهبة كما دل
عليه بعض الروايات ودل عليه ايضا قوله تع انك لا تهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء او بصفات
خلقه لان معرفته بها شرك بالله العظيم بل العباد يعرفون بالله فقال رحمك الله اى يعرفون الله بهدايته
وتوفيقه او بما عرفهم به نفسه من الصفات اللايقة به كما مر فى الحديث الثانى من هذا الباب ويحتمل ان يقرا
يعرفون على البناء للمفعول ويكون المقصود انه تع لا يعرف حق المعرفة بالنظر الى خلقه والاستدلال بهم عليه
بل الخلق يعرفون بنور ربهم كما يعرف الذرة بنور الشمس دون العكس وليس نور الله فى افاق النفس الا كنور
الشمس فى افاق السماء قال عز من قائل واشرقت الارض بنور ربها فضوءه قاطع لوين ابواب الفضاء ونوره شا
فى بصائر اصحاب البصائر والاجتهادات يكون قول امير المؤمنين عليه السلام الحمد لله المتجلى لخلقه شاهدا لهذا القسم

كالمعرفة

من المعرفة تنقسم القسمين احدهما ان يرى الصانع اولا والمصنوع ثانيا وفى هذا القسم قد يقع الالتباس فيظن ان الرؤية
القلبية تعلقت بهما معا كما يقع الالتباس فى الرؤية العينية لمن نظر الى المرآة فانه يظن انه يرى نفسه والمرآة معا
مع انه رؤية المرآة مقدمة على رؤيته وثانيهما ان لا يرى مع الصانع غيره وهذا القسم هو الفناء المطلق وفاقد
نظيره غفلة الناظر الى المرآة عن رؤيته مخصصه اذا كان قصده من النظر اليها مشاهدة جوهرها ومحاسن هيئتها
وسائر كمالاتها مع توجه ذهنه الى التامل فى هذه الامور وتوغله فى التعمق فى محاسنها احمد بن الحسن عن محمد بن عبد الله
بن الحسن العلوى وعلى بن ابرهيم عن المختار بن محمد بن المختار الهمدانى همدان قبيلة من اليمن وبلد فى العجم
عن الفتح بن يزيد عن ابى الحسن عليه السلام قال العلامة الفتح بالتاء المنقطة فوقها نقطتين ابن يزيد
بالياء المثناة التحتانية الجرجانى صاحب المسائل لابى الحسن عليه السلام واختلفوا فيه اهو الرضا ام الثالث عليهما
السلام والرجل مجهول والاسناد اليه مدخول وقيل انما اختلفوا فيه لوقوع الاختلاف فى الفتح بن يزيد الجرجانى
والشيخ فى كتاب الرجال انما ذكره فى اصحاب ابى الحسن الثالث ع وحكم عليه بالجهالة والصدوق رحمه
الله روى هذا الحديث فى عيون اخبار الرضا عليه السلام بسنده عن الفتح بن يزيد عن ابى الحسن عليه السلام
فى باب ما جاء عن الرضا عليه السلام من الاخبار فى التوحيد قال سالته عن ادنى المعرفة الادنى من الدنو بمعنى اقرب
القرب يقال فلان دانى المنزلة اى قريبها كما يقال فى ضد ذلك فلان بعيد المنزلة فللمعرفة الله عز
منازل المعرفة ومقاماتها فقال الاقرار بانه اى بوجوب ذاته المقدسة الموصوفة معها جميع الكمالات على سبيل
الاجمال العينية دون الزيادة او الموصوفة معها استيلاء فاعل مادق وجل ويجىء من الكاظم ع ان الله يعرف المستوى
على ذلك بانه لا الغير وبدل لا عينيات لقوله بالله للدلالة على نفى الشريك الموجب للتوحيد المطلق وكتاب عيون
الرضا عليه السلام فقال له الاقرار بانه لا اله غيره ولا شبه له اى لا يشبهه شئ من الاشياء فى صفاته الذاتية
والفعلية والسلبية ولا يشبه هو شيئا منها فى صفات الخلق ولواحق الامكان ولم يعرفه من شبهه بخلقه
بل الشرك معه الها اخر ولا نظير له اى لا مماثل شئ فى ذاته المنزهة من ذل الامكان ولواحق الافتقار ويمكن ان يراد بالاول
نفى المشابهة فى الصفات الذاتية وبالثانى نفى المماثلة فى الصفات الفعلية وبالجملة كل من الخالق والمخلوق ذات وصفات
تخصه ولا يتحقق فى الاخر لتنزه الغنى المطلق عن لحوق نقص الامكان به وتطرق معنى الافتقار اليه وانه قديم اذ لو كان حادثا
لكان مفتقرا الى الموجد فلا يكون واجبا بالذات فلا يكون مبدءا لجميع الموجودات ولا ينتهى اليه سلسلة الكائنات
واذ اقر بانه قديم فقد اقر بانه لا شئ قبله وهو ظاهر وبانه لا شئ معه اذ لو كان معه شئ فى الازل لم يصح ان يكون

خالق الله لا شيء معه فكيف يكون خالقا له وقد ذلك اشار مولانا الرضا عليه السلام بقوله لم يزل الله عالما سميعا بصيرا قد تقدم
قديم والقديم صفة دلت الفاقل على انه لا شيء قبله ولا شيء معه في ديمومته مثبت اى معلوم وجوده بالادلة العقلية
والنقلية وبالمشاهدة الحضورية لو غير متغير من حال الى حال اذ التغير انما يلحق الزمان بالذات والزمانيات
بتوسطه وهو سبحانه ليس بزماني ولا زمان فلا محالة لا يلحق ذاته المقدسة وما له من صفات الكمال والجلال
التغير اصلا فلا يجوز ان يقال مثلا كان جاهلا قبل ان كان عالما وكان جاهلا قبل كونه عالما وكونه قويا بعد كونه ضعيفا
ولا قبل كونه خالقا موجودا غير فتبدل كونه موجودا لذاته بمعنى انه غير مفتقر في وجوده الى الغير وغيره فاقد لوجوده لذاته لا بد ان
فاقد لذاته والغير من الموجودات بمعنى انه عالم بذاته تميزها واعيانها وبذوات الاشياء وصفاتها وخواصها
قبل ايجادها وبعده فسبحان الذي يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور وانه ليس كمثله شيء لان علم القديم
اجل من ان يدخل فيه صفات الخلق ولواحق الامكان وعالم الامكان لا يصلح ان يتصف بصفات الواجب
وخواص الملك الديان على بن محمد عن سهل بن زياد عن طاهر بن حاتم في حال استقامته طاهر بن حاتم بن
ماهويه بفتح الهاء والواو قال كما كان كاخيه فارس بن حاتم وطاهر من اصحاب ابي الحسن الرضا وابي الحسن الهادي
عليهما السلام ولخوه فارس من اصحاب الرضا وقيل انهما كانا مستقيمين ثم تغيرا وتفسدا واظهرا القول بالغلو
وقال ابن الغضائري طاهر بن حاتم بن ماهويه القزويني اخو فارس كان فاسد المذهب ضعيفا وكانت له
حالة استقامة كما كانت لاخيه ولكنها لا تثمر وفيه انه ان اراد انها لا تثمر في قبول ما رواه بعد التغير فهو كذلك
وان اراد انها لا تثمر مطلقا فهو ممنوع لانها تثمر في قبول ما رواه قبل التغير كما في الحديث انه كتب الى الرجل
هو الكاظم والصادق عليهما السلام ما الذي لا يجتزأ في معرفة الخالق به ومنا اى بالقول منه فكتب اليه لم يزل
عالما وسامعا وبصيرا قبل ايجادها ولا يعزب عنه شيء منها كلياتها وجزئياتها وحقايقها ولوازمها وعوارضها
وجزئيها وحد وهذا الذي فسر اليه وروى الصدوق في كتاب عيون اخبار الرضا بسنده عن الحسين بن بشار
بالياء المنقطة تحتها نقطتين والشين المعجمة المشددة عن ابي الحسن على بن موسى الرضا عليه السلام قال سألته
ايعلم الله الشيء الذي لم يكن ان لو كان كيف كان يكون فقال ان الله هو العالم بالاشياء قال عز وجل انا كنا نستنسخ
ما كنتم تعملون وقال لاهل النار ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فقد علم عز وجل انه لو ردهم لعادوا لما نهوا عنه وقال
للملائكة لما قالت اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم
ما لا تعلمون فلم يزل الله عز وجل علمه سابقا للاشياء قديما قبل ان يخلقها وفيه رد على من زعم انه ليس عالما بذاته

لوجوب التغاير بين العالم والمعلوم ولم يعلم ان التغاير الاعتباري كاف كما في علمنا بانفسنا فهو عالم ومعلوم وعلم وعلى
من زعم انه ليس عالما بغيره لان علم احد بغيره عبارة عن صورة مساوية له مرتسمة في العالم ولم يعلم ان علم
احد بغيره قد يكون حضوريا بمعنى حضور ذلك الغير بنفسه لا بمثاله وصورته عند العالم وعدم غفلة
العالم عنه وان العلم الحضوري اقوى من العلم الحصولي ضرورة ان انكشاف الشيء على احد لاجل حضوره
بنفسه اقوى من انكشافه عليه لاجل حصول مثاله وصورته فيه وعلى من زعم انه لا يعلم الجزئيات لان الجزئيات
متغيرة فعلمه بها يوجب التغير في ذاته ولم يعلم ان التغير امر اعتباري يقع في الاضافة لا في ذاته ولا في صفاته ولا
علمه بالكليات والجزئيات بعدم كونه زمانيا مستمر على نحو واحد ازلا وابدا من غير تغير وتبدل الصلاة وسامعا
وبصيرا بالمسموعات الجلية والخفية والمبصرات الضعيفة والقوية وان لم يكن شيء منها موجودا في الازل
لقيام البراهين العقلية والنقلية على احد ربنا العالم فهو لذاته يسمع ويرى حتى لا يعزب عنه ما تحت الثرى
وان تجوزنا القول بانه يعلم المجهول فمن لا لات كما يسمع ويبصر لاجل الانسان وساير الحيوانات لاستحالة
اتصافه بالجسمية ولواحقها وفيه رد على من زعم انه لا يسمع ولا يبصر لان السمع والبصر عبارة عن تأثر الحاسة
والآلة او امر مشروط به وليس له حاسة ولم يعلم ان ذلك قياس للغايب على الشاهد مع الفارق بينهما لان
ذاته تعالى مغايرة لذواتنا وصفاته مخالفة لصفاتنا فجاز ان لا يكون سمعه وبصره نفس التأثر عن الحاسة
ولا امرا مشروطا به ولا نكار هؤلاء الفرق انضاف الفضلة عليه وسمعه وبصره خص هذه الثلاثة بالذكر
لتثبيت قلوب العباد بها او لتسديدها وهو الفعال لما يريد بمجرد الارادة من حركة ولا آلة ولا تعب ولا صوت
وهو نافذ الارادة لا يمتنع عن ارادته شيء وفيه رد على من زعم انه واحد لا يصدر عنه الا واحد وسئل ابو جعفر
الظاهر انه ليس من تتمة حديث المكاتبة وان الراوي عنه عليه السلام غير معلوم ويحتمل ان الصدوق نحمله
روى هذه المكاتبة بعينها ولم يذكر هذه اللاحقة وقيل الاظهر انه من رواية طاهر بن حاتم في حال استقامته
مرفوعه ولا يخفى بعده عن الذي لا يجتزأ بدون ذلك اى بدونه فوضع الظاهر موضع الضمير من معرفة الله من
من بيان للموصول او متعلق بلا يجتزأ وعلى التقدير خبر الموصول محذوف فهو ما هو فقال ليس كمثله شيء
ولا يشبهه شيء اذ لو كان ذا شبه من خلقه لكان محتاجا الى المؤثر والمدبر مثله وايضا التشبيه هو الاتفاق في
الكيفية ولا كيفية له لم يزل سميعا بصيرا انما ترك العالم هنا للتنبيه على كمال المناسبة بين الاخيرين وبين
الاول لان السمع والبصر في حقه تعالى نوعان من العلم المطلق وهما العلم بالمسموعات والعلم بالمبصرات وبجزئياتها

سابقاً للتنبيه على الغاية بحسب الاعتبار محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن الحسن بن علي عن يوسف بن بقاح
عن سيف بن عميرة عن ابراهيم بن عمر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان امر الله كله عجيب حيث انه فاعل العجائب
والغرائب من ملكوت السموات والارض والعناصر والمركبات المعدنية والنباتية والحيوانية وغير ذلك على
النظام المشتمل على العجب العجاب الذي يحير ابصار بصائر الخلائق ويضطرهم الى الاقرار بوجوده وقدرته وعلمه
والاذعان لارادته وامره وحكمته واليه اشار امير المؤمنين عليه السلام بقوله عجبت لمن شك في الله وهو يرى خلق
الله الا انه بفتح الهمزة وتخفيف اللام حرف تنبيه وجعلها بكسر الهمزة وتشديد اللام من اداة الاستثنا
بمعنى لكن للاستدراك ودفع توهم ان من لم يحصل له المعرفة لا حجة عليه بعيد جداً قد احتج عليكم بما قد عرفكم
من نفسه يشير اليه قول الصادق ع ايضاً ليس لله على خلقه ان يعرفوا وللخلق على الله ان يعرفهم ولله على
الخلق اذا عرفهم ان يقبلوا وتوضيح ذلك ان الله سبحانه عرفهم وجوده وعلمه وقدرته وحكمته وكلما يدل
على ذلك بالضرورة فان من تامل في خلق السموات والارض وما بينهما سيما في بدء خلقه في ظلمات
الارحام ومتضاعفات الاطوار واستقراره في قرار مكين الى قدر معلوم واجل معين وانقلابه في بطن
امه من حال الى حال وهو لا يعلم ولا يسمع نداء وخروجه من ذلك المضيق الى منزل لم يشهده ومقام لم يعرفه
فاجرى غذائه من الثدي عند الحاجة يعلم ان له الهاً قادراً عليماً حكيماً وهذا العلم ضروري وان
احتاج الى تنبيه كما ورد في مواضع من القرآن العزيز ثم عرفهم ما وراء ذلك من صفات الكمال وعينيتها ونعوت
الجلال التي لا يطلع عليها العقول بالاستقلال الا بالاشراقات القلبية وارسال الرسول وانزال الكتب ونصب
الامام ليحيى من حي عن بينة ويهلك من هلك عن بينة ولئلا يكون للناس على الله حجة فوجب عليهم ان يعرفوه
كما عرفهم وان يصفوه بما وصف به نفسه ومن وصفه بغير ذلك فقد اشرك به والحمد في امره وتعدى في حقه

باب المعبود علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن الحسن بن محبوب عن ابن رئاب وعن غير
واحد عن ابي عبد الله عليه السلام قال من عبد الله بالتوهم اي يتوهم ان له حداً او كيفية او صورة او
مقداراً او اينا او وصفاً او غير ذلك من المعاني الوهمية والصور الخيالية والمفهومات العقلية فقد كفر لانه
اتخذ معبوداً باطلاً اذ المعبود الحق لا يناله الاوهام ولا يدركه الافهام ولا يعرضه لواحق المحدثات ولا
يلحقه عوارض الممكنات ولا يشبهه شيء من المخلوقات فمن تصوره او توهمه او تخيله بنحو من هذه الانحاء
يعبده فقد كفر ومن عبد الاسم المركب من الحروف مثل الله والرحمن والرحيم والقادر وغيرها دون المعنى

المراد منه

المراد منه وهو الذات المقدسة المنزهة عن التركيب والحدوث فقد كفر لان المعبود الحق هو المعنى والاسم غيره
ومن عبد الاسم فقد عبد غيره ومن عبده فهو كافر ومن عبد الاسم والمعنى اي المجموع من حيث هو او كل واحد منهما
والاخير انسب بقوله فقد اشرك حيث جعل الاسم مشاركاً للمعنى في استحقاق العبادة فقد اتخذ الهين
اثنين بل الهة لتعدد الاسماء وتكثرها ومن عبد المعنى بايقاع الاسماء عليه اي من عبد المعنى وحده وذكر
اسماً من اسمائه باعتبار انه دال عليه على ما جرت عليه العادة من انتقال الذهن من اللفظ الى المعنى لا با
عتبار تعلق العبادة به بصفاته متعلق بعبد او حال عن فاعله او عن مفعوله او حال عن الاسماء يعني عبد متلبسة
المعنى حال كونه ذلك العابد آخذاً صفاته او حال كون المعنى ماخوذاً بصفاته او حال كون الاسماء
بصفاته التي وصف بها نفسه في القرآن وبينها الرسول وعلمها الرجال وبيانه وعلمه الاوصياء اسرار الخلائق
كما يعرف من احاديثهم فعقد عليه قلبه اي فعقد على المعنى الماخوذ مع صفاته على الوجه اللائق به قلبه
اعتقاداً جازماً ونطق به لسانه بسبب ذكر اسمائه في سرائره وعلانيته الظرف متعلق بالعقد والعلانية با
لنطق وتعلق المجموع بالمجموع او كل واحد بكل واحد بعيد وفيه اشارة الى اعتبار خشوع القلب والجوارح في
العبادة فاولئك اصحاب امير المؤمنين عليه السلام حقاً وفي حديث آخر اولئك هم المؤمنون حقاً حقاً مفعول
مطلق محذوف ناصبه وجوباً كما في زيد قائم حقاً اي حق حقاً بمعنى ثبت ثبوتاً وفي قوله بصفاته التي وصف
نفسه اشعار بان صفاته توقيفية وان الحقيقة الالهية غير معلومة لنا وانا انما نعلمها من جهة صفاتها
وآثارها الظاهرة في عالم الامكان وانها مختلفة فان اثر العلم والحكمة شيء واثر الصنع والقدرة شيء آخر وهكذا
في سائر الصفات ثم لما كان هذا العالم عالم الكثرة والتفرقة التي تقف فيه الاوهام على حد لا يليق بجناب الحق
لان عالم الوجوب كما انه عالم الوحدة لا كثرة فيه اصلاً ولا سبيل فيه لاحكام الوهم وكانت هذه الصفات
التي اختلفت آثارها ومفهوماتها لتغير مفهومه لمعرفته ثم على اي وجه لحقناه واي طريق تصورناه بل قد تصير
حجاباً بيننا وبينه فلذلك ترى كثيراً من الناس يقعون متحيرين من وراء ذلك الحجاب فبعضهم شبهوه
بالجسم وبعضهم شبهوه بالصورة وبعضهم اعتقد وان صفاته امور موجودة في الخارج زائدة على ذاته عارضة
لها الى غير ذلك من المذاهب الباطلة وجب على العبد السالك الى الله الطالب لمعرفته من جهة صفاته على ما ينبغي
له ان يرفع ذلك الحجاب بقوة الاشراقات القلبية الحاصلة من اجل متابعة النواميس الالهية والقوانين
الشرعية التي بينها رسول الله صلى الله عليه وآله ووصيه امير المؤمنين عليه السلام وبنيها امير المؤمنين عليه السلام

للامة وهذا هم اليها فمن عرف صفاته بتعليمه عليه السلام وجردها عن شوائب الاوهام ومفتريات الافهام فهو من اصحابه ع ومن عرفها برايه واخذها بوهمه فهو ضال مضل مشبه ربه بالخلق وظالم لنفسه وملعون ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فاولئك هم الظالمون ثم هذا طريق المتوسطين في معرفته تع واما الكاملون بالنفوس القدسية كالانبياء والاوصياء عليهم السلام فهم يعرفونه بذاته ويشاهدونه بابصار القلوب الصافية ثم يعرفون اثاره وافعاله كما يرشد اليه قول امير المؤمنين ع ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله علي بن ابراهيم عن ابيه عن النضر بن سويد عن هشام بن الحكم انه سأل ابا عبد الله ع عن اسماء الله واشتقاقها اي سأل عن كل واحد منهما او سأل عن اشتقاقها وذكر الاسماء من باب التمهيد على ان يكون هذا الكلام من قبيل سأل عن زيد وحاله اي سأل عن حاله ولعل ذلك السؤال نشأ من العلم بان اسماءه تع لا تدل على ذاته بذاته بل انما تدل عليها مع ملاحظة صفاته فلذلك سأل عن اشتقاقها والاشتقاق هو كون احد اللفظين مشاركا للاخر في المعنى والتركيب فيفيد ذلك ان الاول ماخوذ من الثاني وان الثاني اصله الله مما هو مشتق اي سأل الله مشتق من اي شيء فقوله مما متعلق بمشتق قال فقال لي يا هشام الله مشتق من اله بكسر الهمزة على فعال بمعنى مفعول فلما ادخلت عليه الالف واللام حذفت الهمزة تخفيفا لكثرته في الكلام ولو كانتا عوضا منها لما اجتمعتا مع المعوض منه في قولهم الاله فاما قطعت الهمزة مع كونها زائدة غير اصلية في النداء مثل يا الله للزومها تفخيما لهذا الاسم الشريف وقال ابو علي النحوي الالف واللام عوض منها ولهذا قيل يا الله بقطع الهمزة لكونها عوضا عن الهمزة الاصلية المحذوفة التي هي همزة قطع لكونها جزء كلمة ورد الاول بانه لا يجوز ان يكون قطعها لكثرة الاستعمال لان ذلك يوجب ان تقطع الهمزة في غير هذا الاسم مما يكثر استعمالهم له فعلمنا ان ذلك لمعنى اختصت به ليس في غيرها ولا شيء اولى بذلك المعنى من ان يكون عوضا من الحرف المحذوف الذي هو الفاء والفرق بين المشتق والمشتق منه ان المشتق وهو الله مختص بالمعبود بالحق لا يطلق على غيره اصلا والمشتق منه وهو الاله اسم جنس يقع على كل معبود بحق او باطل ثم غلب على المعبود بالحق ومع الغلبة يستعمل في الاطلاق ايضا كما في قولنا لا اله الا الله واما الاله فقد اختلفوا في اصله المشتق منه فقال صاحب الكشاف انه مشتق من اله بفتح الهمزة وكسر اللام اذا تحير لانه يتنظم بها معنى التحير والدهشة وذلك لان الاوهام تتحير في معرفة المعبود وتدهش العقول فيها وكذلك كثر الضلال وفشا الباطل وقل النظر الصحيح وقيل من اله بفتح الهمزة واللام اله يأله بفتح عبد لان الناس يعبدونه وهو معبود واليه ميل الجوهري وقيل من اله الى فلان اي سكنت اليه لان القلوب تطمئن بذكره والارواح تسكن الى معرفته او من اله اذا فزع من امر نزل عليه لان العابد يفزع اليه في النوائب ومن اله الفصيل اذا ولع بامه اذ العباد مولعون بالتضرع اليه في الشدائد ومن وله اذا تحير وتخبط نقله وكان اصل اله ولاه فقلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها فقيل اله وقيل اصله لاه مصدر لاه يليه لاها اذا احتجب وارتفع لانه تعالى محجوب عن ادراك الابصار ومرتفع على كل شيء وعما لا يليق به ويحتمل ان يقرا ايضا اله في هذا الحديث بفتح اللام وكسرها فيرجع اشتقاق الله منه الى المعاني المذكورة بلا واسطة وبالجملة المستفاد من هذا الحديث ان الله اصله اله على فعال او فعل بفتح العين او كسرها وانه يجري فيه ما يجري في اصله من المعاني المذكورة وانصف كاصله وانه صار علما للذات المقدسة كالنجم لغيا وبذلك يظهر بطلان قول من قال ان الله غير مشتق من شيء وانه علم في الاصل للذات المخصوصة لانه يوصف ولا يوصف به ولانه لا بد له من اسم يجري عليه صفاته ولا يصح لذلك مما يطلق عليه من الاسماء سوى الله ولانه لو كان وصفا لم يكن لا اله الا الله توحيدا مثل لا اله الا الرحمن فانه لا يمنع الشركة بحسب الوضع والجواب عن الاول انه وصف في اصله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره صار كالعلم مثل الثريا اجري مجراه في اجراء الاوصاف عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرق احتمال الشركة اليه لان ذاته من حيث هو بلا اعتبار امر اخر حقيقي او غيره غير معقول للبشر فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوصة لما افاد ظاهر قوله تع وهو الله في السموات وفي الارض معنى صحيحا ولان الاشتقاق هو كون احد اللفظين مشاركا للاخر في المعنى والتركيب وهو حاصل بينه وبين الاصول المذكورة والاله ما لوها اي حائر المتحير لعظمته وهو شائق امره او غائب استعبدا له او ساكنا اليه مطمئنا بذكره او فازعا اليه او مولعا بالتضرع اليه او متحيرا متخبطا متفكرا في شانه وعلو قدره او محتجبا عن ادراكه فالله تكون مشتقا من الاله يقتضي مالوها بجميع المعاني ايضا والغرض من هذا الكلام هو التنبيه على اعتبار ما يقتضيه المشتق منه في المشتق ايضا ويحتمل ان يراد بالمالوه فيه تقدير مضاف هو المعبود وهو عبد اشتقاق قوله والاسم غير المسمى فالله يعني المركب من الف ولام وها غير معناه المقصود منه وقد اختلفوا في ان الاسم غير المسمى او عينه والاول هو الحق وهو مذهب المعتزلة والثاني هو الباطل وهو مذهب الاشاعرة قال الراغب من قال بالاول نظر الى قولهم سميته زيدا وزيد اسم حسن ومن قال بالثاني نظر الى قولهم رايت زيدا وزيد رجل صالح فان مرادهم هو المسمى اقول فيه نظر لان مرادهم من هذا اللفظ مسماه باعتبار ان الحكم مترتب عليه لان اللفظ نفس مسماه فلا دلالة على العينية وقال الشيخ رحمه الله في

الكشكول اعلم ان اصحاب القلوب على ان الاسم هو الذات مع صفة معينة وتجلى خاص وهذا الاسم هو الذي وقع فيه
التشاجر انه هل هو عين المسمى او غيره وليس التشاجر في مجرد اللفظ كما ظنه المتكلمون فسودوا قرطاسهم و
افنوا اكياسهم بما لا يجدي بطائل ولا يفوق العلاوة على الجاهل نعم باز بحيه زيري ميتوان خواند ؛
زهر افشانه قضى ميتوان يافت ؛ وفيه ايضا نظر لانه ان اردت بالذات في الماخوذة مع صفة معينة ذات
المعنى فهو المراد بالمسمى وكونها عين الاسم اول النزاع على انه لا معنى للتشاجر المذكور بعد تسليمه وان اردت بها
ذات اللفظ الحاصل من الحروف فدلالتها على صفة مخصوصة فهو عين ما ذكره المتكلمون فليتامل ثم في هذه
المسئلة فوائد كثيرة وما مر من ان النزاع فيها وتحقيق الحق منها لا طائل تحته ليس بشيء وسيجيء لهذا زيادة
تحقيق في باب معاني الاسماء واشتقاقها ان شاء الله تعالى ولما انتهى الى ان الاسم غير المسمى اشار الى اقسام العبادة
واثبات واحد من تلك الاقسام وابطال الباقي بقوله فمن عبد الاسم واتخذه معبودا لنفسه دون المعنى
المقصود من هذا الاسم الذي هو المعبود بالاستحقاق فقد كفر بالله حيث جعل ما ليس برب ربا معبودا
ولم يعبد شيئا اي ليست عبادته هذه عبادة او لم يعبد شيئا موصوفا بالشيئية الحقة الحقيقية المجردة
عن شوائب الامكان ولواحق الحدوث وعدم استحقاق الاسم للعبادة المختصة بالصانع القديم ذاتا
استحقاقه باعتبار انه اسمه للثناء والتعظيم ومن عبد الاسم والمعنى اي مجموعهما من حيث المجموع او كل واحد
منهما بالاستقلال فقد كفر وعبد اثنين كفر باعتبار انه عبد المجموع او جعل ما ليس بمعبود او شريكا باعتبار
عبد كل واحد منهما واعتقد ان المعبود اثنان ومن عبد المعنى دون الاسم وان ذكر الاسم فانما ذكره لينتقل
منه الى معناه ويدعوه فذاك التوحيد المطلق الذي اعتبر فيه تجرده عن جميع ما سواه حتى عن اسمه الذي
هو من احسن الاشياء افهمت يا هشام معنى هذا الكلام استفهم عن ذلك لما فيه من دقة باعتبار وجوب
تجرده عن جميع ما ينافي التوحيد المطلق عن شوائب الاوهام قال قلت زدني قال ان لله تسعة وتسعين اسما
مثله ما رواه الصدوق باسناده عن موسى بن علي بن موسى الرضا عليه السلام عن ابائه عن علي ع قال قال رسول
صلى الله عليه وآله لله عز وجل تسعة وتسعون اسما من دعا الله بها استجاب له ومن احصاها دخل الجنة وروى
مسلم ايضا عنه ص قال ان لله تع تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدا من احصاها دخل الجنة اقول هذا العدد
من اسمائه تع ذكره صاحب العدة فيها وشرحه وفي هذه الاخبار دلالة على ان الله هو اشهر اسمائه تع لاضافة
الاسماء اليه ولانه يعرف كل الاسماء الحسنى به فيقال مثلا الرحمن اسم الله ولا يقال الله اسم الرحمن ولا دلالة فيها

على حصر اسمائه تع في هذا العدد لان مفهوم اللقب وهو ليس بحجة اتفاقا فلا ينافي فيما يدل على ان اسمائه تع ازيد
من ذلك كما سيأتي في باب حدوث الاسماء وثبت ذلك ايضا من طريق العامة وانما اقتصر على هذا العدد
لكونه من اشرف الاسماء الحسنى وقال بعض العامة هذه التسعة والتسعون مخفية من جملة اسمائه كالاسم الا
عظم وليلة القدر ورد هذا القول بانه بعيد لا يكاد يعقل لقوله من احصاها دخل الجنة وكيف يحصى
ما لا يعلم وههنا شيء من كلام العامة لا باس ان نشير اليه فنقول قال القشيري في حديث مسلم ان الله
تسعة وتسعين اسما دلالة على ان الاسم هو المسمى اذ لو كان غيره لكانت الاسماء لغير الله تع وهو يبطل
لقوله تع ولله الاسماء الحسنى وقال ابو عبد الله الابي استشكل شيخي واهل مجلسه كلام القشيري هذا و
قالوا من اين يلزم ان يكون الاسماء لغيره ومضى المجلس على الاستشكال لذلك ثم قال الابي وبيانه والله
اعلم ان الحديث دل على ان التسعة والتسعين اسماء الله تع لاسناده اليه تع فان كان الاسم هو المسمى صح
الاسناد وان لم يكن هو المسمى لم يصح الاسناد وكانت لغيره وكونها لغيره باطل واجاب بان الاسم غير المسمى ولا يلزم
ما ذكر بل هي اسماء الله ولا يلزم منه تعدد في الاله لان الذات الواحدة يكون لها اسماء كثيرة تختلف بحسب
الاعتبارات الزائدة عليها كما تقدم تحقيقها كالله اسم للذات من غير زيادة على القول بانه غير مشتق والعالم والقادر
كل منهما يدل على ذلك مع زيادة ما اتصف به من العلم والقدرة وكذلك في بقية الاسماء فلو كان الاسم هو المسمى
لكان كل اسم منها الها فلزم تعدد الاله على قدر تعدد الاسماء والتالي باطل باتفاق الامة فالمقدم مثله اقول
المسمى بهذه الاسماء الله فلو كان المسمى متعددا لزم تعدد الاله وان لم يكن الاسماء نفسه وان كان واحدا لزم
على تقدير ان يكون الاسماء نفسه اتحاد تلك الاسماء لا تعدد الاله لانا نقول اتحاد تلك الاسماء المختلفة
المتغايرة ايضا باطل على ان اتحادها مما لا يعقل فلذلك جعل اللازم تعدد الاله ولكن الله معنى قائم بنفسه
موجود لذاته لا تركيب فيه فلا يكثر بحسب الغايات والصفات يدل عليه بعدة اسماء فهذه الاسماء جعلت
دليلا عليه وعلامة له ليدعوه الخلايق بها لان مدلول هذه الاسماء ليس الا واحدا لان مدلول الله هو الذات
وحدها ومع اعتبار المعبودية معها مثلا ومدلول العالم هو الذات الموصوفة بالعلم ومدلول القادر هو الذات
الموصوفة بالقدرة وهكذا مدلولات سائر الاسماء ولا شك في ان هذه المدلولات متغايرة لانا نقول هذه المدلولات
مفهومات وعنوانات ينتقل منها الذهن الى الذات المقدسة المنزهة عن التجزي والتعدد والاتصاف بصفة زائدة
وتلك المفهومات وغيرها الآن ذاته تعالى لا يصدق عليها شيء ولا يحمل عن شيء الحق عليها العالم والقادر بهذه الاعتبار ومثل

والقادر والعالم او غير ذلك من اسمائه تعالى فافهم

تلك الذات والتسمية جعل تلك الكلمة

وبالاحظة الاعتبارات لا يوجب اختلاف الذات اصلا وكلها غيره هنا اربعة اشياء الاسم والمسمى والمسمّي والتسمية
فالاسم الكلمة الدالة على معنى كلفظة البيت والمسمى الذات الموضوع لها تلك الكلمة والمسمّي الواضع لتلك الذات كواضع
البيت لمسماه وقد يطلق التسمية على ذكر الاسم هكذا بيت والاربعة متغايرة كما ترى وهو مقتضى اللغة والعرف
وقد يكون التغاير بين المسمى والمسمّي بالاعتبار ثم ذكر من اسماء الشاهد لتوضيح المقصود فقال يا هشام الخبز اسم للماكول
والماء اسم للمشروب والثوب اسم للملبوس والنار اسم للمحرق فان من قال اكلت الخبز وشربت الماء ولبست الثوب واحرقت
النار اراد بها هذه المسميات دون الاسماء واستدل من وافقنا العامة على مغايرة الاسم للمسمى بقول عايشة
قالت للنبي ص ما اهجر الا اسمك حين قالت غضبا عليه لا ورب ابرهيم ولم تقل لا ورب محمد لانه لو كان الاسم نفس المسمى
لكانت هاجرة له واجاب من ذهب منهم الى العينية بان هذا في المخلوق ولا نزاع فيه وانما النزاع في الخالق وقول
اسمه هو المسمى لانه تع في ذاته وصفاته واسمائه لا تشبه ذوات المخلوقين وصفاتهم واسمائهم وانت خبير بان
هذا الفرق تحكم افهمت يا هشام فهما تدفع به وتناضل اي تجادل وتخاصم وتتبعه وتغلبه به اعداءنا والمتخذين
المائلين العادلين عن دين الله من الالحاد باللام على ما رايناه من النسخ حالكونهم اخذين مع الله تع غيره على
تضمين معنى الاخذ ونقل الشيخ الطبرسي ره هذا الحديث بعينه في كتاب الاحتجاج والمتخذين مع الله تع غيره من
الاتخاذ بالتاء المثناة من فوق والذال المعجمة وهو الاظهر قلت نعم فقال نفعك الله به في الدنيا والاخرة
وثبتك يا هشام في العنيا وعند المناظرة قال هشام فوالله ما قهرني احد في التوحيد حتى قمت مقامي
هذا الظ ان حتى للعطف ومعناها الغاية والانتهاء كالى وما قبلها ينقضي شيئا فشيئا الى ان يبلغ اليه فلا بد له
وحينئذ يكون جزءا من المعطوف عليه وحكم الجارة حكم العاطفة في المعنى المذكور الا في شيئين احدهما
ان الجارة بعدها جزء اخير مثل سرت اليوم حتى وقت الغروب او ما يلاقي جزءا اخيرا مثل سرت اليوم حتى
المغرب بخلاف العاطفة فان بعدها لا يكون الا جزءا اخيرا وثانيهما ان الجارة بعدها اسم مفرد بخلاف
العاطفة فان بعدها الجملة فعلية او اسمية اذا عرفت هذا فنقول قوله حتى قمت مقامي هذا المقام الذي انا فيه
الان او حتى بلغت مرتبتي هذه او حتى قمت من مقامي هذا المقام الذي هو مقام تعليمه ودعائه عليه السلام على
اعتبار الابتداء من زمان التكلم بقوله فوالله ما قهرني احد واعتبار الانتهاء الى زمان القيام من مجلسه ع
علي بن ابرهيم عن العباس بن معروف عن عبد الرحمن بن ابي نجران قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلام او قلت له
الشك من العباس او من علي وكونه من عبد الرحمن بعيد جعلني الله فداك نعبد الرحمن الرحيم الواحد الاحد الصمد

المراد

۲۹۴

المراد بالواحد نفي التركيب والاجزاء الخارجية والذهنية عنه وبالاحد نفي الشريك عنه في ذاته وصفاته وقال
والمغافر صاحب العدة هما اسمان يشملهما نفي الابعاض والاجزاء والفرق بينهما من وجوه الاول ان الواحد
هو المتفرد في الذات والاحد هو المتفرد بالمعنى يعني الصفات الثاني ان الواحد اعم موردا لانه يطلق على من
يعقل وغيره والاحد لا يطلق الا على من يعقل الثالث ان الواحد يدخل في الضرب والعدد ويمتنع دخول الاحد
في ذلك سيجيء زيادة تحقيق لهما وهو الصمد السيد الذي يصمد اليه في الامور ويقصد في الحوائج والنوازل
واصل الصمد القصد تقول صمدته اي قصدته وقيل الصمد الذي ليس بجسم ولا جوهر وسيجيء ايضا زيادة تحقيق
له ولما كان كلام السائل يحتمل امرين احدهما انا نعبد هذه الاسماء ومفهوماتها وعنواناتها وثانيهما انا نعبده
بسماها امره عليه السلام بالثاني ونهاه عن الاول على الوجه الاتم كما اشار اليه بقوله قال فقال على سبيل الكتابة
او من باب المشافهة ان من عبد الاسم دون المسمى بالاسماء فقد اشرك لانه عبد الهة لتعدد الاسم وكفر وجحد
اي كفر بربه المستحق للعبادة وجحده لانه لم يعبده ولم يتخذه الها ولم يعبد شيئا لان عبادته هذه هباء لا
يترتب عليها ثواب ولم يعبد شيئا هو المعبود بالحق لان اسمه غيره بل اعبد الواحد الاحد الصمد المسمى بهذه
الاسماء ابعد يحتمل ان يكون امرا وان يكون متكلما وحده ثم اشار الى ان الاسماء غيره وان ليس لها استحقاق
العبادة بقوله ان الاسماء صفات وصف بها نفسه المراد ان اسمائه تعالى كلها دالة بحسب الوضع على صفات وضرب منها
نفسه وصفا اعتباريا اذ صفاته عين ذاته والدال على صفات الذات ليس نفس تلك الذات ولا نفس تلك
الصفات والمستحق للعبادة هو الذات دون غيرها الا المراد ان الاسماء علامات وادلة وضعها لنفسه
ليعرفه الخلايق ويدعوه بها فهي مخلوقة وكل ما هو مخلوق لا يستحق العبادة **باب الكون والمكان** محمد بن
يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن ابي حمزة قال سأل نافع بن الازرق ابا جعفر عليه السلام فقال اخبرني
عن الله متى كان اي في اي وقت وزمان ثبت وتحقق وجوده فقال متى لم يكن حتى اخبرك متى كان يعني كما يصح
ان يسال عن وجوده بمتى يصح ان يسال عن عدمه بمتى لان الشيء الذي لا يدخل في مقولة متى بوجوده فقط بل ان دخل فيها
دخل بوجوده وعدمه جميعا ولكن لا يصح ان يسال عن عدم واجب الوجود لذاته بمتى لان وجوده ازلي غير مسبوق
بالعدم اصلا فلا يصح ان يسال عن وجوده بمتى ايضا والحاصل ان السؤال عن كون الشيء بمتى انما يصح اذا كان كونه
زمانيا ووجود الواجب تع شانه ليس بزماني فلا يجوز ان يسال عنه بمتى سبحان من لم يزل ولا يزال لانه عليه
السلام من ليس لوجوده ابتداء ولا لكونه انتهاء ولا لذاته انتقال من العدم الى الوجود ولا من الوجود الى العدم عن ان يحل

في معقولية متى وجودا وعدما او عن جميع النقايص لواحق الامكان فردا اما عن فاعل لم يزل لاول فردا في ذاته وصفاته فلا
فيه اصلا لانه لا يشابهه شيء قطعا وصمدا اي مقصدا لجميع المخلوقات ومرجعا لجميع الممكنات اذ كل مخلوق فهو في تيه الفاقة
لديه وكل ممكن فهو فوق الحاجة اليه لم يتخذ صاحبة ولا ولدا لان اتخاذ الصاحبة تابع للقوة الشهوية والمائلة
والمجانسة والجسمية والتركيب والانتقال من حال الى حال وقد ثبت تنزهه تع عن هذه الامور وكذا اتخاذ
الولد مقتض للمجانسة والمشاركة في النوع والافتقار الى من يعينه او يخلفه عنه ولحوق مرتبته بمراتب الاجسام
التي هي في معرض الزوال وقد وجب طهارة ذاته وصفاته عن جميع ذلك وفيه رد على من قال الملائكة بنات
الله والمسيح ابن الله وعزير ابن الله عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال جاء رجل الى ابي الحسن
الرضا عليه السلام من وراء نهر بلخ فقال اني اسألك عن مسئلة كانه اراد بالمسئلة جنسها لان ما سأل عنها ثلث
مسائل فان اجبتني فيها بما عندي اي بالجواب الحق الذي عندي فلعل الرجل كان من اهل الكتاب واخذ ذلك من
الكتب الالهية قلت بامامتك فقال ابو الحسن سل عما شئت فقال اخبرني عن ربك متى كان متى حالة عن
سؤال عن حالة تعرض للشيء بسبب نسبته الى الزمان وكونه فيه او في الآن والاظهر بالنظر الى الجواب اين بدل
متى وهو سؤال عن حالة تعرض للشيء بسبب نسبته الى مكانه وكونه فيه وكان متى وقع سهوا من الناسخ
انه نقل الصدوق رحمه الله هذا الحديث بعينه في عيون اخبار الرضا عليه السلام مع تغيير يسير عن احمد بن ابي
نصر وفيه اين كان بدل متى كان وكيف كان اي هو على اي وصف وكيفية من الكيفيات المتكثرة التي لكل
موجود من الموجودات منها وعلى اي شيء كان اعتماده فقال ابو الحسن عليه السلام ان الله تبارك وتعالى اين
الاين بلا اين وكيف الكيف بلا كيف اي خلق ماهية الاين والكيف وافاض الوجود عليهما فهو بلا اين ولا كيف
لاستحالة اتصافه بخلقه ولا يعلم عدم كونه في الاين وعدم اتصافه بالكيف قبل ايجادهما يجب ان يكون كذلك لاستحالة
اتصافه بالنقص ولا يجوز ان يتصف بضد ذلك بعد ايجادهما لاستحالة انتقاله مطلقا فضلا من الكمال الى النقص
وبهذا تم الجواب عن السؤال الاول والثالث وجه عدم وقع في السؤال الاول اين او وقع متى في الاول فظاهر واما الاخير فلوقوع
التلازم بين الزمان والمكان حتى انه قيل كل ما كان الشيء في الزمان كان في المكان وبالعكس فاذا افاد انه تع
شانه ليس في مكان فقد افاد انه ليس في زمان ايضا بطريق الكناية والكناية ابلغ من الصريح وبالجملة افاد انه
ليس في زمان مع شيء زايد وهو انه ليس في مكان وبقي الجواب عن السؤال الثالث فاشار اليه بقوله وكان اعتماده
على قدرته قال القاضي القدرة هو التمكن من ايجاد الشيء وقيل صفة يقتضي التمكن وقيل قدرة الانسان هيئة

يمكن

يتمكن بها من الفعل وقدرة الله تع عبارة عن نفي العجز عنه والقادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل والقدير الفعال
لما يشاء على ما يشاء ولذلك قلما يوصف به غير الباري جل شانه واشتقاق القدرة من القدر لان القادر يوقع
الفعل على مقدار قوته او على مقدار ما يقتضيه مشيته وقال الصدوق في عيون اخبار الرضا عليه السلام يعني
بقوله واعتماده على قدرته اي على ذاته لان القدرة من صفات ذات الله تع فقام اليه الرجل فقبل راسه وقال
اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان عليا وصي رسول الله والقيم بعده بما اقام به رسول الله من
النواميس الالهية والقوانين الشرعية والاحكام الربانية والاخلاق النفسانية والمراد بكون علي عليه السلم
قيما بعده انه الذي قام باجرام هذه الامور على الحق وتكفل سياسة امورهم بامره صلى الله عليه وآله وانكم الائمة
الصادقون في كل ما اخبرتم به من امور الدين والدنيا وانك الخلف من بعدهم الخلف من جا
بعد آخر والخلف الطلق ولد به خلفا لصدق سيما اذا كان ذلك الاخر معروفا به محمد بن يحيى عن احمد بن محمد
عيسى عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير قال جاء رجل الى ابي جعفر عليه السلام فقال
اخبرني عن ربك متى كان سأل عن اول زمان وجوده فقال ويلك الويل كلمة يقال لمن وقع في مهلكة وقيل
هو واد في جهنم لو ارسلت فيه الجبال لذابت من حره انما يقال للشيء لم يكن متى كان ضرورة ان حدوثه
للشيء مسبوق بعدمه ان ربي تبارك وتعالى كان في الازل بلا ابتداء فلا يجوز ان يقال في حقه متى كان
ولم يزل حيا عطف على كان او حال عن اسمه والحيوة قيل هي صفة توجب صحة العلم والقدرة وقيل هي كون الشيء
بحيث يصح ان يعلم ويقدر وقال قطب المحققين في درة التاج هي عبارة عن ادراك الاشياء وهو تعالى شانه
لما كان عالما بذاته بمعلولاته كما هي على الوجه الاتم الابلغ كان حيا وليست حيوته امرا زايدا على ذاته كما بينا
بل هي عين ذاته كالعلم وساير صفاته وقال الصادق عليه السلام الحي هو الفعال المدرك وهو حي بنفسه لا يجوز عليه الموت
والفناء وليس يحتاج الى حيوة بها يصير بلا كيف لان الكيفيات على قسمين مخلوقة حادثة ومن البين انه يستحيل
ان يتصف القديم الازلي الحق على الاطلاق بالمخلوق الحادث ولم يكن له اي ولم يكن الكيف ثابتا له والواو
اما للعطف والتفسير او للحال كان ولا كان لكونه كون كيف لفظ كان اولا تامة بمعنى ثبت وجوده والواو
للحال عن اسمه وثانيا ناقصة وكون كيف بالرفع والاضافة اسمه والظرف المقدم خبره يعني كان الله والحال انه
ما كان كون كيف وحصوله ثابتا لكونه ووجوده والحاصل انه ما كان كونه الازلي كونا مكيفا بكيفية بل كان
كونا منزها عن الاتصاف بها واذا كان كذلك وجب تنزهه عنه ابدا لان ابده كازله وازله كابده ولا كان

اين اى كان ازلا لا مكان له حيز وجهة او حصول فيهما لان ذلك من صفات الخلق وهو منزه عن الاتصاف بها ازلا وابدا
ويحتمل ان يكون المراد بها تبيين الفقرتين انه كان ازلا وما كان لكونه استعداد الاتصاف بالكيف والاين فقال
كيف هو واين هو تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولا كان فى شىء هذا تعميم بعد تخصيص لانه كما يتنزه عنه الحصول
فى الاين كذلك يتنزه عنه الحلول فى الشىء اما الاول فقد عرفت واما الثانى فلان الحلول فى الشىء هو الحصول فيه
على سبيل التبعية وهو على الله تعالى شانه محال لانه ان افتقر الى ذلك المحل فى وجوده وكماله لزم الاحتياج المنافى
للوجوب الذاتى والغناء المطلق وان لم يفتقر كان الحلول فيه نقصا له لان ما ليس بكمال فهو نقص وهو جل شانه
منزه عن الاتصاف بالنقص وهذا رد على النصارى القائلين بحلوله فى عيسى وعلى بعض المتصوفة القائلين بحلوله
فى العارفين ولا كان على شىء على سبيل الاستقرار عليه لانه لو كان على شىء لزم الافتقار والتحيز واختصاصه
بجهة معينة وخلو بعض الجهات عنه وهو محال وفيه رد على من تشبث بالظواهر مثل قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى وقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ولا ابتدع لمكانه مكانا فان المكان الاول
مصدر والمراد انه ما اوجد لكونه مكانا اذ لو كان كونه مكانيا لما كان بلا مكان اصلا فلما كان بلا امكان قبل ايجاده
للمكان علم انه ليس مكانيا او المراد انه ما اوجد لعلو كونه ومرتبة جلاله مكانا يحصره ويحد امره وانما قلنا ذلك
لانه يمكن ان يكون المكان محمولا لاهل التقى ويكون الكلام لدفع توهم من يتوهم ان له مكانا باعتبار انه موجود له مكان
وتوجيه الدفع انه كما انه بذاته موجود وليس له مكان فاذا كان المكان المخلوق ليس له مكان فالخالق لذلك
اولى ان لا يكون له مكان ولا قوى بعد ما كون الاشياء ليس الغرض من تكوينها تحصيل كمال قوة والاستعانة
بها فى سلطانه على ند مناو ولا شريك مكابر او ضد منازع بل كونها لاظهار علمه وحكمته وانفاذ قدرته وقوته
وامضاء تقديره وتدبيره ولو كان ضعيفا قبل ان يكون شيئا فلم يكون لجبر ضعفه وتشديد قدرته
ودفع العجز عنه كما يفعله الناقص منا لتحصيل القوة والقدرة على تحسين الخط وصرف العجز عن نفسه لانه
انما يحتاج الى ذلك العاجز الناقص فى القدرة والقوة واما الحق تعالى شانه فقوته التى هى عبارة عن كمال القدرة
وتمامها ويقابلها الضعف صفة كاملة قاهرة ازلا وابدا لا يعتريها زوال وتمامها وحقيقتها الا هو وهو القوى
المطلق الذى كل شىء مقهور تحت حكمه وقدرته انشاه واوجده وابقاه وانشاء اعدمه وافناه من غير ان يتغير
بذلك قوته فى الشدة والضعف ولا كان مستوحشا اى مغتما بتفرده والاستيحاش ضد الاستيناس فيها ان
يبتدع شيئا فلم يبتدع الخلق ليستانس بهم ويرفع عن نفسه الوحشة لان الوحشة من توابع المزاج ولوازم

الحيوان الذى يا نحد من جنسه او من غير جنسه انيسا يستانس بصحبته ويغتم بفقده والله سبحانه منزه عن ذلك
ولا يشبه شيئا مذكورا فى الاشياء معدودا منها وصادقا عليه اسم الشىء لتنزهه تعالى عن المشابهة بخلقه فى ذاته
وصفاته اذ الوجوب الذاتى يتابى عن الاتصاف بصفات الامكان ولواحقه ولا كان خلوا من الملك قبل انشائه
ولا يكون منه خلوا بعد ذهابه وذلك لان وجود المنشآت وان كان متاخرا عن عدمها ومتقدما على ذهابها فى
فما كان وقت الانشاء متاخرا عن وقت عدمه ومتقدما على وقت ذهابه وفنائه لتحقق الترتيب فى التقدم
والتاخر والتوسط بين اجزاء الزمان بالذات وبين الزمانيات بالعرض الآن نسبته تعالى الى المتقدم والمتاخر
والمتوسط من الزمان والزمانيات نسبة واحدة لا يصح ان يتعرض لها بالنظر اليه قبلية وبعدية ومعية
وماضوية واستقبالية لان هذه الامور تلحق الزمان لذاته والزمانيات بتوسطه وقد ثبت انه تعالى منزه
عن الزمان ولواحقه فلا يجرى فيه شىء من لواحقه ولا يجوز ان يتوقف نسبته الى الازل متقدما على نسبته الى الابد
ونسبته الى وقت انشاء الملك متاخرة عن نسبته الى ما قبل ذلك الوقت ومتقدمة على ما بعده وكذا لا يجوز
ان يكون مالك الملك حصل له حين انشائه ولم يكن له قبله ولا بعد ذهابه ولا ان يكون عالما بالملك
محيطا به لم يكن قبل انشائه ولا بعد ذهابه بل الاشياء كلها كلياتها وجزئياتها حاضرة بذواتها وصفاتها
عنده ازلا وابدا لا باعتبار انها قديمة لبطلان ذلك بل باعتبار انه لا يجرى فيه عز وجل الزمان واحكامه الآن
الوهم لالفه بالمحسوسات وانسه بالزمانيات يتابى عن قبول ذلك ويقول انى كيف يكون حاضرا عنده قبل كونه
قياسا للحق بخلقه فان ما لم يحضر عندنا الآن لم يكن حاضرا عندنا فى الزمان اللاحق فيختلف نسبته الينا ونسبتنا اليه
بالتقدم والتاخر والحضور وعدمه واما العقل الصريح والذهن الصحيح اذا عرى عن شبهات الاوهام وجرد البارى
عن توابع الامكان ولواحق الزمان ولاحظ انه لا امتداد فى جانب قدسه الحق وان الامتداد انما هو فى هذا العالم
يحكم حكما جازما انه تعالى كان الآن مالك قاهر قبل ايجاد الخلق وبعده وبعد افنائه ابدا لا تغير ولا تبدل ولا انتقال
الحال ويمكن ان يقال المراد من لفظ الملك فى قوله ولا يكون خلوا من الملك قبل انشائه السلطنة ومن ضميره الخلق
والمملوك على سبيل الاستخدام والمقصود انه لا يخلو من السلطنة بعلمه وقدرته على الممكنات عند اصحاب
العصمة عليهم السلام سواء اوجد الممكنات اولا لم يزل حيا بلا حيوة قايمة بذاته وفيه تنزيه الحيوة عن المشابهة
بحيوة خلقه فان حيوة خلقه صفة زايدة على ذواتهم منشاء العلم والقدرة فيهم والحيوة فيه هو عين ذاته باعتبار
اعتبار انه يصدر عنه افعال الاحياء على وجه الكمال ولم يزل ملكا قادرا قبل ان ينشئ شيئا اما انه ملك فلما عرفت انه

لا يكون خاليا من الملك قبل انشائه واما انه قادر فلان القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وهو الله سبحانه
كذلك لان فعله مترتب على ارادته ومشيته اذا اراد شيئا يقول له كن فيكون وملكا جبارا بعد انشائه لا الكون
في تعلق الانشاء بالكون اشارة الى الجعل البسيط بالنسبة الى الموجودات وفي صحة تعلق الجعل بالماهيات كلام طويل له
في موضعه والجبار من اسمائه تع مبالغة من الجبر لانه يجبر مفاقر الخلق ويكفيهم اسباب الرزق ويصلح نقايص
حقايق الممكنات لاعطاء الوجود وما يتبعه من الخيرات والكمالات اولانه يجبر طبايع الموجودات على لوازمها
واثارها التي ليست في وسعها وقدرتها اولانه يجبر الممكنات على الطاعة والانقياد ولذا يسجد من في السموات
والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والاصال اولانه يقهر الاشياء في الايجاد ويوجدها كيف يشاء والله
خالق كل شيء وهو الواحد القهار اولانه لا ينال له لعلو عليه علو المتفكر من قولهم للنخل الطويل العالي جبار لبعده عن تناول
اليد اولانه يكسر اعناق الجبابرة ويقمع شوكة القياصرة بالنوايب والمصايب فليس لكونه كيف ولا له اين اذا
الكيف والاين خلقان من خلقه فلو كان لكونه كيفا او اينا لكان هو محتاجا الى الخلقة في ملكه وقدرته
وانه نياتي كنهه ملكا قادرا جبارا على الاطلاق قبل الانشاء وبعده لا له حد عرضي لانه لا اجزاء له ولا له حد عرفي
انما يتالف من اجزاء الحقيقة ولا القوى وهو النهايات المحيطة بالجسم والجسمانيات مثلا فيقف عنده ولا ان
ذلك من لواحق الكم وتوابعه والواجب بالذات ليس بكم ولا محل له فيمتنع ان يوصف بالنهاية ولا يعرف
بشيء يشبهه هذا في المفاخرة في الحق تنزيه وتشبيهه بخلقه وادعاء معرفته بذلك رد على الفرق المجسمة
والمصورة تع الله عما يقول الظالمون ولا يهرم لطول البقاء الهرم التحول كبر السن وقدمهم الرجل من باب
لبس او من باب الله فهو هرم ووجه ذلك ان الهرم انما يحصل بتغير المزاج وانفعاله وانكسار القوى وضعفها لطول
الزمان وتوارد نوايبه وتواتر مصايبه والله سبحانه سرمدي لا زماني وليس له مزاج ولا يعرض له انفعال
وانكسار وضعف ولا يصعق لشيء اي لا يفزع او لا يموت ولا يغشى عليه للخوف من شيء لانه تع فوق كل شيء قاهر
عليه يقدر على اعدامه طرفة عين بل اقل من ذلك فكيف يصعق تابع للانفعال وهو سبحانه منزه عنه
بل الخوف تصعق الاشياء كلها في الفتها وسمواتها وبناتاتها وجماداتها وجسمانياتها ومجرداتها وهذا مما
لا شبهة فيه فان من رفع حجاب الغفلة بينه وبين ربه ونظر الى كمال كبريائه وعظمته وقدرته وقهاريته وغناه
عن الخلق ثم نظر الى حال نفسه وعدم قدرته وفاقته وعجزه وشدة احتياجه اليه سبحانه وقطع الى ما يأتي عليه قلبه
في القبر والحشر من احوال البرزخ واحوال القيمة وهو لا يدري انه من اهل الكرامة والثواب او من اهل الخذلان

والعقاب

والعقاب لصار مغشيا عليه من الخوف ومات فجأة ولكن قساوة القلوب في الاكثر جعلتها فارغة من الخوف
بل صيرتها اشد من الحجارة كما قال سبحانه ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما
يتفجر منه الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يهبط من خشية الله وما الله بغافل عما تعملون
كان حيا بلا حيوة حادثة اي مسبوقة بالعدم لان حيوته لو كانت حادثة لكان تع شانه قبل حدوثها غير حي
وكان محتاجا في حدوثها الى الغير وضرورة ان الشيء لا يقدر على ايجاد حيوة نفسه وكان قابلا للتغير ومحلا للحوادث
والموانع وكلها باطلة بالعقل والنقل والفرق بين هذا الكلام وبين ما سبق انه نفى بهذا الكلام ان يكون له
حيوة حادثة ونفى فيما سبق ان يكون له حيوة زايدة على ذاته قديمة ولا كون موصوف النفي راجع الى القيد
والمراد انه ليس له وجود موصوف بكونه زايدا عليه لان وجوده عين ذاته او بكونه في زمان او مكان لان وجوده
اجزاء منزه عنهما او المراد انه ليس له وجود موصوف بحد وبعد حقيقي يخبر عن ذاتياته او بحد ونهاية اذ ليس لوجوده
ولا حده لا نهاية وبالجملة وجوده لا يتصف بصفة اصلا كما لا تتصف ذاته بها اذ كل صفة مغايرة للموصوف لان قيام
الصفة بالموصوف وقيام الموصوف بذاته لا بالصفة واذا كان بين الصفة والموصوف مغايرة فلو اتصف وجوده بصفة
لزم التكثر والاحتياج المنزه عنهما عالم القدس وجلال الحق ولا كيف محدود والظاهر انه اراد بالكيف المعنى المعروف
والنفي راجع اليه لوجوب تنزيه الخالق عن الكيفيات التي هي من خواص خلقه وانما وصفه بما هو من لوازمه
اعني المحدودية بالنهاية او الحد الحقيقي وتوارد الافراد على سبيل التعاقب للاشعار بان هذا الوصف
في الحقيقة علة لوجوب تنزيه الحق من الموصوف به لبراءته عن الحد والنهاية وقبول توارد افراد الكيف عليه
ويحتمل ان يراد بالكيف المعنى الشامل لمطلق الصفات والنفي راجع الى المجموع باعتبار القيد فيكون نفيه اشارة
الى ان له كيفا غير محدود اعني الصفات اللايقة بذاته تع وان اطلاق الكيف عليه على سبيل التجوز وقد اشار اليه
ابو عبد الله عم في ابطال القول بانه شيء يعقله ولكن لا بد من اثبات ان له كيفية لا يستحقها غيره ولا يشاركه
فيها ولا يحاط بها ولا يعلمها غيره ولا اين موقوف عليه ضمير المجرور راجع اليه سبحانه ومعنى وقوف الاين عليه
احاطته به او راجع الى الاين ومعنى وقوفه على الاين استقراره فيه وذلك لاستلزامه ان يكون تع شانه محتويا
بالحوالة ومتحيزا بحيز ومستقرا في جهة وكل ذلك مح بالضرورة ولا مكان جاور شيئا غيره وما راجع الى المكان
والوصف للكشف والايضاح او راجع الى الله سبحانه بصيغة الفاعل وذلك لان كونه تعالى في المكان مجاورا فيه لشيء يوجب
الجسمية ومستلزم للنقصان اللازم للامكان فليس سبحانه في الاين والمكان بمعنى او توقف عليهما والحلول فيهما وهو في كل

اين ومكان بمعنى العلم والاحاطة وهذا تاكيد للسابق ويمكن الفرق بينهما بان المقصود هنا نفي ان يكون في مكان وفي السابق انه
لا يجوز ان يسال عنه باين ويقال الاين هو قال الجوهري اين سوال عن مكان اذا قلت اين زيد فانما تسال عن مكانه او باعتبار
الوصف فان المقصود هنا نفي ان يكون مجاورا للشيء دون شيء باعتبار كونه في مكان قريب من الشيء الاول والمقصود في
السابق نفي ان يكون واقفا على المكان حالا فيه والله اعلم باسرار حروف العقل اشاعل البناء للفاعل اي عرف الاشياء
والامكنة وما فيها قبل ايجادها وبعده وللاضراب وجه ظاهر كانه قال وليس له مكان بمعنى الحلول فيه بل هو محيط
في جميع الامكنة بالمعرفة والاحاطة وبناء على البناء للمفعول يعني بل هو معروف في جميع الامكنة او معروف عند اولي
الالباب بتعقل صرف بري عن علايق المواد مجرد عن ادراك الحواس وتوابع ادراكاتها من الوضع والاين والمكان
والاضراب على هذا الظهر وملك لم يزل ذكر الملك ثلث مرات الاول لبيان انه ملك قبل الانشاء والثالث وهو
هذا البيان انه ملك ازلا وابدا اذ كان ملكا ازلا كان ملكا ابدا فقوله ملك ذاتيا وسلطان الا ازلا بلا غاية وآخرا بلا نهاية
له القدرة والملك تقديم الظرف لقصد الحصر اي له القدرة الكاملة على جميع الاشياء اذ كل موجود فهو منته
في سلسلة الحاجة اليه وهو منتهى مبدا وجوده وسائر ما يعد سببا له فانما هو واسطة بجعله وله الملك على الا
طلاق وكل مالك مع ما في يده فهو مملوك له فاذن لا قدرة ولا ملك في الحقيقة الا له انشا ما شاء
حين شاء بمشيته اي بمحض مشيته وارادته بلا آلة ولا حركة ولا روية ولا مادة فقد ظلم نفسه وكفر بالله العظيم
من قال انه فاعل بالايجاب لا قدرة له على فعله ومن قال انه لم يوجد الاشياء الا واحدا ولم يقدر على ايجاد غيره
ومن قال انه يحتاج في خلق شيء الى المادة فان ذلك ليس من صفة رب جليل فانه لا يحد ولا يبعض باجزاء
مقدارية لان القابل للتحديد والتبعيض له جزء وكل ذي جزء مفتقر الى جزئه الذي هو غيره وكل مفتقر
الى غيره ممكن في ذاته وكل ممكن في ذاته يفتقر في وجوده الى غيره والواجب الوجود لذاته لا يفتقر الى الغير اصلا لانه في
غيره ولا يفنى بعد ان وجوده ازلي ابدي سرمدي لا يطرء عليه العدم والفناء لان الوجود الذاتي والفنا
متنافيان ولطريان الفناء والعدم ولان الفناء اما لانقطاع القوة المزاجية او لميل كل شيء بطبعه الى مبدا
ليعود اليه كما بدا منه او لاعدام الفاعل اياه او لطريان شيء آخر من الحوادث عليه وكل ذلك عليه سبحانه
محال كان اولا بلا كيف ويكون آخرا بلا اين اوليته عبارة عن كونه قبل وجود الممكنات وآخريته عبارة
عن بقائه بعد فنائهم كما وقع في بعض الروايات من نفي الاولية والآخرية عنه فانما المقصود منه الاولية
والآخرية الزمانيتين واقتران سلب الكيف مع الاولية وسلب الاين مع الآخرية انما لمجرد الذكر لاجل التفنن

والثاني لبيان انه ملك بعد الانشاء

الا

و

اذ لو عكس

به

اذ لو عكس لكان ايضا صحيحا او لان اقدام الوهم الى اعتبار الكيف له مثل زيادة الصفات المخصصة القابلة في مرتبة
الاولية الحاصلة قبل ايجاد الاين والاينيات اعظم من اقدامه الى اعتبار الاين له في تلك المرتبة فلذلك ذكر سلب
الكيف مع الاولية ويمكن ان يقال الاولية عبارة عن اعتبار كونه مبدا لكل موجود وآخريته عبارة عن اعتبار كونه
غاية ومقصدا لكل ممكن والحاصل انهما اعتباران اضافيان يحدثهما العقل للذات المقدسة وذلك انك اذا لا
حظت ترتيب الموجودات في سلسلة الحاجة اليه سبحانه وجدته بالاضافة اليها اولا وكذا اذا كان انتهاء اواخر
سلسلة الحاجة الى الغنى المطلق فهو اولها بالعلية والشرف فاذا اعتبرته بالنظر الى ترتيب السلوك ولاحظت منا
زل السالكين في منازل عرفانه وجدته آخرا اذ هو آخر ما يرتقي اليه درجات العارفين ومعرفته والوصول اليه
هو المرتبة المقصوى والمنزل الآخر للسالكين في جميع الاكوان وعلى ما ذكرنا لا يرد ان كل ما يصح له من الصفات
كان له تع استحقاق واحد لجميعها ازلا وابدا ولا يكون استحقاقه لبعضها سابقا على استحقاقه لبعض آخر
فلا يصح ان يقال مثلا استحقاقه للاولية قبل استحقاقه للآخرية ولا استحقاقه للعالمية قبل استحقاقه
للقادرية لاستحالة تغير الاوصاف واستحقاقاته فيها وانما لا يرد ذلك لان استحقاقه تع لهما بالنظر الى ذاته سواء
لا ترتيب فيه ولا تقدم ولا تاخر ولا تنافي في ذلك التفاوت بحسب الاعتبار ولان اعتبار التفاوت لا يستلزم
التفاوت بالنظر الى الواقع لا يقال قد ثبت انه تع لا يتصف بصفة زائدة فكيف يوصف بالاولية والآخرية
كما نقول الاولية والآخرية من الاوصاف الاضافية الصرفة والنعوت الاعتبارية المحضة على انهما راجعتان
الى السلب الصفات الذاتية فان الاولية راجعة الى انه ليس للموجودات مبدا غيره والآخرية راجعة الى انه
ليس لها غاية ومقصد غيره واما انه تع بلا كيف ولا اين لانه في مرتبة عليته للكائنات والكيف والكيفيات
والاين والاينيات بالضرورة فلو خلى من الكيف والاين في تلك المرتبة لم يجز اتصافه بهما ابدا والا لزم انتقاله
من نقص الى كمال او من كمال الى نقص وهو على الواجب لذاته محال وكل شيء هالك الا وجهه اقتباس من القرآن
المجيد وجه لما ذكره من انه اول بلا كيف وآخر بلا اين بيان ذلك ان ضمير وجهه راجع الى الله سبحانه والوجه
بمعنى الذات والمعنى ان كل موجود من الموجودات وان كان ملحوظا مع الوجود فهو هالك باطل ازلا وابدا في ذاته لعدم
استحقاق الوجود بنظر الى ذاته المنزهة عن الاحتياج الى الغير وان وجوده الواجب لكونه عين ذاته حق ثابت باق
ازلا وابدا ومنه ابتداء وجود سائر الموجودات على النظام الافضل والترتيب الاكمل ولذا كان كذلك فهو المستحق
لاولية الوجود لكونه مبدا ولآخريته لكونه غاية ومقصدا وهو المستحق ايضا لعدم اتصافه بالكيف والاين هنا

فحاله او الاولية والآخرية له تعالى
فلا ثمه لا كيف ولا اين له

القابلة للعدم لا لذاته

الذي ذكرناه وفي تفسير هذه الآية الكريمة اشارة اليه بمعنى ما في التفصيل حيث قال الحق يطلق على شيء يكون الاعتقاد
مناد قابتبت فيه ذلك الشيء ومع صدق الاعتقاد يكون ذلك الشيء دايما مع دوامه ويكون لذاته لا لغيره فاذا كان كل
فكل شيء بالقياس الى ذاته باطل ويحق هو احق بان يكون حقا فلذلك كل شيء هالك الا وجهه انتهى وفي هذه الآية
تاويل آخر ذكره الصدوق في كتاب الاعتقادات حيث قال ومعنى الوجه في هذه الآية الدين والوجه الذي
يؤتى الله منه ويتوجه به اليه وهذا الذي ذكره رحمه الله نقله المصنف في باب النوادر عن ابي عبد الله عليه السلام الخالق
والآمر له ايجاد الاشياء لا ايجاد لاحد ولا امر الا فتبارك الله الذي لا يتأتى منه شيء والمشهور ان الاول اشارة الى عالم الخلق
وهو عالم الجسم والجسمانيات والثاني اشارة الى عالم الامر وهو عالم الروح والروحانيات ولا يبعد ان يراد بالاول
خلق الممكنات مطلقا وبالثاني وضع الشرايع والامر التكليفي تبارك الله رب العالمين انه تنزه عن النقصان
والاتصاف بصفات الامكان انه الذي لما احدث الخلق واخرجه من حد النقص الى حد الكمال اعطى كل شيء واعطاه
ما يليق به من الصفات والاحوال وبلك اينما التأويل اذا كلمة الويل كلمة تغيظ عن التأويل الباسم شأنه
الباري ما لا يليق به ان يقال لا تحده الاوهام الفناء والعطاء والمشيات بالكل الاحيان تعقل عنيته اذ الكنه
يعني لا تناله الاوهام ولا تحيط به لان الوهم انما يدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات ويمكن ان يراد بكلا
وهلم النفس وقواها لان النفس في معرفة الصانع كالوهم وان ما عاملت به فليس هو الصانع جل شأنه كلا يتزلزله
الشبهات لان الشبهة انما تحصل من مزج الباطل بالحق وعدم التمايز بينهما والله سبحانه عالم بالكل والخفيات
فلا يتزلزل في ساحة علمه الجهل والشبهات ويحتمل ان يراد انه لا يتزلزله شبهات الاوهام فان كل ما تمثله الوهم
فهو بعيد عن قدسه جل ذكره ولا يجار من شيء اما من جار الرجل يجار بجيرة اذا تحير في امره فلم يعرف وجه الفصل
فيه فهو حيران فيكون فيه اشارة الى كمال علمه بالاشياء او من الجار بالجليم يجير لجارة اذا آمنه من شر او انقذه
منا ولا يجار لجار من المفعول يعني انه سبحانه لا يتزلزله مضايب حتى يغشيه احد وهو الذي يغيث من يشاء ويجير
وقد اشار اليه جل شأنه بقوله قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه اي لا يغيثه ولا يمنع منه احد
وتعديته بعلى لتضمين معنى النصرة ولا يجاوره شيء اما بالجليم والزاء المعجمة اي لا يسير عليه شيء ولا يخلفه وذاته
لان ذلك من صفات الابنيات او لا يجاوزه شيء من حكمه وقدرته لان حكمه جار على جميع المخلوقات وقدرته
شاملة لجميع الممكنات واما بالجليم والدال المهملة اي لا يستقر شيء في جواره اذ ليس له مكان ومرتبته لا كان الا
بالعلم والاحاطة على السوا ولا يتنزل به الاحداث اي لا يتنزل به نوايب الزمان وحوادثه لانه ليس بزماني ولا

استحالة

استحالة تنزه الله عن التغير وتغيره من حال الى حال ولا ينزل به الاعراض لاستحالة ان يكون محلا للعوارض ولا يكلفه
من شيء فضله لانه مالك قوي على الاطلاق وسلطان عظيم بالاستحقاق ومتوحد بالعظمة والجبروت وعليم خبير
بالملك والملكوت كلاهما سواء فهو مملوك له وليس لمملوك ان يقول لمالكه لم فعلت هذا وتركت ذاك لا سيما
اذا كان المالك عدلا عليما بالمصالح والمفاسد كلها ولا يندم على شيء فعله او تركه لتمام امره وكمال علمه واستقامة
فعله واتقان حكمه فلا يعرضه فيما قضاه غلط ولا يلحقه فيما قدره شك وندامة لان ذلك من توابع نقص
العلم ولوازم قبوله للشدة والضعف وهو سبحانه منزه عن جميع ذلك ولا تأخذه سنة ولا نوم لانهما من
خواص الحيوانات القابلة للفتور والتعب والراحة لان السنة فتور يعرض القوى قبل النوم وسببها فتور في الاعضاء
عن العمل بسبب تحلل الارواح البدنية وضعفها ورجوعها الى الاستراحة والنوم حال يعرض الحيوان من استرخاء
اعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس عن افعالها لعدم انصباب الروح
له ما في السموات وما في الارض وما بينهما من المجردات والمركبات وغيرها وما تحت الثرى اي
التراب الندي يعني به الارض والغرض من ذكر الآيتين نفي تشبيهه بخلقه والدلالة على كمال قدرته وانفراده
في الالهية والربوبية وتوحده في الخالقية والمالكية ولقد ادعى عليه السلام في هذا الحديث حقيقة المقصود
وهو تنزيه الواجب عن صفات خلقه من ان يتلقاه وهم المخاطب بنفيه بالكلية حيث كلما نزهه عن صفة
غير لايقة به اورد فيها بدله صفات لايقة به لان يتبادر وهمه الى ان نفي الصفات باعتبار نفي الموضوع فلنتامل ودهم
من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد يرفعه قال اجتمعت اليهود الى راس الجالوت وهو من اعاظم علمائهم وعلمائهم
وقيل الراس سيد القوم ومقدمهم وجالوت اسم اعجمي والمراد به مقدم بني الجالوت في العلم فقالوا له ان هذا الرجل
عالم يعنون امير المؤمنين عليه السلام فانطلق بنا اليه نساله فاتوه فقيل لهم هو في القصر فانتظروه حتى خرج
وفي بعض النسخ حتى يخرج وهو يفتقر الى اعتبار حذف في الكلام كما لا يخفى على العارف بالعربية فقال له راس الجالوت
جئناك نسالك فقال سل يا يهودي عما بدا لك فقال اسئلك عن ربك متى كان لما سأل عن زمان وجوده وكان السؤال
عنه مختصا بالموجودات الزمانية التي لا يخلو من كون حادث وكيف وكم وغاية ونهاية وقبل وبعد نفى عليه
السلام عنه تعالى هذه المعاني الخسيسة على ان لا يصح السؤال عنه بمتى فقال كان بلا كينونة اي بلا كون حادث قال الجوهري
تقول كان كونا وكينونة شبهوه بالحيدودة والقيدودة من ذوات الياء ولم يجئ من ذوات الواو على هذا الا احرف
كينونة وهيعوعة وديمومة وقيدودة واصله كينونة تشديد الياء فحذفوه كما حذفوا من هين وميت

ولولا ذلك لما فائدة كونه متمماً له ليس في الكلام فضول وما للتأكيد ووجه فاسد فضلوا بفتح العين فسكت وتامل المراد ان
وجوده تعم شأنه نفس ذاته المقدسة القدسية باعتبار انها مبدأ للآثار العجيبة والافعال الغريبة ولم يكن وجوده حادثا
ولا زائلا لحوق سلب عنه مقول لو كان حادثا كان زائلا فاما ان يكون منه او من غيره والاول ظاهر الاستحالة ان يكون
المزيلة لوجوده نفسه والثاني تحقق الوجود قبل تحققه وكذا الثاني لامتناع احتياج الواجب بالذات في وجوده
الى الغير كان ولا كيف كان المراد انه كان بلا صفة زائدة عليه والا لزم تعدد الواجب ان كانت تلك الصفة واجبة
بالذات او احتياجه الى الغير ان كانت ممكنة او المراد انه كان ولم يكن كونه متكيفا بكيفية اصلا فلا يسال عن كونه
بكيف لان هذا السؤال انما يصح فيما له كيفية كان لم يزل بلا كم متصل ومنفصل مثل الجسم والسطح والخط والزمان
والعدد والحاصل ان كونه لم يزل منزها عن الكمية الامتدادية والعرضية لان الكمية امر عرض والوجود الازلي
بري عنه ولان الكم مطلقا يقبل القسمة والتجزية والمساواة واللامساواة وقد تنزه قدس الحق الثابت ازلا عن
قبول هذه الامور وبلا كيف فلعل المراد بسلب الكيف هنا سلب جنسه الشامل للكيفيات الاستعدادية والكيفيات
النفسانية والكيفيات المختصة بالكم وفي الثاني سلب صفاته تعم باعتبار الزيادة او المراد به هنا سلب
الكيفيات المختصة بالكم تقريبة مقارنته معه وفي الثاني سلب ما عدا هاتين من الاقسام الثلثة الاول والمراد
هنا انه لم يزل ليته غير مكيف بكيفية وفي الثاني ان كونه ووجوده غير مكيف بسلوك على التفاوت ولا يلزم التكرار مع ان
الاتحاد والتاكيد ايضا محتمل كان ليس له قبل لاستحالة حدوثه ولكونه مبدأ لجميع الموجودات على تقدير حدوثه وتمام
تبيها في الوجود والكمال فليس شيء منها قبله هو قبل القبل بلا قبل اي هو قبل كل من يعرض له القبلية من غير ان يكون شيء
قبل ولعل الحاصل انه متقدم على كل ما له تقدم على شيء من غير ان يتقدم عليه شيء يعرض هو لان لعل الاطلاق ولا شيء قبله
لما عرفت من وجوب انتهاء سلسلة الوجود والحاجة اليه ويحتمل ان يكون المراد انه قبل كل من يتصف بالقبلية
ولا يتصف هو بها لامتناع اتصافه بالصفات بل قبليته عبارة عن عدم تقدم شيء عليه او المراد انه قبل كل شيء وليست
قبليته قبلية زمانية بل قبليته سرمدية تمام الكل قبليته المطلقة ظاهر الدلالة على بقائه ووجوده ابدا وعدم
انتهائه في جانب الابد الى غاية على كونه ازلا وعدم انتهائه في جانب الازل الى نهاية اشار اليهما بقوله ولا غاية ولا منتهى
بالجر عطفا على قبل والمنتهى النهاية وقد يطلق على امتداد محل الهاء يعني هو قبل القبل بلا غاية ينقطع وجوده عند
البلوغ اليها لان انقطاع الوجود من لواحق الامور الزمانية الحادثة الكائنة الفاسدة وقد بينا انه تعالى ليس
بزماني وايضا هو واجب الوجود فيمتنع ان ينقطع وجوده ويلحقه العدم وكذلك هو بلا نهاية ينتهي اليها وجوده

فيعلم اوليته والا لكان مسبوقا بالعدم وهو على واجب الوجود لذاته ممتنع وينبغي ان يعلم ان الغاية كما صرح به علماء العربية
يطلق ويراد بها معان الاول النهاية والثاني المسافة الملحوظة معها الامتداد الكوني والثالث الباعث على الفعل وهو الذي
يسمونها العلة الغائية وهو قد يكون في الوجود الخارجي متاخرا عنه مثل التاديب في قولنا ضربت تاديبا وقد يكون
متقدما عليه مثل الجبن في قولنا قعدت عن الحرب جبنا وقد تكرر ذكر الغاية في هذا الباب والعاقل اللبيب يعرف
من هذه المعاني ما يناسب كل موضع انقطعت عنه الغاية اي انقطعت عنه المسافة الحسية والعقلية او انقطعت
عن وجوده النهاية فزالت قبل الوصول اليه وهذا تاكيد للسابق او انقطعت عنده العلة الغائية ولم تتجاوزه الى
غاية اخرى فوقه لانه غاية فوق الغايات كما اشار اليه بقوله وهو غاية كل غاية لانه تعالى غرض يقصده السالكون
في سلوكهم وغاية ما يطلبه العارفون في حركاتهم في الوصول اليه بل هو غاية فوق غاياتهم ومآربهم ومقصد فوق
مراداتهم ومطالبهم كما دل عليه قوله تعالى وان الى ربك المنتهى وقوله تعالى والى الله مرجعكم جميعا وقول امير المؤمنين
وانت المنتهى فلا محيص منك وانت الموعد لا منجى منك الا اليك والمنتهى هو الغاية وبالجملة هو المقطع
غاية لكل موجود ونهاية لكل غاية ومقصود ومرجع لكل مضطر مطرود فلا مبعد له عنه ولا مقصد فوقه ولا ملجأ
الا هو ولا منجى منه الا اليه قال رأس الجالوت امضوا بنا الى اعلم ما يقول فيه اي يصف ربه وعلماء اليهود يفهم
حقيقة كلام معدن العلوم النبوية ومخزن الاسرار الالهية فلذلك لم يستطع الا بعين القناعة والانقياد وفهمه
وتكل اعينهم عنه للرياسة والعناد والله ولي التوفيق واليه هداية الطريق وبهذا الاسناد ليس لهذا مرجح ظاهر الا
اراد بهذا الاسناد عن احمد بن محمد بن خالد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الموصلي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال جاء حبر من الاحبار الحبر بالكسر والفتح عالم من علماء اليهود والكسر افصح لانه يجمع على افعال دون فعول
وهو الراجح عند الفراء وتوقف الاصمعي في الترجيح وقال ابو عبيد والذي عندي انه الحبر بالفتح ومعناه العالم بتحبير
الكلام والعلم وتحسينه ويريد به المحدث وذلك هو الفتح الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين مخاطبه
بذلك على الاسم والعادة والا فاليهود لا يعتقدون بامامة هذه الامة متى كان ربك فقال له ثكلتك امك
ثكلت المرأة ولدها اماتت منه ولا كذا في المغرب والدعاء بذلك شايع عند العرب وان لم يكن الام موجودة ومتى لم يكن
لم يكن حتى يقال متى كان يمكن ارجاعه الى قياس استثنائي تقريبه لو صح السؤال عنه بمتى كان صح السؤال عنه بمتى
والتالي باطل فالمقدم مثله اما بيان الشرطية فلانه متى كان سؤالا عن اول وجوده وكلما كان الشيء حادثا في وقت كان
عدمه سابقا عليه فكما صح ان يقال متى كان صح ان يقال متى لم يكن واما بطلان اللازم فلان وجوده قديم ازلي ليس

مسبوقا بالعدم فلا يصح ان يقال متى لم يكن كان بلى قبل القبل بلا قبل فقد مرّ شرحه وبعد البعد بلا بعد يعرف المقايسة
د فقد كان كل واحد من القبلية والبعدية بكمالها فكما ان القبلية سلب قبلية شئ عنه وكمال البعدية سلب بعدية شئ عنه
فلا يكون شئ قبله ولا بعده ولا غاية اى ولا نهاية لوجوده في جهتى القبلية والبعدية لكونه ازليا وابديا ولا منتهى
لغاية اى ليس نهاية لامتداد او ليس محلا للغاية ونهاية قد لكيته مقتضية لاتصافه بالاطراف والنهايات واقترانه
بالامتداد والغايات كما اشار اليه امير المؤمنين عليه السلام في بعض خطبه بقوله ليس بذى كبر امتدت به النهايات فكبّرته
تجسيما ولا بذى عظم تناهت به الغايات فعظمته تجسيدا انقطعت الغايات عنده فهو منتهى كل غاية لانه منتهى رغبة
الخلائق ومفزعهم في المهمات والمقاصد وفي الادعية المأثورة يا منتهى غاية السائلين وفي الصحيفة السجادية
اللهم يا منتهى مطلب الحاجات وسرّ ذلك ان كل شئ مستقر يستقر فيه اذا بلغ اليه ومستقر القلوب والفؤاد الى
اذا بلغت اليه تطرّقت ولا يطلب سواه هو الله عزّ شأنه فقال يا امير المؤمنين فنبى انت لعل همزة الاستفهام
ان السائل كان قد قرأ من الكتب الالهية ان ما ذكره عليه السلام من صفات الرب وانه لا يخبر به الا نبى تعليم
ربانى فقال ويلك انا عبد من عبيد محمد صلى الله عليه وآله وما ذكرته فانما سمعته منه وهو اخبرنا به من طريق الوحى قال
الصدوق رحمه الله يعنى بذلك عبد طاعته لا غير ذلك وروى انه سئل عليه السلام اين كان ربنا قبل ان يخلق
سماء وارضا فقال عليه السلام اين سؤال عن مكان اى عن حصول شئ في المكان لا عن حقيقته فقولك اين زيد
سؤال عن حصوله في المكان المعين وكان الله ولا مكان اذ المكان امر حادث مخلوق فلا يصح ان يسئل عنه باين
على بن محمد عن سهل بن زياد عن عمرو بن عثمان عن محمد بن سماعة عن ابى عبد الله عليه السلام قال قال رأس الجالوت لليهود
ان المسلمين يزعمون ان عليا عليه السلام من اجدل الناس اى اقواهم في المجادلة والخصام واشدهم في المناظرة والكلام
واضبطهم بيانا واطلقهم لسانا واعلمهم في فنون العلم كلها بحيث لم يسبقه سابق ولا يلحقه لاحق اذهبوا بنا
اليه لعلى اسأله عن مسألة واخطّئه فيها اخطأ وخطأ اذا لم يصب الصواب كذا في تاج المصادر وخطّأه تخطئة
اذا نسبه الى الخطأ فقال له الجماعة فاتاه فقال يا امير المؤمنين انى اريد ان اسألك عن مسألة قال سل
عما شئت دلّ على هذا انه عليه السلام كان بحرا زاخرا في العلوم وانه كان لا يخفى عليه شئ كما يدل عليه قوله عليه السلام
سلونى قال بعض العامة هو اول من قال بهذه الكلمة ولم يقلها احد غيره وفيه دلالة على انه ليس لعلمه نهاية
قال يا امير المؤمنين متى كان ربنا قال له يا يهودى انما يقال متى كان لمن لم يكن فكان اى لمن لم يكن موجودا ثم وجد
فيسأل عن زمان وجوده وهو من كان موجودا في الازل قبل وجود الزمان بلا بداية لوجوده فلا يصح ان يسأل

عنه بمتى كان متى كان الظاهر انه بدل من مقول انما يقال وهو متى كان او تأكيد له ويحتمل ان يكون اعادة للسؤال
بعينه للمبالغة في انكاره بعدم استقامته لثبوت ما ينافيه كما اشار اليه بقوله هو كائن بلا كينونية كائن
اى هو موجود بلا كون حادث فلا يدخل كونه في مقولة متى لان متى سؤال عن الكون الحادث المسبوق بالعدم وفيه
تنبيه على انه ليس المراد بكونه ما يتبادر من مفهوم الكون عند الاطلاق اعنى الحدوث بل الوجود المجرد عن الحدوث
والزمان كان بلا كيف من الكيفيات المعروفة في خلقه لان اتصافه بها نقص لايق بالممكنات المفتقرة
من جميع الجهات ولما كان مظنة ان يقول اليهودى كيف يكون الشئ بلا كون حادث وبلا كيف اجاب عنه
على سبيل الاستيناف بقوله يكون اى يكون جل شأنه بلا كون حادث وبلا كيف بلى يا يهودى ثم بلى يا يهودى
كرّر بلى لان بلى آلة لاثبات ما انكره المخاطب ونفاه صريحا او ضمنا ولما كان ما نفاه المخاطب هنا شيئين
اتى عليه السلام بآلة الاثبات مرتين ثم اوضح ذلك بقوله كيف يكون له قبل يعنى لا يكون له قبل فلا يكون له حدوث
ولا كيف لان الكيف من الاوصاف الحادثة التى لا يتصف بها غير الحادث ولما انه لا قبل له فاشار اليه بقوله
هو قبل القبل بلا غاية اى بلا نهاية في جانب الازل ولا منتهى غاية اى لا نهاية لامتداده ولا امتداد له نها
ية ولا غاية انتهاء الاضافة بيانية والمقصود نفى الانتهاء عنه في جانب الابد وبالجملة نفى اولا ان يكون له
ابتداء وثانيا ان يكون له امتداد ونهاية وثالثا ان يكون له انتهاء وبهذا ظهر انه مباين للخلق اذ الخلق
لا يخلو من هذه الامور فلا يجوز ان يوصف بالحدوث والكيفيات التى من صفات الخلق انقطعت الغايات
عنده اى ليست له تلك الغايات المذكورة على ان يكون اللام للعهد وقد مرّ له احتمالات اخر هو غاية كل غاية
لانه ينتهى اليه جميع الخلائق ومقاصدهم كما عرفت انفا فقال اشهد ان دينك الحق الحق الامر الثابت المطابق
للواقع وتعريفه باللام لقصد الحصر ثم اكد الحصر بقوله وان ما خالفه باطل اى غير مطابق للواقع والظاهر ان
المراد بالدين هنا ما ذكره عليه السلام من العقائد الصحيحة في وصف البارئ ويحتمل ان يراد به الشريعة النبوية
وح يراد ببطلان ما خالفها بطلانه بعدها لا مطلقا كما في الاول على بن محمد رفعه عن زرارة قال قلت لابى
جعفر عليه السلام كان الله ولا شئ قبله ومعه والاستفهام يحتمل الحقيقة والتقرير قال نعم كان ولا شئ قلت فاين
كان يكون مكانه لكونه في مبادى التعلم لم يقصد بذلك مجرد السؤال عن كونه تع في المكان بل قصد مع ذلك
ان كونه ولا شئ يقتضى تحيزه ولا مكان ولم يعلم ان المكان ايضا شئ وليس له مكان فخالق المكان اولى ان لا يكون
له مكان ويحتمل انه كان عالما بانه لا مكان له تع ولكن سأل عن ذلك ليعلم سرّ ذلك ويهتدى الى طريق الطلب

مع المخالفين قال وكان متكئا فاستوى جالسا دلالة على عدم قبح اتكاء المعلم ولعل سبب الاستواء هو عروض التغير والانكسار
له من استماع هذا الكلام فقال احلت يا زرارة اى تكلمت بالكلام المحال وهو الذى ليس له وجه صحة اصلا اى
سالت عن المكان اذ لا مكان لان المكان سواء كان بالمعنى اللغوى كالارض للسرير او بمعنى البعد المجرد عن المادة
او بمعنى السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى لم يكن موجودا فى الازل فاستحال ان
يسال عن الموجود الازلى بانه فى اى مكان كان وايضا المكان هو فى المكان باى معنى كان كان قابلا للتجزية و
التقسيم والزيادة والنقصان وهو منزه عن هذه الامور على بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن على بن
عن ابن ابى نصر عن ابى الحسن الموصلى عن ابى عبد الله عليه السلام وفى بعض النسخ عن ابى الحسن الموصلى عن ابى ابرهيم
من ابيه عن ابى عبد الله ع قال اتى حبر من الاحبار امير المومنين ع فقال يا امير المومنين متى كان ربك قال ويلك انما يقال متى كان
لما لم يكن يعنى لما لم يكن فكان والاول اظهر لم يكن يشمل المعدوم ومات الصرف ولا يصح ان يسال عنه بمتى كان
فاما ما كان ازلا لا يسبق العدم على وجوده فلا يقال متى كان لاختصاص هذا السؤال بالكائنات الحادثة
كان قبل القبل بلا قبل وبعد البعد بلا بعد ولا منتهى غاية لتنتهى غايته اى ليس هو منتهى مسافة وهمية
او حسية او عقلية او زمانية او مكانية لتنتهى مسافة اليه ويقال هو هناك وليس قبله حتى يسال عنه
باين ومتى وما تكونه الازل كهف سرمدى مجرد فى الواقع وفى لحاظ العقل عن هذه الامور فقال احقها فقال له
ابى انت فقال الاثكلتك الهبل فى الصحاح الهبل بالتحريك مصدر قولك هبلته امه اى ثكلته وفى المغرب
يقال فلان هبلته امه اذا مات ثم قال فى دعاء السوء هبلتك امك ثم استعمل فى التعجب كقاتلك الله انما
انا عبد من عبيد رسول الله صلى الله عليه واله مطيع لاقواله وافعاله والقصر من باب قصر الموصوف على الصفة قصرا
اضافيا بالنسبة الى النبوة باب النسبة بكسر النون مصدر يقال نسبه ينسبه من باب ضرب ونصر
لتعريف ونسبة بالكسر اى ذكر نسبه ووصفه احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى
عن ابى ايوب عن محمد بن مسلم عن ابى عبد الله ع قال ان اليهود سألوا رسول الله صلى الله عليه واله فقالوا انسب لنا
ربك اى اذكر نسبه ووصفه لنا حتى نعرفه بصفته وكان سوالهم اختبار اللمرء بانه هل يقول شيئا من قبله
او يقول ما هو مذكور فى التورية فلبث ثلثا اى ثلث ساعات او ثلث ليال ايام او ايامها والليل ما يذكر ويونث
في الشيع كما صرح به بعض الافاضل فى حاشيته على المطول فلا يرد ان حذف التاء فى الثلث لا وجه له لا
يجيبهم وهو ينتظر الوحى لانه كان لا ينطق عن الهوى فيه بحث للناس من السكوت فيما لا يعلم ثم نزلت قل هو الله

لحلال

احد الى آخرها وفيها من جوامع التوحيد ما يعجز عنه عقول العارفين ومن لوامع التنزيه ما يتحير فيه فحول الا
لكين فقد كتب العلماء ودون الفضلاء شيئا جميلا من حقايقها وما رجع قليلا من دقايقها ولم يجد واسع ذلك
معاشرما فيها لمن تسلك بها وتفكر فيها فقد رشد ومن اعرض عنها وقال بخلافها فقد هلك وقد فسد ورد عن
روى هذا الحديث بمضمونه وهو ان قل هو الله احد نسبة الرب محمد بن يحيى عن احمد بن محمد وهو ابن خالد البرقى
عن على بن الحكم عن ابى ايوب ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى ومحمد بن الحسين يعنى ابن ابى الخطاب وهو
عطف على احمد بن محمد بن عيسى لا على محمد بن يحيى عن ابن محبوب عن حماد بن عمرو النصيبى نسبة الى نصيبين
اسم بلد والرجل مجهول الحال عن ابى عبد الله عليه السلام الظاهر ان رواية ابى ايوب عنه ع بلا واسطة فقلت
قال يعنى حمادا وابى ابوب ايضا على ما قيل كل واحد سالت ابا عبد الله ع عن قل هو الله احد فقال نسبة الله الى
خلقه اى صفاته الثابتة والتنزيهية المنزلة الى خلقه ليعرفوه ويميزوه بها من غيره من الممكنات احدا
حال من الله او منصوب بفعل مقدر اى ذكر الله فى وصفه احد الاحاد فى ذاته وفى الوجود والوجوب ولا كثرة فيه
وصفاته ذهنا وخارجا صمدا الصمد السيد المصمود فعل بمعنى مفعول كالحلب والقبض بمعنى له السيد الذى يصمد اليه
فى طلب الامور والنوايل ويقصد فى دفع الحوائج والنوازل ويلاذ به فى السراء والضراء ويلتجى اليه فى الشدة والرخاء
ولذلك يوصف به سبحانه لان المستغنى عن الغير على الاطلاق وكل ما سواه يحتاج اليه من جهات متكثرة و
اذا تاملت فى معنى الاحد والصمد علمت ان جميع ما ذكره بعده الى قوله لم يلد مندرج تحتهما ومستخرج منهما اذ كل
اذ لو كان حادثا كان الموجد له هو الصمد لا هو ولان وجوب وجوده لذاته يستلزم استحالة عدمه ازلا
وابدا وانه عبارة عن سلب الابتداء والاولية عنه صمديا اى ليس بجسم ولا جسمانى ولا مفتقر الى غيره بل يفتقر
اليه كل ما سواه والنسبة للبنات فيه مثل الاحمر لا ظل له اى لا سبب ولا صورة اولا مثال ولا ظل ما المعنى المعروف
له بسكه من معرض الزوال وحدوث التغير وهو يسلب الاشياء باظلتها اى باسبابها او بصورها او بغير ذلك
ما ذكر ونقل عن الشيخ العارف بهاء الملة والدين ان المراد بالظل هاهنا الرب اوليهما التنوين وللابعد ان يراد بالظل هنا الكنف
من قولهم فلان يعيش فى ظل فلان اى فى كنفه وحفظه وصيانته يعنى لا حامى له يحفظه ويصونه ويعينه وهو
يحوط الاشياء مع حاجتها وحافظها او معينها عارف بالمجهول عند الخلق لغاية صغره او لبعده عنهم كالكامن فى
الفؤاد والساكن فى البحار والمعدوم وصول فكرهم اليه وعدم وقوع ذهنهم عليه كحقايق الاشياء واجناسها
وفصولها الى غير ذلك فسبحان من يعلم عجيج الوحوش فى الفلوات ومعاصى العباد فى الخلوات معروف عند كل جاهل

من اصحاب الملل الباطلة كالملاحدة والدهرية وعبدة الاوثان واضرابهم فان كلهم يعرفونه عند نزول الشدايد
والضراء وتواتر المصايب والبلاء ولا يلوذون حـ بما سواه ولا يدعون الا اياه كما اشار اليه امير المومنين عليه السلم
بقوله فهو الذي يشهد له اعلام الوجود على اقرار قلب ذي الجحود وهذه الامور الخمسة من لوازم الصمد لان ازلية وجوده
وصمديته وكونه حافظا للاشياء بالطاتها وعارفا بالامور فهو المتعلق حوائج الخلق حتى ضماير القلوب ويساوى العبد وغيره معروفا
عند كل جاهل يقتضى ان يكون رجوع الخلق كلهم اليه فرد اثبات الالف والنون زايدتان في النسب للمبالغة
في فردية بحسب الذات والصفات والوجود والوجوب والربوبية بحيث لا يشابهه في ذلك شي ولا يشاركه احد وهذا
ناظر الى الاحد ومن لوازمه لا خلقه فيه لاستحالة حلول الحوادث فيه اذ لو جاز ذلك لكان ناقصا والتالى باطل
جماع والعقل والنقل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان ذلك الحادث ان كان من صفات كماله لزم نقصه لخلوه عنه
قبل حدوثه وان لم يكن من صفات كماله لزم نقصه ايضا للاتفاق بان كل ما يتصف به الواجب يجب ان يكون
من صفات الكمال وفيه اشارة الى ان صفاته عين ذاته فهو ناظر الى الاحد ولا هو في خلقه لامتناع ان يحل
في شي هو محصول فيه على سبيل التبعية وهو مستلزم لافتقاره الى المحل وانه على الواجب بالذات محال وهذا
من لوازم الصمد الذي هو الغني المطلق وفيه رد على الفرق المبتدعة فان بعضهم جوزوا حلول الحوادث
فيه كالكرامية على ما هو المشهور عنهم ولهم وجوه اوهن من بيت العنكبوت وبعضهم قالوا بحلوله في الحوادث
كطايفة من المتصوفة والعيسوية وقد نقل قطب المحققين عن الرازي انه قال ناظرت مع بعض النصارى
وقلت له هل تعرف ان عدم الدليل لا يستلزم عدم المدلول قال نعم فقلت لما الدليل على انه تعالى لم يحل
في زيد وعمرو وذبابة ونملة وحل في عيسى قال لانا وجدنا في عيسى انه ابرء الاكمه والابرص واحيى الموتى ولم
نجد ذلك فيما ذكرت فعلمنا انه حل فيه ولم يحل في غيره فقلت هذا مناف لما سلمت ان عدم الدليل لا يستلزم
عدم المدلول فسكت ثم قلت له لقد صارت العصا في يد موسى حية عظيمة تسعى وهذا اعظم مما ذكرت في
عيسى فلم لا تقول انه حل في موسى ايضا فلم يقل شيئا هذا ويمكن ان يكون قوله لا خلقه فيه ولا هو في خلقه
تفسيرا لقوله فرد بائنا وبينا ان الله غير محسوس بالحواس الظاهرة والباطنة وقد علمت انه منزه عن ادراكهما
غير مرئى ولا يجوز رؤيته غير ملموس باليد لاستحالة الجسمية وتوابعها من الكيفيات الملموسة عليه فلا تدركه
الابصار لانه ليس بضوء ولا لون ولا ذى وضع ولا في جهة وفيه توجيه تخصيص عدم ادراك البصر له بالذكر
عدم ادراك الحواس له والظاهر ان هذه الثلثة من لوازم الاحد لان كل شي بالوجود الذاتي والمعرفة والعلية بعدذكره

القريب من كل شي بالعلم والاحاطة لا بالمجاورة والالصاق وحقيقة ان يكون في المكان او قريبا له والشاغل له
شي فقد انه للقدسية مباينة لجميع الممكنات اذ ليس شي منها اعلى من كل شي من كل وجه ويحصي فيقترب منه
به النفس الامارة والشيطان الى مهاوى الهلاك والعصيان فيحجز عن معاودتهما بعد ان كانت له مسكة
بجناب الله وان كان ذلك الغفران متفاوتا بحسب قوة المسكة وضعفها والمطيع فيشكره اي يقابل اليسير
من الطاعة بالكثير من الثواب الذي ربنا الغفور شكور والشكر في اللغة هو الاعتراف بالاحسان والله
سبحانه هو المحسن الى عباده والمنعم عليهم فالشكر حق الله تع على العباد ولكنه لما كان مجازيا للمطيع
على طاعته بجزيل ثوابه جعل مجازاته شكرا لهم على سبيل المجاز لا تحويه ارضه لانه ليس بذى مكان يحويه و
يحيط به لان ذلك من خواص الاجسام فانه ليس بجسم ولا جسماني كانت الحواية مسلوبة عنه سلبا مطلقا لا
سلبا مقابلا للملكة ولا تقله سمواته اي لا ترفعه من قلّه واقلّه اذا حمله ورفعه حامل الاشيا اي
حفيظها ومقيمها بقدرته الكاملة التي لا يمتنع من نفاذها شي من تلك الاشياء ديموم اي ابدي دايم بلا زوال
والديمومة مصدر دام يدوم ديماما ودوما ودواما وديمومة حذفت التاء في النسب انه الى كان في الازل
بلا بداية لوجوده ولا ينسى لان ذاته بذاته عالم بجميع الاشياء لا يعزب عنه مثقال ذرة ولان النسيان
بالكره وهو خلاف التذكر وذهاب الصورة العلمية من صفات النفس المدركة بالالات البدنية فربما
يشغل عنها وينسيها الاشتغال بتدبير البدن ولا يلهو اللهو اللعب يقول لهوت بالشي الهو لهوا اذا لعبت
به وقد يكنى به عن الجماع قال الله تع لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا قالوا امراة ولا يغلط اصلا
لا في القول والفعل ولا في الحكم والتدبير لان الغلط انما ينشأ من نقص العلم وهو سبحانه منزه عنه ولا يلعب
قال الله سبحانه وتع وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم
لا يعلمون ولا لارادته فصل الفصل القطع والمراد به هنا القاطع يعني ليس لارادته قاطع يمنعها عن تعلقها
بالمراد كل شي مقهور له فلا يقدر شي ما على ان يمنعه مما اراده وقيل معناه ليست لارادته فاصلة بين شي
وشي بل تتعلق بكل شي وهذا قريب مما ذكره الفاضل الاسترابادي من ان معناه ان الله تعالى يريد كل ما
يقع من الخير والشر وليست ارادته المتعلقة بافعال العباد فاصلة بين الحسن وغيره بل هي متعلقة بهما جميعا
اذ لا يقع شي ما الا بارادته كما يجيء وفصله جزاء اي فصله بين افعال العباد هو جزاؤه لهم على افعالهم فيثيب
من اطاعه ويعاقب من عصاه كما قال ان الله يفصل بينهم يوم القيمة يوم الفصل الاجبر بان يجبر المطيع على ولذلك سمى يوم القيمة

الطاعة والعاصي على المعصية كما زعمه المجبرة فان ذلك يوجب فوات فائدة التكليف وبعث الرسل وانزال
الكتب كما بين في موضعه وامره واقع اى امره التكويني واقع بلا مهلة ولا تخلف لانه لا مانع عنه كما قال انما امره
اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والظاهر ان ما ذكره من قوله على الى هنا راجع الى معنى الصمد لان كلا من ذلك
يقتضي صمود الحوائج اليه وانه المستحق لذلك دون غيره ويمكن ارجاع بعضها لمثل الاخير بادنى عناية ولا تقله
سواءة الى معنى الاحد كما لا يخفى على المتأمل لم يلد فيورث الفعل اما مبني للفاعل او مبني للمفعول والمال الواحد
يعني لم يلد فيكون موروثا وهو تنزيه له تع عن صفات البشر اذ العادة تقتضي ان الانسان يهلك فيرثه ولده ولم
يولد فيشاركه مع ابيه في العز والالوهية والربوبية والملك اذ العادة تقتضي ان يكون والد العزيز عزيزا
مثله والبرهان انهما من لواحق الحيوانية المستلزمة للجسمية والتلذذ والانتقال والتغير والانفعال [illegible]
قدسه تع عنها ولم يكن له كفوا احد الكفو بمعنى المثل والنظير وكذلك الكفو بضم الكاف وسكون الفاء والكفوء
بضمتين على فعل وفعول ومصدره الكفاءة بالفتح والمد وكل شئ يساوي شيئا يكون مثله والمقصود انه تع
لم يكن له احد في ذاته وصفاته الذاتية والفعلية والاعتبارية وهو تنزيه مطلق له عن المشابهة بالخلق
بنحو من الانحاء كما قال ايضا ليس كمثله شئ والعجب العجيب من بعض هذه الملة كيف رضيت نفوسهم واستقرت
عقولهم على ان شبهوه بخلقه في الجسمية والصورة والكيفية وغيرها خلافا لما وصف الله تع به نفسه وما ذلك
الا متابعة اوهامهم واحكامها وعدم رجوعهم في وصف الباري تعالى الى العالم المعلم الرباني تع الله عما يقول الظالمون
علوا كبيرا محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد رحمه الله
مرفوعا قال سئل علي بن الحسين عليهما السلم عن التوحيد بم يحصل فقال ان الله عز وجل علم انه يكون في اخر
الزمان اقوام متعمقون في ذات الله وصفاته او في مصارف العقول كلها فانزل الله قل هو الله احد والآيات
من سورة الحديد الى قوله والله عليم بذات الصدور ومن رام اى قصد وطلب وراء معرفة الرب وتوحيده
وراء ذلك اى خلافه او فوقه او دونه فقد هلك فان ذلك منتهى حق الله تع على خلقه وغاية مطلوبه
منهم ولو كان المطلوب غير ذلك لهداهم اليه وحكم عليه فوجب في الحكمة ان يصفوه بما وصف به نفسه
وان لا يخوضوا فيما وراء ذلك ليثبت قواعد التوحيد في قلوبهم ويترسخ في نفوسهم ولا يخرجهم البحث
عما وراءها الى مهاوي الهلاك ومنازل الشرك محمد بن ابي عبد الله رفعه عن عبد العزيز بن المهتدي ثقة
ثقة وكان وكيل الرضا عليه السلم قال الشيخ الطوسي ره جرح فيه غفر الله لك ذنبك ورحمنا واياك ورضي

عنك

عنك قال سالت الرضا عليه السلم عن التوحيد فقال كل من قرا قل هو الله احد وامن بها فقد عرف التوحيد
فيها وجوه الدلالة على وجوده تع ووحدانيته وتفرده في الالوهية وكمال احتياج الخلائق اليه وتنزهه
عن المشابهة بهم الى غير ذلك مما تعرفه العقول السليمة قلت كيف يقرأها كانه سئل عن كيفية القراءة لا
حتمها لما وجوهها متعددة مثل التدبر والتفهم والتفكر وقراءتها على الوجه المعروف من تلاوة القرآن قال
كما يقرأ الناس وزاد فيه هذه الزيادة تفسير لقوله وامن بها وفي بعض النسخ فيها كذلك الله ربي كذلك
الله ربي فيه انها للتصديق والايمان بمضمونها والشهادة عليها مرتين وقال الفاضل الاردبيلي قيل
فائدة ذلك للثواب بثواب تلاوة القرآن كله لان كل مرة بمنزلة قراءة هذه السورة الشريفة وقد
ورد ان من قراها ثلث مرة كان له ثواب تلاوة القرآن والصدوق روى هذا الحديث في عيون اخبار
الرضا عليه السلم مع تغيير يسير باسناده عن عبد العزيز بن المهتدي قال سالت الرضا عليه السلم عن التوحيد
فقال كل من قرا قل هو الله احد وامن بها فقد عرف التوحيد قلت كيف يقرأها قال كما يقرأ الناس وزاد فيه كذلك
اى في كيفية ذاته وصفاته وحقيقتهما محمد بن الحسن
الله ربي كذلك الله ربي
قال الفاضل التستري كانه القرآن الكريم قيل وفي شانه انه نظر ابن الوليد وفي بعض النسخ محمد بن الحسين بالتصغير
عن سهل بن زياد عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن ابي بصير قال قال ابو جعفر تكلموا في خلق الله ولا تتكلموا في الله فانه
موجود واحد حي عالم قادر مريد حكيم لطيف خبير لانه وجود الخلائق ونواميسهم واليه مرجعهم ومصيرهم
وذلك لان اياته الباهرة واثاره الظاهرة في العالم دالة على وجوده القاهر وفي كل سورة منها وفي كل شئ
من الاشياء له اية تدل على انه واحد ولكل ذرة من الذرات لسان يشهد بوجوده وتدبيره وتقديره لا يخفى
على من الموجودات شيئا وتلك الشهادات وقد اشار اليه جل شانه بقوله سنريهم اياتنا في الافاق وفي
انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وهذا الطريق من الاستدلال هو طريق المليين وسائر فرق المتكلمين فانهم
يستدلون اولا على حدوث الاعراض ثم يستدلون بحدوثها وتغييراتها على وجود الخالق ثم بالنظر في احوال
المخلوقات على صفاته واحدة واحدة مثلا باحكامها واتقانها على كونه عالما حكيما وبتخصيص بعضها
بامر دون الاخر على كونه مريدا ونحو ذلك وكذلك الحكماء الطبيعيون يستدلون بوجود الحركة على محرك
وبامتناع اتصال الحركات لا الى اول على وجود محرك اول غير متحرك ثم يستدلون من ذلك على وجود مبدأ
اول واما الالهيون فلهم في الاستدلال طريق اخر وهو انهم ينظرون اولا في مطلق الوجود وانه واجب او ممكن

ويستدلون من ذلك على اثبات موجود واجب ثم بالنظر في لوازم الوجوب من الوحدة الحقيقية على نفي الكثرة
وبوجه ما المستلزم لعدم الجسمية والعرضية والجهة وغيرها ثم يستدلون بصفاته على كيفية صدورها
فعالا عنه واحدا بعد اخرى وقالوا هذا الطريق اعلى واجل من الطريق الاول لان الاستدلال بالعلة على المعلول
اولى البراهين باعطاء اليقين لكون العلم بالعلة المعينة مستلزما للعلم بالمعلول المعين من غير عكس قال
بعض العلماء وهذه طريقة الصديقين الذين يستدلون بوجوده على وجود كل شيء اذ هو منه ولا يستدلون
عليه لوجوده سوى الله لظهور وجوده في كل شيء فان خفي مع ظهوره فلشدة ظهوره وظهوره سبب بطونه ونوره
هو حجاب نوره والواجب على اهل كل طريق ترك التعرض لمعرفة ذاته وصفاته ومقدار عظمته كما اشار اليه
على وجه العموم بقوله ولا تتكلموا في الله اي في ذاته وصفاته فان الكلام في الله لا يزداد صاحبه الا تحيرا وبعدا عنه
وفي رواية اخرى تحيرا من حيث تكلموا في كل شيء سواء كان التكلم فيه لمعرفة ذات ذلك الشيء وصفاته وآثاره ونحوها
او للمعرفة ولا تكلموا اي ولا تتكلموا بحذف احدى التائين و في بعض النسخ بدون الحذف في ذات الله تع ولا في تحقيق
حقيقة صفاته وتحديدها نهي عن الخوض في ذات الله تع وصفاته وتحقيق حقيقتهما فان ما يتعلق بهما يعجز
لا يصل اليه طرف النظر ولا يدرك قعره البصر ولا يجري فيه فكر البشر فكل سابح في بحار عزه وجلاله غريق
وكل طالب لانوار كبريائه حريق فان تصور ذاته شيئا فهو غيره وذات المخلوقات وان تعقل من
صفاته امرا فهو من سنخ صفات الممكنات وان لم يتصور منهما شيئا ولم يستقر عقله على امر صار ذلك سببا
للهم والغم والتبله والحيرة حتى يؤدي ذلك الى الجنون كما يجد ذلك من نفسه من حركها الى تحصيل اليقين
في سعيها محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن ابي عمير عن عبد الرحمن بن الحجاج عن سليمان بن خالد قال قال ابو عبد الله
عليه السلام ان الله عز وجل يقول وان الى ربك المنتهى اي الانتهاء فاذا انتهى الكلام الى الله تع اي الى ذاته وصفاته فا
مسكوا فلا تتكلموا فيهما بل ينبغي لكم الانتقال الى احوال الخلق وعظمته واحكامه واتقانه وحسن نظامه لتعلموا
[illegible] فامسكوا
ولا تتكلموا بعد ذلك في ذاته وصفاته ولا تقولوا لو انهما فان معرفة حقيقتهما ليست في وسع البشر علي بن ابراهيم عن
ابن ابي عمير عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله يا محمد ان الناس لا يزال بهم المنطق اي الكلام يعني يجوز
لهم الكلام في افعال الله تع وآثاره الدالة على وجوده ووحدته وعظمته وساير صفاته حتى يتكلموا في الله بالتشبيه
والتصوير والكيفية والتحديد وامثال ذلك فاذا سمعتم ذلك فقولوا لا اله الا الله الواحد الذي ليس كمثله شيء

المخلق

قد تم ترقين

٣٠٤

قد تم تفسير هذه الكلمة التي هي الجامعة للتنزيه الكامل في الآية ولا يسمع في العقل والنقل غيره عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد
عن ابيه عن ابن ابي عمير عن محمد بن حمران عن ابي عبيدة الحذاء قال قال ابو جعفر عليه السلام يا زياد اياك والخصومات فانها
المجادلة لا لاثبات الحق بل للدفع ولاظهار الفضل والكمال والتسلط على الاقران في المجالس بكثرة القيل والقال واما
الجدال لاثبات الحق بطريق صحيح فليس بمنهي عنه كيف وقد قال الله تع وجادلهم بالتي هي احسن وقال ولا تجادلوا اهل
الكتاب الا بالتي هي احسن فانها تورث الشك في الحق وتنزع القلب عنه بالقاء الشبهات عليه فان شرك الشبهة
اذا نسج من اوتار الباطل فقط او من الحق والباطل جميعا وعلى التقديرين فلا يتخلص منه القلب الا بتوفيق رباني
والاهتمام وتحبط العمل حبط عمله حبطا بالتسكين وحبوطا بطل ثوابه واحبطه الله ابطله واسناد الاحباط الى الخصومات
اسناد مجازي باعتبار انها سبب له وفيه دلالة على احباط العمل الصالح بالشك ونحو هذا اذا لم يرجع عنه
كما يدل عليه ما روي عن الصادق عم قال من شك او ظن فاقام على احدهما احبط الله عمله ان حجة الله هي الحجة
الواضحة ولا بعد في ذلك اذا كان الذنوب الظاهرة قد توجب سلب النعمة الواصلة على ما روي ما انعم الله على عبد
نعمة فسلبها اياها حتى يذنب ذنبا يستحق بذلك السلب كما دل عليه ايضا **قوله** تع ان الله لا يغير ما بقوم حتى
يغيروا ما بانفسهم كذلك الذنوب الباطنة قد توجب سلب نعمة الثواب التي حصلت بعمل الخير كما ورد ان الخلق السيء
يفسد العمل الصالح كما يفسد الخل العسل او تخصيص الشك هنا بالشك في الله او تخصيص العمل بالجدال الصحيح قبل [illegible]
المخاصمة ايضا محتمل وتردي صاحبها الردى الهلاك ردي بالكسر يردي ردى اي هلك وارداه غيره اهلكه يعني
الخصومات تهلك صاحبها باستحقاق العقاب فان من تصدى لها لا يمكن له سلوك سبيل الدفع وذلك لغلبة
القوة الشهوية والغضبية وخوف التسلط والتفوق عليه وعسى ان يتكلم بالحق من ذات الواجب وصفاته وغيرها
من الامور الدينية و في بعض النسخ في الشيء فلا يغفر له فيها من قبيحه وسوء عاقبته كما قال سبحانه اذ تلقونه بالسنتكم
وتقولون بافواهكم ما ليس لكم به علم وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم وقال الصادق عم من هم بسيئة فلا يعملها
فانه ربما عمل العبد السيئة فيراه الرب تبارك وتع فيقول وعزتي وجلالي لا اغفر لك بعد ذلك ابدا كان قوم
ممن قبلهم تركوا علم ما وكلوا به اي تركوا علم ما فوض اليهم وطلب منهم من الاحكام والمعارف التي كانت لايقة بالخلق وكا
نت مفروضة لهم وطلبوا علم ما كفوه كفوا على صيغة المجهول اما ناقص يائي اصله كفيوا فعل به ما فعل بامثاله او
او مهموز اللام من كفات القوم كفاء اذا طردتهم وابعدتهم عنه يعني طلبوا علم ما كفاهم الله تع مؤنته وكفاهم
عنه او علم ما كفاهم الله وصرفهم عنه ومنعهم منه كالعلم بكنه ذاته وصفاته تع حتى انتهى كلامهم الى الله عز وجل

فتكلم في كنه ذاته وصفاته تقدم وتعمق فيه فتحير والعدم وصول عقله اليه حتى ان كان الرجل ليكلم لفظا انه ليس في بعض النسخ
يكلم من بين يديه فيجيب من خلفه ويدعى من خلفه فيجيب من بين يديه لذهاب عقله وتحيره في امره فكان
لا يميز بين الجهات والمحسوسات فضلا عن ان يميز بين المعاني والمعقولات ويحتمل ان يكون هذا الكلام تمثيلا
لايضاح حاله في التحير والتبلد وفي رواية اخرى حتى تاهوا في الارض اي ذهبوا فيها وضلوا متحيرين مدهوشين
سبحان من تاهت في ذاته نواظر العقول وحارت في صفاته بصائر الفحول عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد
عن بعض اصحابه عن الحسين بن مياح عن ابيه قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من نظر في الله كيف هو هلك لانه
لنزله ان استقر نظره على كيفية تعالى عنها او بالتحير وذهاب العقل ان اضطرب في مراده في العزو لم يجد شيئا
يركن اليه اذ عظمة الرب اجل واعظم من ان يضبطها عقل فنزى محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال
عن ابن بكير عن زرارة بن اعين عن ابي عبد الله ع قال ان ملكا عظيم الشان عظم شانه اما باعتبار الدنيا او
بحسب الفضل والكمال كان في مجلس له فتناول الرب تبارك وتعالى اي تكلم في كيفية ذاته وتعمق في حقيقة صفاته
بصرف نظر الفكر الى مطالعة كنه كبريائه وعظمته واجال بصر العقل الى مشاهدة منتهى جلاله وقدرته فارسل
الفهم الى عميقات اسرار كماله وحرك الوهم الى التصديق بكيفية جلاله فعادت تلك المتحركات قبل الوصول
الى مطالبها خائبة كليلة ورجعت عنه المدركات قبل الوصول الى مقاصدها خاسئة حسيرة لكونها قاصرة
عن ادراك ما طلبته من هذه المطالب الجليلة وعاجزة عن تناول ما ابتغته من هذه المقاصد الجليلة فلذلك غلب
عليه التبلد والحيرة ففقد من بين قومه وتاه في الارض فما يدرى اين هو سبحان من تاهت القلوب في
تقدير جلال عزته وتحيرت العقول من طلب كنه عظمته عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن محمد بن عبد
الحميد عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اياكم والتفكر في الله تحذير عن طلب معرفة كنه
ذاته وصفاته وتبعيد عن التفكر في منتهى جلاله وكمالاته هيهات هيهات ان من يعجز عن ادراك ذي الجثة ولا
دوات ويضعف عن نيل ما جبلت عليه نفسه من الصفات ويعجز عن تعقل دقايق جزئيات اعضائه وتصور
حقايق محسوسات قواه فهو عن ادراك ذات الله وصفاته وتعقل حقايق اوصافه وكمالاته التي هي ابعد الاشيا
عنه مناسبة واظهرها مباينة اعجز واضعف ومن تصوره بفكره وتخيله بوهمه فقد جحده لوجود ذات الخالق
وعده من قبيل المصنوعات فهو خارج عن مقام التوحيد والتعظيم وداخل في حد الشرك بالله العظيم ولكن اذا اردتم
ان تنظروا الى عظمته العظيم يطلق على كل كبير محسوسا كان او معقولا عينا كان او معنى واذا استعمل في الاعيان فاصله

ان يرى في الاجزاء المتصلة فالكبير يقال في المنفصلة ثم قد يقال في المنفصل عظيم نحو قولهم جيش عظيم ومال عظيم والعظيم
المطلق هو الله سبحانه لاستيلائه لاشتماله على جميع الممكنات بالايجاد والافناء وليست عظمته عظمة مقدارية ولا
عددية لتنزهه عن المقدار والمقداريات والكم والكميات بل هو عبارة عن علو شانه وجلاله قدره
وكمال شرفه وشدة غنائه عن الخلق ونهاية افتقارهم اليه في الوجود والبقاء والكمال فانظروا الى عظيم خلقه
فانه اظهر عظمته للعقول بما اراها من علامات التدبير المتقن والقضاء المبرم فمن شواهد عظمته
خلق السموات المرفوعات بلا عمد القائمات بلا سند دعاهن فاجبن طائعات لقدرته القاهرة واتين
مذعنات لارادته الكاملة ومنها خلق النجوم السائرات والكواكب الساكنات التي يستدل بها الحائر في
فجاج الاقطار والسائر في لجج البحار ومنها خلق الحيوانات وارشادها الى مطالبها والهامها السعي الى
مقاصدها الا تنظرون الى صغير ما خلق كالنملة كيف احكم خلقها واتقن تركيبها واقامها على قوايمها وبناها
على دعائمها وخلق لها السمع والبصر وسوى لها العظم والبشر وجعل لها مجاري كالحلق والامعاء وشراسيف
بطنها كالعظام والاضلاع وخلق في راسها عينا باصرة واذنا سامعة وشامة قوية تدرك بها من بعيد
بعيدة وهي مع صغر جثتها ولطافة هيئتها بحيث لا تكاد تنال بلحظ النظر ولا بقوة الفكر قد دبت على الارض
وتطلب الرزق وتنقل الحبة الى جحرها وتعدها في مستقرها وتجمع في حرها لبردها لا يغفل عنها المنان ولا يحرمها
الديان في الصفا اليابس والحجر الجامس فانكم اذا نظرتم الى ما ذكر والى غيره من عجايب الخلق وغرايب التدبير و
لطايف التقدير علمتم ان خالقها موصوف بالكبرياء والعظمة ومنعوت بالعلو والرفعة فسبحان من لا يعرف
منتهى عظمته العارفون ولا يعلم نهاية قدرته العالمون محمد بن ابي عبد الله رفعه قال قال ابو عبد الله عليه السلام
ابن آدم مصحف حرف النداء في النسخ المشهورة ويذكرها في بعض النسخ وفي كتاب الاعتقادات للصدوق لو اكل
قلبك طاير صغير مثل العصفور ونحوه لم يشبعه لغاية صغره وحقارته وبصرك وهو ما يرى من العين لو كلها
لو وضع عليه خرق ابرة لغطاه ومنعه من الرؤية والخرق بالفتح والتسكين مصدر خرق الثوب والخف ونحوهما
من باب ضرب ثم سمي الثقبة ولذا يجمع فيقال خروق وقد لا يجمع نظرا الى الاصل وفي بعض النسخ خرت ابرة
الخرت بفتح الخاء المعجمة او ضمها وسكون الراء المهملة والتاء المثناة من فوق ثقب الابرة والفاس والاذن
ونحوها والجمع خروت واخرات تريد ان تعرف بهما اي بهذا القلب الصغير والبصر الحقير ملكوت السموات
والارض اي ما لك ملكوتهما او حقيقة ملكوتهما على حذف المضاف بقرينة المقام ان كنت صادقا فيما تقول من امكان رؤيتك له ونحوه

معرفتنا اياه بكنه ذاته وحقايق صفاته على وجه الكمال فهذه الشمس خلق من خلق الله فان قدرت ان تملأ
عينيك منها حتى ترى جرمه كما هو فهو كما تقول يعني كما لا تقدر على رؤية جرم الشمس وكمال التحديق اليه بالنظر القائم
كذلك لا تقدر على رؤية الله ظاهرا وباطنا وكمال التحديق بالبصر والبصيرة اليه لاحتراقهما بنوره الغالب على
جميع الانوار وانما غاية كمالك في معرفته ان تعرف انك لا تقدر على معرفته كما هو وهذا الكلام بحسب المعنى
في قوة شرطية يستثنى منها نقيض تاليها لينتج نقيض المقدم اي ان كنت ما قادرا في رؤيته فقد قدرت
على رؤية جرم الشمس لان رعايته اقوى واسهل من رؤيته والتالي باطل بشهادة الحس فالمقدم مثله علي بن ابراهيم
عن ابيه عن الحسن بن علي عن اليعقوبي في النظم انه داود بن علي اليعقوبي الهاشمي الثقة الذي من اصحاب الكاظم ع
وقيل من اصحاب الرضا ع وقيل من اصحابهما لا جعفر بن داود ولا اخو الحسين بن داود وهما من اصحاب الجواد
عليه السلام عن بعض اصحابنا عن عبد الاعلى مولى آل سام عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان يهوديا يقال له سبحت
بضم السين والباء وسكون الخاء المهملة كما سمعت ورأيت في بعض النسخ المصححة وفي بعضها بضم السين وسكون
الباء وفتح الخاء المهملة وفي بعضها ايضا كذلك الا انه بضم الخاء المعجمة وقد نقل الصدوق قده في كتاب التوحيد
حديث سبحت باسناده مع تغيير يسير في المتن عن امير المؤمنين عليه السلام قال انه كان فارسيا وكان من
ملوك فارس وكان ربما يعزى بعض صلحاء سادة وعلم وفهم وفصاحة جاء الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله
قال ذلك على الرسم الذي كان معهودا بين الصحابة وفي بعض النسخ فقال يا محمد جئت اسالك عن ربك الذي تدعو
نا اليه فان انت اجبتني عما اسالك عنه اي فان اجبتني بالجواب الصحيح حذف الشرط لوجود المفسر وابدل الضمير
المتصل بالمنفصل فانت فاعل فعل محذوف لا مبتدأ لان حرف الشرط لا يدخل على الاسم فالتركيب نظير قوله
تع وان احد من المشركين استجارك وحذف ايضا جواب الشرط وهو آمنت بك وقلت برسالتك بقرينة
المقام والا رجعت على ما انا عليه من التهود قال سل عما شئت قال اين ربك من الامكنة في السماء او في الارض
او في غيرهما قال في كل مكان لا بمعنى الحصول والاستقرار فيه كحصول الجسم في مكانه لاستحالة حصول شيء
واحد في جميع الامكنة بالضرورة ولانه ليس له ايضا طبيعة امتدادية عظيمة تملأ جميعها بل بمعنى الحضور والعلم
والاحاطة فان علمه محيط بجميع الاشياء وهي حاضرة عنده لذاته تقدس وتعالى فكان المكان حاضر عنده كذلك
المكان حاضر عنده لان المكان ايضا شيء غير محجوب عنه وليس في شيء من المكان المحدود اي المعين فان يقال
مثلا هو في السماء او في الارض او في غيرهما لان ذلك يوجب احتياجه الى المكان وخلو بعض الامكنة عنه و حوله

انتقاله عنه بالطبع او بالقسر واتصافه بصفات الجسم وكل ذلك ممتنع واشار بهذا الكلام الى ان المراد بقوله في كل مكان
هو احاطة علمه الشريف اليه ولما علم السائل ان الرب ليس له مكان قال وكيف هو سأل عن كيفيته لا لف نفسه
وتعلق وهمه بالموجودات التي لا تخلو عن الكيفيات فتوهم ان الوجود المطلق الذي هو مبدأ تلك الموجودات
حكمه حكمها او سال عنها على سبيل الاختبار مع علمه بانه لا كيفية له قال وكيف اصف ربي بالكيف والكيف
مخلوق والله لا يوصف بخلقه اشار الى ان السؤال عن كيفيته سؤال عن امر محال لان الكيف مخلوق والمخلوق
ناقص من جهات شتى والله المنزه عن النقايص لا يوصف به لاستحالة اتصافه بالنقص ولان الكيف ان كان من
صفات الكمال كان عدم اتصافه به في مرتبة العلية محالا لان كل كمال بالفعل وليس له كمال منتظر وان لم يكن
من صفات الكمال كان اتصافه به محالا ولما علم السائل انه تعالى منزه عن الاين والكيف بل عن صفات الخلق
كلها كما يرشد اليه الجواب عن الكيف قال فمن اين يعلم مجهولا وتكلم مع العلم بانك نبي سال عن الآيات و المعجزات
الدالة على صدقه في دعوى النبوة لعلمه بان النبوة رتبة عظيمة مطلوبة لكل احد لا تثبت الا بتصديق الرب
تبارك وتع والعجب ان اليهود كانوا يعلمون ذلك وجماعة من هذه الامة لا يعلمون ان الامامة التي هي ايضا رياسة
عظيمة مثل النبوة لا تثبت الا بتصديق الرب حتى فعلوا ما فعلوا اخزاهم الله في الدنيا والآخرة قال فما بقي حوله
اي حول النبي او حول سبحت حجر ولا غير ذلك الا تكلم بلسان عربي مبين اي واضح الدلالة يا سبحت انه رسول الله
صلى الله عليه وآله شهد والله بالرسالة مع ان السؤال في النبوة لكون الرسالة فوق النبوة ومستلزمة
لها وفي كتاب التوحيد عن امير المؤمنين عليه السلام قال سبحت فكيف لك ان اعلم انه ارسلك فلم يبق بحضرتنا ذلك
اليوم حجر ولا مدر ولا جبل ولا شجر ولا حيوان الا قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله فقال
سبحت ما رايت كاليوم امرا ابين من هذا قال لان لا امر رسالة رسول من الرسل وهذا واضح لان كل
معجزات الرسل انما نطقت بلسان الحال وهذه المعجزة قد نطقت بلسان الحال والمقال جميعا ثم قال اشهد
ان لا اله الا الله وانك رسول الله لما كانت بينته صادقة كما اومأ اليه او لاهداه الله تع بفضله والحمد لله رب العالمين
علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن محمد بن يحيى الخثعمي عن عبد الرحمن بن عتيك القصير قال سالت ابا جعفر ع
عن شيء من الصفة اي عن تحقيق شيء من صفات ذاته وكمالاته او عن بيان شيء من كيفياته او عن ماهيته و
حقيقته فرفع يده الى السماء في رفع يده الى السماء تنبيه على رفعها وعلوها بالنسبة اليه سبحانه وعلى علمه
الشامل ايماء الى ان شيئا لا يعوقه قدرته ثم قال تع الجبار تع الجبار من ان يحيط الواصفون بحقيقة صفاته او يحرك

انا لكون الطالب كيفية انه او يعتقد العارفون على معرفة كنه ذاته والجبار من اسمائه تع وقد عرفت معناه انفا من
تمام الجواب هلك التعالي للتناول والجلاء عن الشيء والخوض فيه يعني من تعرض لتحقيق ذات الحق وصفاته وقام
في معرفة حقيقتهما واثبت له كيفية هلك هلاكا ابديا   اى رؤيته تع بالابصار في
الدنيا والاخرة محمد بن ابي عبد الله عن علي بن ابي القسم عن يعقوب بن اسحق قال كتبت الى ابي محمد عليه السلم
هو الحسن بن علي العسكري عليهما السلم اساله كيف يعبد العبد ربه وهو لا يراه ان استبعد ذلك فليس ببعيد
لان الرؤية القلبية اقوى من الرؤية العينية والنسبة بينهما عند اهل العرفان كالنسبة بين القلب والعين
في القوة والشرف فان سال عن ذلك تثبيتا لما اعتقده وطلبا للقدرة على المناظرة مع الخصم فله وجه
انسب بحال هذا الرجل لانه كان من اصحاب ابي جعفر الثاني وابي الحسن عليهما السلم وكان معتمدا مقبلا
فقيها صدوقا لا يطعن عليه بشيء وقد قتله المتوكل لاجل التشيع ويستبعد من مثله ان يخفى عليه
امر الرؤية في زمن الامامين الهمامين العسكريين عليهم السلم فوقع عليه السلم قال الجوهري التوقيع ما يوقع
في الكتاب يا ابا يوسف جل سيدي الذي وجبت على طاعته ومولاي الذي هو يتولى وناصري في جميع الاحوال والمنعم
علي وعلى ابائي بالعلم والشرف والتقدم على العباد وبغيرها من النعم الظاهرة والباطنة ان يرى بالابصار قال وسأله
من باب المكاتبة ايضا كما دل عليه الجواب هل راى رسول الله صلى الله عليه السلم ان الله تع ارى رسوله بقلبه
من نور عظمته ما احب اى ما احب الله او ما احب رسوله ونظيره ما رواه مسلم بسنده انه راه بقلبه
وبسند اخر عن عطا عن ابن عباس انه قال راه بقلبه وبسند اخر عن ابي العالية عن ابن عباس في قوله تع ما
كذب الفؤاد ما راى ولقد راه نزلة اخرى قال راه بقلبه مرتين قال بعض العامة في تفسيره انه راه بعين قلبه
قال ابو عبد الله الاذري ولا بعد في ان يقال ذلك انه خلق له ادراك بصري في قلبه لان ذلك لا يخرجه عن كونه بصريا
اذ لا يشترط في الادراك البصري البنية المخصوصة لجواز ان يخلق في العصب او غيره من الاعضاء وانما يعني
ان العادة متفاوت فخلق له ليلة الاسرى او في وقت مخصوص من الادراك العلمي ما لم يكن له قبل وقد كانت
حالاته في الاوقات متفاوتة كما قال لي مع الله وقت لا يسعه ملك مقرب ولا نبي مرسل وبما ذكرنا اندفع ما
قال النووي انه جعل بصره في فؤاده او خلق لفؤاده بصرا حتى راه كما يراه بالعين لان ذلك لا يخرجه عن الرؤية العينية
ولا يدخله في الرؤية القلبية وقال محيي الدين البغوي الحق ان الله تع يرى في الاخرة لما رواه مسلم عن رسول الله
قال يوم حذر الناس من الدجال انه مكتوب بين عينيه كافر يقرؤه من كره عمله ويقرؤه كل مؤمن وقال تعلموا

لن يرى احد منكم ربه حتى يموت اذ لو استحالت رؤيته فيها كما تقوله المعتزلة لم يكن للتقييد بالموت معنى وقال
عياض ان الوقوف رؤيته جائزة في الدنيا واختلف هل وقعت ام لا والظاهر هذا الحديث والقول تع لا تدركه
الابصار عدمها في الدنيا والسلف ومن بعدهم في ذلك اختلاف كثير وهل رآه النبي ليلة الاسرى وعلى نفيها
بضعف هذه البنية عن احتماله كما لم يحتمله موسى عليه السلم في الدنيا انتهى اقول تقييد عدم الرؤية بالموت حيث قيد
الدجال بقوله حتى يموت باعتبار ان الدجال مدعي الربوبية في الدنيا فكانه قال لا يرى احد ربه في الدنيا فمن
ان لا يعتقد بربوبية الدجال ولا دلالة فيه على رؤية الرب في الاخرة الا بمفهوم اللقب وهو ليس بحجة اتفاقا
احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى قال سالني ابو قرة المحدث وهو صاحب شبرمة
كما صرح به الشيخ الطبرسي في كتاب الاحتجاج وقال بعض الاصحاب اسمه علي بن ابي قرة ابو الحسن المحدث رزقه
الله تع الاستبصار ومعرفة هذا الامر لغيره انتهى وانما وصفه بالمحدث لئلا يتوهم انه ابو قرة النصراني لعنه
يوحنا صاحب الجاثليق وقد سال ابو قرة هذا ايضا صفوان بن يحيى ان يدخله على الرضا عليه السلم فادخله
فساله عن النبوة كما هو المذكور في كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلم ان ادخله على ابي الحسن الرضا عليه السلم فاستاذنته
في ذلك فاذن لي فدخل عليه فساله عن الحلال والحرام والاحكام حتى بلغ سؤاله الى التوحيد فقال ابو قرة انا روينا
في بعض النسخ انا بدل انا قال في المغرب روية الحديث حملته على روايته ومنه انا روينا في الاخبار بضم الراء
وبتشديد الواو وكسرها ان الله قسم الكلام والرؤية بين نبيين على صيغة التثنية فقسم الكلام لموسى ولمحمد الرؤية
تخصيص الكلام بموسى غير ثابت لثبوته لنبينا صلى الله عليه بالاتفاق كما دل عليه حديث المعراج فقال ابو الحسن ع
فمن المبلغ عن الله الى الثقلين من الجن والانس لا تدركه الابصار ولا يحيطون به علما وليس كمثله شيء قوله لا تدركه
الابصار وما عطف عليه مفعول المبلغ اليس محمد مبلغ هذه الايات بحذف الخبر والاستفهام للتقرير جعل
محمد خبر مبتدا محذوف واسم ليس ضمير المبلغ هو محمد بعيد قال بلى هو محمد قال كيف يجيء رجل الى الخلق جميعا
فيخبرهم انه جاء من عند الله وانه يدعوهم الى الله بامر الله فيقول لا تدركه الابصار ولا يحيطون به علما وليس
كمثله شيء ثم يقول انا رايته بعيني واحطت به علما وهو على صورة البشر كما رويتم ان الله خلق ادم على صورته
اما تستحيون من الله فيما ذهبتم اليه ما قدرت الزنادقة الظاهرات ما نافية ان ترميه اى محمدا صلعم بهذا
ان يكون بدل هذا يأتي من عند الله بشيء هو انه لا يدركه بصر من الابصار ثم يأتي بخلافه من وجه اخر وهو
انه راه ببصره والحاصل ان محمدا صلى الله عليه بلغ الى الانس والجن هذه الايات التي دلت على انه لا يتعلق به الرؤية ولا يدركه

بصر من الابصار ومن المحالات يقول بعد هذا انا رايته ببصرى لاستحالة ان يانى بالمتناقضين فقد ثبت عدم الحق
لا تفتقر الى ناد فة ان تمسك به اما دلالة الاولى على نفى الرؤية فلان الفعل فى سياق النفى كالنكرة فى سياقه فيعم
النفى كل ادراك بالبصر سواء كان بكنه الحقيقة اولا فاندفع ما قيل من ان الادراك اخص من الرؤية ولا يلزم من
نفى الاخص نفى الاعم لا يقال يجوز تخصيص هذه الاية بكنه الحقيقة للاخبار الدالة على جواز الرؤية لانا نقول
جواز تخصيص القران بخبر الواحد على تقدير صحته ممنوع ولو سلم فنقول فتخصيص الرؤية فى الاخبار بالرؤية
القلبية اسهل واولى لان الرؤية القلبية ثابتة لجميع الانبيا فلا وجه لتخصيصه بمحمد صلى الله عليه وآله
لانا نقول الرؤية القلبية متفاوتة فيجوز ان يخلق الله تعالى له من الادراك العلمى ما لم يخلقه لغيره من الا
نبياء والرؤية التى خصها الله تع له هى هذه الرؤية الكاملة ثم هذا على تقدير ان يكون الادراك فى الاية اخص
من الرؤية وهو ممنوع لان المنفى هو الادراك بالبصر وهو مساوى الرؤية واما دلالة الاية الثانية على نفى الرؤية
فلان المقصود منها نفى احاطة العلم به مطلقا اى كما وكيفا وجهة وكما فلو تعلقت الرؤية به لكان معلوما
باحد الوجوه المذكورة وهى كالسابقة سوالا وجوابا ثم احتياجنا الى هذه المقالات لان كلامنا مع الخصم
والا فتفسير المعصوم حجة ولما لم يكن للخصم مفزع الى مرجع اليه ذهب الى ما اقتضاه رايه فوقع فى هذه
المفاسد من جواز الرؤية وامثالها مما يمتنع عليه سبحانه واما دلالة الاية الثالثة فلان المقصود منها
نفى المماثلة عنه مطلقا فلو تعلقت به الرؤية لكان متصورا بصورة ومتصفا بكيفية ومتحيزا بحيز ذا (مقا)
وجهة فيكون مماثلا لخلقه من وجوه متعددة تعالى الله عن ذلك قال ابو قرة فانه يقول ولقد راه
نزلة اخرى قال القاضى مرة اخرى فعلة من النزول اقيمت مقام المرة ونصب نصبها اشعارا بان الرؤية
فى هذه المرة كانت ايضا بنزول ودنو قيل التقدير ولقد راه نازلا نزلة اخرى وبعضهم على الحسن والمراد
نفى الريبة عن المرة الاخيرة فقال ابو الحسن عليه السلام ان بعد هذه الاية ما يدل على ما راى حيث قال
ولا تمرا هذه الاية هذا بيان الدلالة على ما راى وتمهيد لها لا اشارة الى البعد ويدل ما كذب
فؤاد محمد ما رات عيناه وما شك فيه بل عرفه حق المعرفة وصدق به تصديقا جازما ثم اخبر بعد
هذه الاية بما راى فقال لقد راى من ايات ربه الكبرى فايات الله غير الله استدل ابو قرة على ان
النبى راه سبحانه بالعين بقوله تع ولقد راه نزلة اخرى بناء على ان ضمير المفعول راجع الى الله تع فاجاب
عليه السلام بان الضمير ليس راجع اليه سبحانه بل الى اية من اياته الكبرى ومخلوق من مخلوقاته فى مرتبة

كما دل

كما دل عليه ما بعد هذه الاية وقد ذهب الى هذا ايضا بعض العامة لما رواه مسلم فى كتابه قال حدثنا ابو بكر بن
ابى شيبة قال حدثنا حفص بن غياث عن الشيبانى عن زر عن عبد الله ما كذب الفؤاد ما راى قال راى
جبرئيل عليه السلام له ستماية جناح وقال ايضا حدثنا ابو بكر بن ابى شيبة قال حدثنا على بن مسهر عن عبد (الملك)
عن عطا عن ابى هريرة ولقد راه نزلة اخرى قال راى جبرئيل عليه السلام بصورته التى له فى الخلقة الاصلية
على ان لقائل ان يقول على تقدير ان يكون الضمير راجعا اليه سبحانه يكون المراد بالرؤية الرؤية القلبية
على الوجه الكامل لا ان الحق الذى لا ريب فيه ما ذكره عليه السلام وقد قال الله ولا يحيطون به علما فاذا راته الا
بصار فقد احاطت به العلم ووقعت المعرفة اى المعرفة الضرورية المستلزمة للاحاطة بالضرورة ولما او
قلا دليل الخصم على وجه لا يدل على مطلوبه وبين غلطه اورد هنا دليلا على نقيض مطلوبه وهو عدم جواز
رؤيته تع ووجه دلالته على ذلك ما ذكرنا انفا فقال ابو قرة فتكذب بالروايات اى بالروايات الدالة
على رؤيته فقال ابو الحسن عليه السلام اذا كانت الروايات مخالفة للقران بحيث لا يمكن الجمع بينهما
كذبتها لان كل خبر يخالف القران فهو مردود باتفاق الامة وما اجمع المسلمون عليه انه لا يحاط به (علما)
ولا تدركه الابصار وليس كمثله شىء والروايات المخالفة لذلك باطلة مصنوعة فمن تمسك بها وقال
انه صلى الله عليه وآله راه بالعين خالف القران واجماع المسلمين وخرج عن الاسلام على ان الروايات
على تقدير صحتها لا نص فيها على انه راه بالعين فيجوز حملها على انه راه بالقلب وفى كتاب الاحتجاج للشيخ (الطبرسى)
قال صفوان فتحير ابو قرة ولم يحر جوابا رب ارنى انظر اليك لان لان العاقل لا يطلب المحال فسواله دل على (انه)
كان يعتقد جوازها فتكون جائزة والا لزم جهل النبى العظيم المعذرة بالتكليم عما يجوز عليه ويمتنع واختلف
وقوعها وفى انه هل راه ليلة الاسرى ام لا فانكرته عايشة وجماعة من الصحابة والتابعين والمتكلمين
واثبت ذلك ابن عباس وقال ان الله اختصه بالرؤية وموسى بالكلام وابرهيم بالخلة واخذ به جماعة
من السلف والاشعرى فى جماعة من اصحابه وابن حنبل وكان الحسن يقسم لقد راه وتوقف فيه جماعة
هذا حال رؤيته فى الدنيا واما حال رؤيته فى الاخرة فجائزة عقلا واجمع على وقوعها اهل السنة للايات و (تواتر)
الاحاديث وانكرها المعتزلة والمرجئة والخوارج والفرق بين الدنيا والاخرة ان القوى والادراكات
ضعيفة فى الدنيا حتى اذا كانوا فى الاخرة وخلقهم للبقاء قوى ادراكهم فاطاقوا رؤيته سبحانه انتهى كلامه (للجواب)
عن الشبهة الاولى انا لا نسلم ان المعلق عليه هو استقرار الجبل مطلقا فان الجبل كان مستقرا مشاهدا و (وقت)

التعليق باستقراره حال التحمل وامكانه ممنوع واثباته اشد من خرط القتاد وعن الثانية بالمعارضة
والحل اما المعارضة فلان رؤيته لو كانت جائزة لما عد طلبها امرا عظيما ولما سماه ظلما ولما ارسل عليهم
صاعقة ولما قال فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم ولما
سمعوا هذه المعارضة اضطربوا فقالوا ان رؤيته جائزة في الدنيا الا انه طريق المقابلة والجهة كما هو المعروف
في رؤية الممكنات وممتنعة من هذه الطريقة فذمه وانكاره بناء على انه طلبها من هذه الطريقة الممتنعة
وانت خبير بان في هذا الجواب من الركاكة لان طلبه الرؤية من هذه الطريقة كيف يصح ان يكون دليلا على ان
الرؤية من غير هذه الطريقة على انه يلزم ان يكون النبي المعصوم بالتكلم جاهلا بما يجوز عليه سبحانه ويمتنع
واما الحل فلان الامر في قوله عليه السلم ارني ليس محمولا على طلب الرؤية لعلمه عم بانه لا يمكن رؤيته بل على
اظهار حاله جل شانه على الجماعة الحاضرين معه الطالبين لرؤيته مع القائلين له عليه السلم ارنا الله جهرة
فقال ذلك القول ليسمعوا قوله تعم لن تراني ويعلموا انه لا يمكن رؤيته ويرجعوا من اعتقادهم والجواب عما نقل
عن ابن عباس انه ليس صريحا في الرؤية العينية لجواز ان يكون المراد بالرؤية التي اختصت به صم الرؤية
القلبية يعني الادراك العلمي على الوجه الكامل وقد نقلنا سابقا من طريقهم عن ابن عباس انه قال رآه
بقلبه واما نقل عن الحسن انه انكان قول الحسن من عند نفسه فليس بحجة وان كان من ظاهر الايات
والروايات فكذلك لان فهمه ليس بحجة على غيره والظاهر قد لا يعمل والجواب عن وقوع الرؤية في الاخرة
ان كثيرا من الايات والروايات ماولة عن ظاهرها اتفاقا مثل ما وقع في القران من قوله تعالى ومكروا
الله يستهزئ بهم وما وقع في رواياتكم عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وآله آخر من العبيد يوم القيمة
يدعو الله تع حتى يضحك الله تبارك وتع فاذا ضحك منه قال ادخل الجنة وعن ابن مسعود ان بعض اهل النار حين
خرج منها ووصل الى باب الجنة يقول اي رب ادخلنيها فيقول يا ابن آدم أيرضيك ان اعطيك الدنيا ومثلها
معها قال يا رب تستهزئ مني وانت رب العالمين وامثال ذلك كثيرة وانتم قد اولتم المكر والضحك والا
ستهزاء بالجزاء والرضا والخذلان فاذا جاز التاويل فكيف تتمسكون بالظواهر في الامور العقلية وتجوز
ون علينا فكيف لا يجوز الرؤية مع ما يكون بين الرائي والمرئي هواء ينفذه البصر اي هواء شاف ينفذ فيه
شعاع البصر ويتصل بالمرئي وهذا دليل بحسب الظاهر على مذهب الرياضيين القائلين بان الابصار
ويخرج الشعاع لا على مذهب طائفة من الحكماء القائلين بان الابصار باعتبار ان للنفس الذي بين البصر

والمرئي بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك الة للابصار ولا على مذهب الطبيعيين القائلين
بان الابصار بالانطباع صورة المبصر في الباصرة عند مقابلته لها ويمكن ان يقال المراد بنفوذ البصر في الهواء
توقفه في الرؤية عليه وتوسله به فينطبق على المذاهب الثلثة فاذا انقطع الهواء عن الرائي والمرئي بحيل
او بكمال القرب او بغيرهما لم يصح الرؤية بالضرورة وفي كتاب الاحتجاج فمتى انقطع الهواء وعدم الضيا
لم تصح الرؤية وكان في ذلك الاشتباه اي وكان في توسط الهواء والضياء بين الرائي والمرئي في الاشتباه كل
منهما بالاخر في الاحتياج الى ذلك المتوسط وفي كونه في جهة وفي طرف منه وفصل ذلك بقوله لان الرائي متى
ساوى المرئي في السبب الموجب بينهما في الرؤية وجب الاشتباه المراد بالسبب الموجب للرؤية الواقع
بينهما هو الهواء المتوسط وكون كل واحد منهما واقعا في طرفه مقابلا للاخر ومتى ساوى الرائي من حيث
انه راء والمرئي من حيث انه مرئي في ذلك السبب ثبتت مشابهة المرئي بالرائي وكان ذلك
التشبيه اسم كان وهو ذلك اشارة الى وجوب الاشتباه والتشبيه خبره يعني وكان ثبوت ذلك
بينهما التشبيه الحق الثابت بالذات وهو واجب الوجود المنزه عن صفات الخلق بالرائي الباطل
بالذات في كونه طرفا من الهواء وواقعا في حيز وموصوفا بالجسمية ولواحقها مثله وقد مر انه يجب
اخراجه تعم عن الحدين حد الابطال وحد التشبيه لان الاسباب لابد اتصالها بالمسببات يحتمل
ان يكون تعليلا لقوله وكان ذلك التشبيه يعني اعتبار المشابهة بينهما يستلزم التشبيه
المذكور لانها سبب له والسبب متصل بالمسبب غير منفك عنه وان يكون تعليلا لقوله وكان
ذلك التشبيه يعني اعتبار المشابهة بينهما يستلزم التشبيه المذكور لانها سبب له والسبب متصلا
بالمسبب غير منفك عنه وان يكون تعليلا لجميع ما ذكر في هذا الدليل توضيحه ان الهواء المتوسط
سبب للرؤية وكون هذا رائيا من حيث انه راء وذلك مرئيا من حيث انه مرئي يوجب اتصالهما
واتصاله بهما سبب لكون كل واحد منهما واقعا في حيز وفي طرف منه وموصوفا بالجسمية ولواحقها
فوجب اتصاف هذا الاتصال بكونهما على هذه الاوصاف وكونهما على هذه الاوصاف سبب لوقوع
المشابهة بينهما فوجب ان يتصل به وتلك المشابهة سبب للتشبيه فوجب اتصالها به كل ذلك لوجوب
اتصال الاسباب بالمسببات واقترانها معها وعدم انفكاكها عنها والاشاعرة يقولون الرؤية ليست باشعة
ولا انطباع وليست لمناسب ولا شرط سوى حياة الرائي ووجود المرئي وانما هي ادراك والادراك معنى يخلقه الله تع

متن

في المتصل

في المدرك فان خلق في جزء من الاذن حتى يسمع او في اللسان حتى يذوق او في الجلد حتى يجد او اختصاص خلقه بهذا المحل
من العين حتى يبصر او في جزء من القلب حتى يعلم او في جزء من خ
انما هو بحكم العادة ويجوز ان تخرق العادة فيخلق الابصار في اليد وانت تعلم ان بناء هذا الكلام على نفي الا
سباب مطلقا وقد تبين بطلانه في موضعه وانه لا ينفعه هذا المرخ فان لان الابصار العين في اي عضو
خلق لا بد له من مشار اليه بالاشارة الحسية اما بالذات او بالعرض وكل مشار اليه كذلك اما جسم او حال فيه
كما يشهد به دقائق الحكماء وعقول العلماء فلو تعلقت به الرؤية لحق به التشبيه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
علي بن ابرهيم عن ابيه عن علي بن معبد عن عبد الله بن سنان عن ابيه قال حضرت ابا جعفر ع فدخل عليه
رجل من الخوارج فقال له يا ابا جعفر اي شيء تعبد قال الله تع اي الله اعبد واعبد الله تعالى في الفعل بقرينة السؤال
قال رأيته قال بلى قال لما ذكر صح الجواب ببلى في غير النفي يجاز لا قرارا بهما في الاثبات ومن شرط التفريق لا يجيء
الجواب بها الا بعده بتقدير في امثال هذا الكلام اي ما رأيته ولما كان هنا مظنة ان يقول السائل وكيف رأيته
اجاب عنه بقوله لم تره العيون بمشاهدة الابصار قبل الابصار بالكسر في الصدر في مقابلة الايمان لا
بالفتح على الجمع في مقابلة القلوب في كتاب التوحيد للصدوق رحمه الله بمشاهدة العيان مكان بمشاهدة
الابصار ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان هذا تنزيه له تع عن الرؤية بحاسة البصر الشرح لكيفية
الرؤية الممكنة له تع شانه منزها عن الجسمية ولواحقها من الجهات والكيفيات وتوجيه الحدقة
اليه وادراكه بها وانما يدركه بحيث يمكن لبصيرة العقل الجزم بتنزيهه عن تلك واثبت له هذه
واراد بحقائق الايمان اركانه وهي تصديق بوجوده وتوحيده واسمائه الحسنى وسائر صفاته الثبوتية
والسلبية وقد اشار الى جملة منها بقوله لا يعرف بالقياس على الخلق لانتفاء المشاركة بينه وبينهم في امر
من الامور ولا يدرك بالحواس لان اقدام تصرفات الحواس لا تتجاوز عن المحسوسات وايدي ادراكاتها لا
تتناول غير الجسم والجسمانيات وعالم القدس بعيد عن عالم الممكنات وجناب الحق منزه عن تحديده
بالصفات والكيفيات ولا يشبه بالناس لا بالذات والصفات ولا بالصور والكيفيات لان ذاته تعالى مباينة
لذاتهم وصفاته مغايرة لصفاتهم ولا يجوز اتصافه بصورهم وكيفياتهم بالايات اشارة الى طريق معرفته
يعني انه موصوف بان له ايات دالة على وجوده وعلمه وقدرته وحكمته كما اشار الى تلك الايات بقوله
سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق معروف بالعلامات لانه اراد من علامات
قدرته وعجايب حكمته واثار ارادته مثل السموات العلى والارضين السفلى وغيرهما من الصنايع العجيبة

ولما كان

موصوفا

والبدايع

والبدايع العجيبة ما ينطق بوجوده وان كان صامتا وينادي الى وحدانيته وان كان ساكنا ويدعو الى ربوبيته وان كان
خافيا الان ابصار الناظرين في ابصار هذه الايات وقلوب العارفين في مطالعة هذه العلامات على درجات
متفاوتة ومقامات متباعدة لا يجوز في حكمة التكوين والتقدير لان كل حكمة صواب يترتب عليه مصالح غير
معدودة ومنافع غير محصورة وايضا الجاير في الحكم المتعسف في الحكم يطلب بحكمه جلب المنفعة او دفع
المضرة او تشفي الغيظ وقدس الحق منزه عن جميع ذلك فسبحان الذي كل شيء امن من ظلمه خائف من عدله ذلك
الله لا اله الا هو ذلك اشارة الى الموصوف بالصفات المذكورة لكمال ظهوره والله خبره وكلمة التوحيد خبر
بعد خبر او بدل منه او حال والعامل معنى الاشارة وفيه تنزيه له عن الشريك والنظير والتخصيص له بالالهية
والتدبير قال فخرج الرجل وهو يقول الله اعلم حيث يجعل رسالته هذا تصديق بان الرسالة ليست للشوكة
والمال ولا للكثرة في المال ولا للكثرة العشيرة والاخوان ولا لتعدد الانصار والاعوان بل هي بفضائل نفسانية
وكمالات روحانية يخص الله تع بها من يشاء من عباده فيختار لرسالته من علم انه يصلح لها وهو اعلم بالمكان
الذي يضعها فيه والظاهر ان هذا الرجل امن به عليه السلام واعتقد بامامته عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن
خالد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الموصلي عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاء حبر من الاحبار
الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين هل رايت ربك حين عبدته قال فقال ويلك ما كنت اعبد
ربا لم اره لما كان لمراده محتملا لمعنيين احدهما الرؤية بالبصيرة القلبية وثانيهما الرؤية بالمشاهدة
العينية وكان الثاني اشهر واعرف حمله السائل على المعنى الثاني والمرئي بهذا المعنى لا يخلو من كيفية ووضع
وجهة فلذلك قال وكيف رايته اي على اي وضع وكيفية ابصرته وفي اي حيز وجهة رايته قال ويلك لا تدركه
العيون في مشاهدة الابصار ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان مر شرحه وفي كتاب الاحتجاج سال الزنديق ابا عبد الله
كيف يعبد الله الخلق ولم يروه قال رأته القلوب بنور الايمان واثبتته العقول بيقظتها اثبات العيان وابصرته
الابصار بما رأته من حسن التركيب واحكام التاليف ثم الرسل واياتها والكتب ومحكماتها واقتصرت العلماء
على ما رأت من عظمته دون رؤيته قال اليس هو قادر على ان يظهر لهم حتى يروه فيعرفونه فيعبد على يقين
قال ليس للمحال جواب محمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله
عليه السلام قال ذكرت ابا عبد الله ع فيما يروون من الرؤية اي رؤية الله بالعين فقال الشمس اي نور الشمس
او الحمل على المجاز جزء من سبعين جزء من نور الكرسي والكرسي جزء من سبعين جزء من نور العرش قال

القلوب

الصدوق رحمه الله الكرسي وعا جميع الخلق وكل شي خلقه الله تع في الكرسي وفي وجه اخر هو العلم والعرش حامله جميع الخلق
وفي وجه اخر هو العلم **اقول** ويقرب من ذلك قول من قال الكرسي يطلق على الفلك الثامن لانه وعاء السموات
السبع وما فيهن وما بينهن وما تحتهن والعرش يطلق على الفلك الاعظم وهما يطلقان ايضا على العلم مجازا
تسمية للشي باسم مكانه لانهما مكان لعلم العالم القاهر عليهما ولذلك يسمى العالم ايضا كرسيا ويدل على المعنى
الاول ما روي من طرقنا ان الكرسي عند العرش كحلقة في فلاة ومن طرق العامة عنه عم انه قال ما السموات
السبع مع الكرسي عند العرش الا كحلقة في فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة
ويدل على المعنى الثاني ما سيجي قريبا من الروايات المعتبرة وبالجملة هذان المعنيان مشهوران في السنة
الاصحاب وغيرهم معروفان في الاخبار وانت تعلم ان حملهما على المعنى الاول بعيد اذ لو كان الجرم الفلكين
نور كالشمس لكان نورهما مرئيا كنور الشمس اللهم الا ان يقال لهما نور في الواقع ولكن رويته مشروطة بالتجرد
والتنزه عن الهيات البشرية والقوانين الناسوتية كما في نور الحجاب والستر على المعنى الثاني ابعد لانتفاء النسبة
بين نور الشمس ونور علم المتوجل شانه ولاستحالة تفضيل الشي على نفسه ولعدم صحة المضمون في الكلام
الاتي اللهم الا ان يراد بالكرسي علم النفوس المجردة وبالعرش علم العقول المقدسة ويمكن حملهما
هنا على الجوهرين المجردين النورانيين الموكلين بالفلك الثامن والتاسع مجازا من باب تسمية الشي باسم متعلقه
وتفاوت نورهما اما بالذات او باعتبار تفاوت تجلي نور الحق عليهما على النسبة المذكورة بل على الجوهرين الاخرين
وان لم يكونا متعلقين بالفلكين وتسميتهما بالكرسي والعرش باعتبار انهما محلان لانوار العظمة الالهية والله اعلم
بحقيقتهما والعرش جزء من سبعين جزء من نور الحجاب والحجاب جزء من سبعين جزء من نور الستر لعل المراد من
الحجاب والستر المعنى الحقيقي المعروف عندنا الواقع بيننا وبين ما هو محجوب ومستور عن حواسنا وابصارنا
اذ ليس هناك حجاب وستر بهذا المعنى بل المراد بهما مقامات من مقامات تجليات نور عظمة الرب في ذاته
وهو فوق الاول لم يصل اليه نور بصيرة احد الا من شاء الله تع فان له بقدرها ادرك لها مشاهدة نور
عظمته على الوجه الكامل فلا يقدر عليها الا هو والا لهو المانع من انكشاف نور العظمة على الخلق على وجه
الكمال والا لانهدموا واحترقوا وقد تجلى نور العظمة من ذلك الحجاب على الجبل فجعله دكا وخر موسى صعقا في
الظاهر ان هذا الحجاب هو الذي كان بين نبينا صلعم وبين الله تع في المعراج وقد كان قاب قوسين او ادنى كما روي
عن ابي عبد الله عم قال كان بينهما حجاب يتلالا فنظر في مثل سم الابرة الى ما شاء الله من نور العظمة الحديث طويل

اخذنا بعضه

استغفر الله
اخذنا بعضه في هذا الذي ذكرناه على سبيل الاحتمال دون الجزم ولا يعلم امثال هذه الاسرار الا وليه وقد
ما **اقول** فان كانوا صادقين تمنعون من قدرتهم على رويته فليملئوا اعينهم من الشمس ليس دونها سحاب
فانهم يجدون انفسهم عاجزين عن رويتها باعتبار ان النور القوي مانع من الروية كما دلة الانوار الشديدة
الساطعة في انها تغشي البصر عن روية ما خلفها فاذا عجزوا عن رويتها لمنع نورها مع ان نورها جزء من الف الف
ثلثمائة وستمائة وثمانين الف الف مرتين وسبعمائة الف من نور الستر الذي هو من تجليات نور العظمة
كما يظهر ذلك من ضرب السبعين في نفسه ثم الحاصل في السبعين ثم السبعين في الحاصل ثم الحاصل في السبعين
فهم عن روية الله تع اعجز وهذا الكلام دل على امتناع روية الله تع اعجز وهذا الكلام دل على امتناع روية
الله تع بالغير وهذا القدر كاف في الزامهم واما امتناع رويته بالذات فيستفاد من الاخبار الماضية والا
بية محمد بن يحيى وغيره عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال
قال رسول الله صلى الله عليه واله لما اسري بي الى السماء سرى بالليل من باب ضرب مجو ليلا واسرى
مثله واسراه واسرى به مثل اخذ الخطام واخذ بالخطام وانما قال الله تع سبحان الذي اسرى
بعبده ليلا وان كان السرى يكون بالليل الا للتاكيد كقولك سرت امس نهارا والبارحة ليلا بلغ بي جبرئيل
مكانا لم يطاه قط جبرئيل ولا غيره من الخلق ثم تخلف جبرئيل ومضى رسول الله صلى الله عليه واله الحديث
شاء الله تع وذكر جبرئيل ثانيا من باب وضع الظاهر موضع الضمير للتعظيم ولدفع توهم ان فاعل لم يطاه غيره صم
والتصريح بان وطاء ذلك المكان انما هو ببركته صم وقد دل على ما اصطفاه من الامرين ما رواه علي بن
ابي حمزة قال سال ابو بصير ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر فقال جعلت فداك كم عرج برسول الله صلى الله عليه واله
فقال مرتين فاوقفه جبرئيل موقفا ما وقفه ملك قط ولا نبي الحديث وما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لما عرج برسول الله صلى الله عليه واله انتهى به جبرئيل عليه السلام الى مكان فخلى عنه فقال له يا جبرئيل تخلفني
على هذه الحال فقال امضه فوالله لقد وطئت مكانا ما وطاه بشر وما مشى فيه بشر قبلك فكشف له فاراه الله
من نور عظمته ما احب اي ما احبه الله تع او ما احبه الرسول صلى الله عليه واله وهذا الكلام اما قول ابي الحسن الرضا
عليه السلام لبيان الواقع وحكاية قوله صلى الله عليه واله من قبل نفسه او هو قوله صم من باب الالتفات من التكلم
الى الغيبة للدلالة على غيبته في مشاهدة جلاله سبحانه وضميرها راه على الاحتمال الثاني يعود اليه صلى الله
عليه واله وتوهم عوده الى جبرئيل عليه السلام على الاحتمال الاول خطاء والمقصود من الحديث بقرينة ذكره

في هذا الباب هو الدلالة على انه صلى الله عليه وآله لم ير في المعراج كما زعمه طائفة من المبتدعة بل على ان رؤيته
تعالى محالة لا تراه ولكن لم ير وانا ادلى من تو بعظمته في قوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار اي الكلام
في تفسير هذه الآية وذكر الاحاديث المروية فيه وهذا عنوان مستقل غير مربوط بالسابق ويحتمل ان يكون
خبراً بعد خبر والخبر الاول هو قوله في ابطال الرؤية اي باب في قوله لا تدركه الابصار وقصد الخبرية لا ما لطف
جاء محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي نجران عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
في قوله لا تدركه الابصار قال احاطة الوهم اي الادراك المنفي احاطة الوهم له وادراكه ايّاه دون الادراك
العيني لان عدم ادراك العين له ظاهر لا سترة فيه والمراد بالوهم الادراك المتعلق بالقوة العقلية
المتعلقة بالمعقولات والقوة الوهمية المتعلقة بالمحسوسات جميعاً وقد شاع ذلك في الاستعمال
ودل عليه مضامين الاخبار دون الاخير فقط لما كان المتعارف من الابصار عند الناس هو الابصار
بالعين دون الابصار بالقلب نبه عليه السلام على صحة ارادة الثاني في الآية والعرف فقال الا ترى الى قوله قد جاءكم
بصائر من ربكم ليس يعني بصر العيون بل يعني بصر القلوب وادراك العقول والبصائر جمع البصيرة وهي للنفس كا
لبصر للعين فمن ابصر فلنفسه اي فمن ابصر الحق وتبعه فقد ابصر لنفسه لان نفعه لها ليس يعني من البصر بعينه الحسي
نه البصر بقلبه ومن عمي فعليها اي ومن تعامى عن الحق وضل عنه فعلى نفسه يرجع وباله واليها يعود نكاله ليس يعني عمى العيون
بل يعني عمى القلوب عن الحق وعدم ادراكها له انما عنى من الادراك المنفي في قوله لا تدركه الابصار احاطة الوهم
يعني لا تدركه اوهام القلوب ولا تحيط به ادراك العقول وهذا تاكيد لما ذكر اولاً ولما اشار الى اطلاق البصر على
الادراك القلبي في القرآن الكريم اشار الى اطلاقه عليه في العرف ايضاً بقوله كما يقال فلان بصير بالشعر وفلان بصير بالفقه
وفلان بصير بالدراهم وفلان بصير بالثياب اي عليم بهذه الامور عارف باحوالها مدرك لجيدها ورديها
مميز بين صحيحها وسقيمها ثم اشار الى ان حمل الآية على نفي الادراك القلبي اولى من حملها على نفي الادراك العيني
بقوله الله اعظم من ان يرى بالعين لعدم امكان رؤيته بالعين امر ضروري لا ينكره الا شرذمة قليلون ممن
لا يعتد بهم واما ادراكه تعقلاً وتوهماً بالعقول فهو شأن جميع العوام وحال اكثر اهل العلم فانهم يتصورونه بوجه
ويخيلونه بامر لا يليق به ويجب تنزيهه عنه فهو اولى بالنفي ويحتمل ان يكون هذا الكلام بمنزلة التنبيه على ان الشأن فوق
ان الادراك العقلي اكثر اشتمالاً من الادراك العيني اذ كل ما يدركه العين يدركه العقل دون العكس فاذا لم يدركه العقل
فهو اعظم من ان يدركه العين محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابي هاشم الجعفري هو داود بن القسم بن اسحق بن عبد الله

بن جعفر

بن جعفر بن ابي طالب عليه السلام من اهل بغداد ثقة جليل القدر عظيم المنزلة عند الائمة عليهم السلام شاهد ابا الحسن
وابا جعفر وابا محمد عليهم السلام وكان شريفاً عندهم له موضع جليل عندهم روى ابو هشم القناد قه عن ابي الحسن
الرضا عليه السلام قال سألته عن الله هل يوصف اي هل يدرك ذاته وصفته ويقال ذاته كذا وصفته كذا
فقال اما تقرأ القرآن قلت بلى قال اما تقرأ قوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار قلت بلى الاستفهام
في الموضعين بمعنى الحقيقة والتقرير قال فتعرفون الابصار من باب تغليب الحاضر على الغائب او من باب
ادخال جماعة حاضرين في الخطاب معه والغرض من هذا السؤال هو الحث على استماع ما يلقى اليه او الكشف
عن مقدار فهمه ومبلغ علمه قلت بلى قال ما هي قلت ابصار العيون فقال ان اوهام القلوب اي النفوس
المجردة والعقول المقدسة واهل العرفان كثيراً ما يعبرون عن النفس والعقل بالقلب اكبر من ابصار العيون
اكبر اما بالباء الموحدة او بالثاء المثلثة يعني ادراكات النفوس اكبر واعظم من ادراكات العيون واكثر مجالاً
وابلغ اقتداراً منها لان كل ما تدركه العين تدركه النفس بل ادراك العين ليس الا ادراك النفس وقد تدرك
النفس مستقلة ما لا يدركه العين والمنفي في الآية هو ادراكات النفوس على جميع انحائها فيندرج فيه
ادراكات العيون ايضاً لان نفي العام مستلزم لنفي الخاص واليه اشار بقوله فهو لا تدركه الاوهام اي اوهام
القلوب لان الادراك اما حسي او عقلي ولا يجري شيء منهما في ساحة الحق عز شأنه لانه لما كان منزهاً
عن الجسمية والوضع والجهة وساير لواحقها استحال ان يدركه شيء من الحواس الظاهرة والباطنة
ولما كان مقدساً عن انحاء التركيب الخارجية والذهنية وبعيداً عن عالم المدركات النفوس البشرية
امتنع ان يكون للنفس اطلاع عليه بكنه ذاته او بحقيقة صفاته فاذن لا يتناوله شيء من الادراكات
وفي نسبة الاوهام الى القلوب اشارة الى ان القلوب البشرية لا يمكنها تعقل شيء بدون الاستعانة بالوهم
وتعلقها بالكليات باعتبار التجريد للموجودات والتفتيش في المحسوسات وهو يدرك الاوهام اذ لا
يعزب عنه شيء وهو اللطيف الخبير محمد بن ابي عبد الله عمن ذكره عن محمد بن عيسى عن داود بن القسم ابي
هاشم الجعفري قال قلت لابي جعفر عليه السلام لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ما اراد الله سبحانه
بهذا القول ويحتمل انه اراد بالابصار ابصار العيون واستبعد او تعجب من عدم ادراكها له فاجاب بما يرفع
استبعاده وتعجبه فقال يا ابا هاشم اوهام القلوب وادراكاتها ادق اي الطف واسرع تعلقاً من ابصار
العيون لان ادراك القلب ينفذ فيما لا ينفذ فيه ابصار العيون وقد بين ذلك بقوله انت قد تدرك بوهمك

اي بعقلنا السند والهند والبلدان التي لم تدخلها ولم تشاهدها بعينك ومع ذلك تعتقد بوجودها
اعتقادا جازما يحكم وهمك ومقتضى عقلك ولا تدركها ببصرك لانك لم تشاهدها ومن هنا ظهر لك
ان ادراك القلب احق من ابصار العين واوهام القلوب لا تدركه لعجز القلوب عن ذلك واعترافها بان ذاته
تع وصفاته وجلاله وكماله اشرف واعلى من ان تدركه وتعقله وان كل ما ادركته واحاطت به فهو
منزه عنه وان السبيل الى معرفة كنه عظمته مسدود وان غاية معرفته هي العلم بانه مقدس عن
تعلق الادراك به وعن الاحاطة بذاته وصفاته وعن المشابهة بخلقه في ذواتهم وصفاتهم و
كيفياتهم فكيف ابصار العيون تدركه لان عدم ادراك القوي دليل على عدم ادراك الضعيف و عدم
تحقق الاعم حجة على عدم تحقق الاخص وينبغي ان يعلم ان سوكد هذا انشاء من نشأ ان ما سمعه من
الرضا عليه السلام والغرض منه زيادة التقرير والاستبصار وعلي بن ابرهيم عن ابيه عن بعض اصحابه عن هشام
بن الحكم قال الحكم قال هشام من قبله لا من جهة الرواية عن المعصوم ويحتمل ان يكون مسموعا عنه
الاشياء لا تدرك الا بامرين بالحواس والقلب والغرض منه ان للمبداء شيئا لا يمكن ادراكه بشيء منهما
كما سيتضح ذلك ولعل ذكره في هذا المقام باعتبار انه يصلح ان يكون تفسيرا للاية المذكورة وبيانا
لحملها على نفي الادراك مطلقا والحواس ادراكها على ثلثة معان يتضح هذه المعاني الثلثة ادراك
الحواس الخمس الظاهرة كما ستعرفه ويعرف حكم الحواس الباطنة بالقياس اليها بادنى تامل ادراك بالمداخلة
اي بدخول المدرك في المدرك وحصول المحسوس في مكان الحاسة وادراك بالمماسة اي بمماسة الحاسة
واتصاله به وادراك بلا مداخلة ولا مماسة فاما الادراك الذي بالمداخلة فالاصوات اي فادراك
الاصوات والمشام قيل هو جمع المشموم من باب استعمال المفاعل في المفاعيل وقيل هو جمع الشم وهو ما يشم
والطعوم هذه الثلثه يتحقق ادراكها بدخولها في الحاسة اما الصوت فان ادراكه مشروط بدخول
الهواء المتكيف به في الصماخ ووصوله الى القوة المثبتة في العصب المفروش في مقعره واما المشموم فان
ادراكه متوقف على دخول الهواء المتكيف به في الخيشوم ووصوله الى القوة الكائنة في الزائدتين
الشبيهتين بحلمتي الثدي واما الطعم فان ادراكه مفتقر الى تكيف الرطوبة اللعابية به ووصول
تلك الرطوبة الى القوة المنبثة في العصب المفروش على جرم اللسان واما الادراك بالمماسة فمعرفة الاشكال
من التربيع والتثليث الشكل هيئة تحصل من احاطة حد او حدود ومعرفة بعضها من المبصرات ومعرفة اللين

والخشن

والخشن والحر والبرد الخشونة عند اهل اللغة ضد اللين وقد خشن الشيء بالضم فهو خشن اذا اختلف
اجزاؤه الظاهرة في الارتفاع والانخفاض وعند جماعة من الحكماء والمتكلمين ضد الملاسة دون اللين
واللين عندهم ضد الصلابة دون الخشونة وقالوا الخشونة اختلاف الاجزاء في ظاهر الجسم بان يكون بعضها
ناتيا وبعضها غائرا والملاسة عبارة عن استوائها واللين كيفية تقتضي سهولة قبول الغمز في الباطن
ويكون للشيء بها قوام غير سيال فينتقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا ولا يتفرق بسهولة وانما يكون قبول
الغمز بسبب الرطوبة وتماسكه بسبب اليبوسة والصلابة بخلافه وادراك هذه الكيفيات متوقف على مما
ستها بالقوة اللامسة واما الادراك بلا مماسة ولا مداخلة فالبصر اي فادراك البصر فانه يدرك الا
بلا مماسة ولا مداخلة اي بلا مماسة تلك الاشياء به ولا مداخلتها فيه في حيز غيره والجار متعلق بيدرك
اي يدرك البصر في حيز غيره وهو الحيز الذي فيه المرئي بان يخرج من البصر شعاع يمتد الى المرئي ويراه في موضعه
او يحدث في سطح المرئي عند مقابلته بالباصرة شعاع مثل الشعاع البصري بحيث يصير آلة لادراك البصر له في
حيزه وقد يرجح الثاني على الاول بان الاول مستلزم لانتقال العرض عن موضعه وقد برهن على امتناع ذلك
في موضعه وهذا كما ترى منطبق على ان الابصار بخروج الشعاع حقيقة كما في الاول وتقديرا كما في الثاني
ويمكن انطباقه على مذهب من قال بان الابصار باعتبار ان الهواء المشف الواقع بين البصر والمرئي يتكيف
بكيفية الشعاع البصري والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع البصري ويصير بذلك آلة للابصار والمرئي في موضعه ولكن
الانسب بسياق العبارات الاتية هو الاول ولا في حيزه عطف على قوله في حيز غيره اي البصر يدرك الا
شياء لا في حيزه بان يدخل من المرئي شيء في حيز البصر كما يقوله اصحاب الانطباع فليس هنا له مماسة بين
البصر والمرئي ولا مداخلة فادراك البصر له سبيل وسبب فسبيله الهواء الواقع بين البصر والمرئي وسببه
الضياء المحيط بالمرئي اذ لو لم يكن الضياء لم يتحقق الادراك فاذا كان السبيل متصلا بينه وبين المرئي غير
منقطع بحايل كثيف مانع من نفوذ الشعاع فيه الى ما وراه والسبب قائم موجود ادرك ما يلاقي اي ادرك
البصر ما يلاقيه شعاعه من الالوان والاشخاص الواقعة في منتهى المسافة الشعاعية فاذا حمل البصر على خلاف
الشعاعية على ما لا سبيل له فيه بان يكون المرئي كثيفا صقيلا ليست فيه مسامات وفرج صغار يدخل
فيها شعاع البصر رجع راجعا اي رجع البصر عنه وعود اليه راجعا وانعكس انعكاسا والمراد بالبصر شعاعه فحكى
ما وراه اي فادرك ما وراه واخبر عنه كالناظر في المرآة لا ينفذ بصره في المرآة اي شعاع بصره فاذا لم يكن

له سبيل في المرآة لعدم الفرج والمسامات فيها رجع راجعا فحكى ما وراءه مما وضعه من المرآة كوضعها من البصر فيكون
زاوية رجوع الشعاع منها كزاوية وصوله اليها فاذا وقعت المرآة في مقابل الوجه رجع الشعاع منها الى الوجه فرآه
ولا شعور له بالرجوع فيتوهم انه يراه على الاستقامة فيحكم ان صورة وجهه منطبعة في المرآة فاذا كان اكثر
قربا منها كانت الخطوط الشعاعية الراجعة قصيرة فيظن ان صورته قريبة من سطحها واذا كان بعيدا كانت
الخطوط طويلة فيحكم ان صورته غائرة في عمقها وكذلك الناظر الى الماء الصافي يرجع شعاع بصره راجعا فيحكي
ما وراءه اذ لا سبيل له في انفاذ بصره الا انه فرق بين المرآة والماء فان الشعاع البصري لا ينفذ في جرم المرآة
اصلا فلذلك يرجع صافيا غير مضطرب فيرى به على وجه الكمال بخلاف الماء فان الشعاع ينفذ في جرمه
في الجملة فلذلك لا يرجع على وجه الكمال وقد ظهر مما ذكر ان الله جل شأنه لا يمكن ادراكه بالحواس لاستحالة الآلة
والمداخلة فيه واستحالة ان يكون في حيز وطرف الخطوط الشعاعية والهواء المتوسط لان ذلك من
لواحق الجسمية وتوابعها واما القلب فهو النفس الناطقة فاما سلطانه على الهواء بالمد ما بين الارض والسماء
ويطلق ايضا على الفضاء وهو البعد الخارج وعلى كل خال وعلى الباطل ولعل المراد به هنا عالم الامكان طولا
وعرضا وتسميته بالهواء اما من باب تسمية الكل باسم الجزء او باعتبار انه بعد معين وفضاء في الخارج
او باعتبار خلوه عن الوجود في حد ذاته وبطلان حقيقته باعتبار نفسه اذ الحق بالحقيقة الحقة
الثابتة هو الذي وجوده لذاته كما يرشد اليه قوله تع كل شيء هالك الا وجهه فهو يدرك اي هو قابل
لان يدرك جميع ما في الهواء ويتوهمه سواء حصل له ادراك الجميع بالفعل ام لا وذلك لان النفس وان كانت
في الفطرة خالية عن العلوم وقد خلقت لها آلات بدنية لتتصفح بها صور المحسوسات ومعانيها وتتنبه
لمشاركات بينها ومباينات فيحصل لها الفطرية وسائر العلوم الضرورية والمكتسبة كلا او بعضا على تفاوت مراتبها
فاذا حمل القلب على ما ليس في الهواء موجود وبلغ شعاع بصيرته الى العدم الذي يمنع من نفوذه فيه ونهاية بعده
رجع راجعا الى ما وراءه فحكى ما في الهواء من الهيئات والحقائق والكيفيات فلا ينبغي للعاقل ان يحمل قلبه على
ما ليس موجودا في الهواء من امر التوحيد اذ ليس في ابتدعه وما له من صفات كماله ونعوت جلاله موجودة
في الهواء فانه ان فعل ذلك يتوهم من امر التوحيد الا ما في الهواء موجود وذلك بسبب رجوع البصيرة
عما ليس موجودا في الهواء من امر التوحيد الى ما هو موجود فيه من الامور الممكنة كما قلنا في امر البصر من انه
اذا حمل على ما لا سبيل له رجع راجعا فحكى ما وراءه فيلزم ح ان يدرك الله تع على صفات خلقه تعالى الله

ان يشبه خلقه والحاصل ان منبع القلب هو التصرف في الممكنات والتقلب في الماديات والتعقل الهيئات
وجزئياتها بتوسط الآلات فاذا تصدى لادراك المحبوب بالذات لا يدركه الا على سبيل ادراك المخلوقات
وهو سبحانه منزه عن المادة والمهية والمشابهة بالخلق فقد ظهر ان الله تعالى لا يمكن ادراكه بالقلب كما
لا يمكن ادراكه بالحواس **باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه جل وتعالى** علي بن ابرهيم عن العباس بن معروف
عن ابن ابي نجران عن حماد بن عثمان عن عبد الرحيم بن عتيك القصير قال كتبت على يدي عبد الملك بن اعين الى
ابي عبد الله عليه السلام ان قوما بالعراق يصفون الله تع بالصورة والتخطيط فمنهم من يقول انه مركب من لحم ودم
ومنهم من يقول هو نور يتلألأ كالسبيكة البيضاء طوله سبعة اشبار من شبر نفسه ومنهم من يقول
هو على صورة انسان فبعضهم يقول هو شيخ اشمط الرأس نقل ابو عبد الله الابي في كتاب اكمال الاكمال عن محيي
الدين شارح مسلم انه قال ابن قتيبة لله صورة لا كالصور واستدل على ذلك بظاهر ما رواه مسلم
عن النبي قال اذا قاتل احدكم اخاه فليجتنب الوجه فان الله خلق آدم على صورته وقد غلط في ذلك
وهل قوله الا كقول المبتدعة انه تع جسم لا كالاجسام لما رأوا اهل السنة قالوا هو شيء لا كالاشياء
طردوا ذلك فقالوا هو جسم لا كالاجسام والفرق ان لفظ شيء لا يشعر بالحدوث والصورة تشعر بالحدوث
للتركيب والتركيب خاص بالاجسام حادثة والعجب انه ان لادم عليه السلام عنده صورة وقد ابقى الحديث
على ظاهره في ان الله تع صورة كصورة آدم عليه السلام فكيف يقول لا كالصور وهل هذا الا تناقض ثم قال لله
لا كالصور انه ليس بمركب فيرد انه ليس بصورة وان اللفظ لا يفيد ذلك وان الحديث غير
محمول على ظاهره وانك وافقت القائلين بتأويله والتأويل فيه ان الضمير يعود الى الاخ المضروب كما صح
القرطبي قال معناه خلق آدم على صورة المضروب فكأن الضارب ضرب وجه ابيه آدم عليه السلام فان
قيل فينبغي ان يجتنب ما سوى الوجه من الاعضاء لانه يشبه اعضاء آدم فالجواب ان الوجه قد اختص بما ليس
في غيره فيه البصر الذي يدرك به العالم وما فيه من العجائب الدالة على عظم قدرة الله والسمع الذي يسمع به امر الله
تعالى ونهيه ويتعلق به العلوم التي منها معرفة الله تعالى ومعرفة الرسول وفيه النطق الذي شرف به الانسان على
سائر الحيوان وعلى تقدير ان يكون الضمير عائدا اليه سبحانه فيقول الاضافة لتشريف آدم عليه السلام كقوله تعالى ناقة الله
وسقياها وبيت الله وقد اختص آدم عليه السلام بان خلقه بيده ولم يقلبه في الارحام ولم يدرجه من حال الى حال ونقول
والمراد بالصورة الصفة كقولهم صورة فلان عند الامير صفة لا اختصاصه عليه بصفات من العلم والفضل

بغيرها

وسجود الملائكة له تعظيماً فانكان سجودهم لان الله حقيقة فصفاته شبيهة بصفاته تعالى ومثل هذه
التاويلات الاشنع عود الضمير اليه سبحانه يجرى فيما رواه البخارى في باب السلام واخرجه مسلم في باب خلق آدم
عليه السلم من انه قال لما خلق الله آدم على صورته اذهب فسلم على اولئك النفر من الملائكة على ان الضمير فيه يجوز ان يعود
الى آدم عليه السلم ومثل ذلك متعارف فلا يرد ان الكلام حينئذ غير مفيد لانه معلوم انه خلق على صورته وايضاً يجرى
مثل هذه التاويلات فيما روى ان الله تعالى خلق آدم عليه السلم على صورة الرحمن وبنقل الابى عن بعض علمائهم
انه قال هذه الرواية لم يثبت عند اهل النقل ولعله رواها قوم ان الضمير في الرواية الاولى المعتبر عليها لما ير
سبيله فابدل الضمير بالرحمن من باب النقل بالمعنى وانما بسطنا الكلام بنقل رواياتهم وتاويلهم لان معرفة ذلك
لا يخلو من فايدة في المناظرة مع اهل الخلاف فان رايت جعلنى الله فداك ان تكتب الى المذهب الصحيح
من التوحيد جزاء الشرط محذوف اى فكتب الى الصحيح الذى عليه جمهور المحدثين من العامة والخاصة واكثر
الفقهاء والاصوليين جواز العمل بالكتابة عن الكاتب اذا علم انه خطه وهو عندهم معدود في المتصل لاشعاره
بمعنى الاجازة وقال السمعانى هو اقوى من الاجازة وقد يلهم ما صح واشتهر من كتب النبى الى قرائه وعماله
وكذلك الخلفاء والائمة عليهم السلم بعده ومنه هذا الحديث وغيره ولكن الراوى يقول كتب الى فلان في
بكتابه او ما كتب الى فلان في هذا الحديث ولا يجوز ان يطلق ويقول حدثنى او اخبرنى وجوز الاطلاق طائفة
من المتقدمين من محدثى العامة فكتب سالت رحمك الله عن التوحيد وما ذهب اليه من قبلك بكسر القاف
وفتح الباء اى من هو عندك فالعايد الى من مبتدا محذوف والظرف خبره والموصول مع صلته فاعل ذهب
فتعالى الله الذى ليس كمثله شىء فيه تنزيه له تعالى عما يقولون واشارة الى خطائهم في وصفه تعالى بنص
القرآن وهو السميع البصير بلا سمع ولا بصر فيسمع ما يقولون ويرى ما يفعلون ويعلم ما يعتقدون وفيه
وعيد لهم على ما يصفون ثم صرح بتنزيهه تعالى عما يقولون تاكيداً لما سبق بقوله تعالى عما يصفه الواصفون المشبهون
الله بخلقه المفترون على الله ما لا يليق به والتشبيه في الحقيقة جحود والحاد لان ما يتصوره المشبهون ويعتقدون
انه له ليس هو الاله الذى هو غاية العقلاء ويقرون به ثم اشار بعد تنزيهه تعالى عما يصفون الى المذهب الصحيح بقوله
فاعلم رحمك الله ان المذهب الصحيح في التوحيد ما نزل به القرآن من صفات الله تعالى التى بعضها صفات
فعلية وبعضها صفات تنزيهية اشتملت على جميعها الا قوله تعالى ليس كمثله شىء فانه نفى عن الله تعالى ابطال ان
كما نعته الملاحدة والثنوية وعبدة الاوثان والنيران وعبدة الاوثان والنيران وعبدة النجوم والثرى وغيرهم

من اصحاب الملل الفاسدة النافية للصانع والتشبيه بخلقه كما نعته المجسمة والمصورة والكرامية والقائلون
بانه في جهة ومكان وبان له كلاما وصوتا كصوتنا وسمعا وبصراً كسمعنا وبصرنا وصفاتنا زايدة
كصفاتنا واصحاب الابطال والتشبيه هم المحجوبون عن ربهم بالمقايسات الحسية والاعتبارات الوهمية
فلا نفى ولا تشبيه في امر التوحيد وهذا في اللفظ اخبار وفي المعنى نهى عن القول بهما هو الله الثابت
الموجود الذى لا يعرضه التغير من وصف الى وصف والتحول من حال الى حال ولا يسبقه عدم ولا يلحقه
انقطاع وهو الموجود ازلاً وابداً تعالى الله عما يصفه الواصفون من صفات الخلق ولواحق الامكان
وهذا اعادة لما سبق تاكيداً له فلا تعدوا القرآن فتضلوا بعد البيان اذ مدار القرآن على التوحيد المطلق
والتنزيه التام وبيان القواعد الكلية بما يكون صلاح نوع الانسان في معاده ومعاشه فلا يجوز لاحد
التعدى عما نطق به لانه كلام نافية وثيق الاركان رفيع البنيان منير البرهان معلن الايمان فكل وصف
لا يوافقه باطل وكل قول لا يطابقه كاذب وكل امر لا يناسبه ساقط وانما قال بعد البيان لان الضلال من
بعده اقبح من الضلال قبله والاثم المترتب عليه اتم واشد لان الضلال قبله لا اثم فيه كما لمن محمد بن
اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابى عمير عن ابرهيم بن عبد الحميد عن ابى حمزة قال قال على بن الحسين
عليهما السلم يا ابا حمزة ان الله لا يوصف بمحدودية اى لا يكون له هذه الصفة في الواقع فلا يجوز لاحد
ان يصفه بها ولا بما يستلزمها من كونه جسما او صورة وذا اطراف ونهايات او ذا اجزاء وكيفيات
وغير ذلك من الامور الموجبة لتحديده عظم ربنا عن الصفة اى عن ان يكون له صفة لان كل ذى صفة
مفتقر الى الغير فانى تصح ذاته وفيه دلالة على ان صفاته الكمالية عين ذاته المقدسة فكيف يوصف بمحدودية
من لا يحدّ اى من ليس له حد عرفى ولا لغوى لتنزهه عن الاجزاء والنهايات وتقدسه عن الاطراف
والغايات وقد روى ان رجلا من الزنادقة قال لمولانا الرضا عليه السلم فحده لى قال لا حد له قال
ولم قال لان كل محدود متناه الى حد واذا احتمل التحديد احتمل الزيادة واذا احتمل الزيادة احتمل
النقصان فهو غير محدود ولا متزايد ولا متناقص ولا متجزى ولا متوهم ولا تدركه الابصار لتنزهه عن
عن قبول الاشارة الحسية والاشارة الباطنة العقلية كما عرفت وهو يدرك الابصار لاحاطة علمه
بالمبصرات والمعقولات وهو اللطيف اى البعيد عن ادراك الخلق له او البر لعباده اللطيف
بهم ويرفق من حيث لا يعلمون او العالم الكامل في الفعل والتدبير او الخالق للخلق اللطيف الذى

يعجز عن ادراك العضلة وجوارحه ابصار الناظرين وعن تعقل خواصه ومنافعه عقول العارفين او فاعل
اللطف والرافة بعباده وهو ما يتقرب به العبد من فعل الطاعة ويبعد عن المعصية كانزال الكتب وارسال
الانبياء ونصب الاوصياء الخبير اى العالم بحقايق الاشياء وعوامضها ودقايقها والخبير بالضم العلم تقول
لى خبر به اى علم وفلان خبير بالشئ اى عالم بكنهه ومطلع على حقيقته واللطيف بمعنى الاول انسب قوله
وهو كليم الى الانصار محمد بن ابى عبد الله عن محمد بن الحسن بن اسمعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح
عن الحسن بن سعيد عن ابراهيم بن محمد الخزاز ومحمد بن الحسن قالا دخلنا على ابى الحسن على بن موسى الرضا
عليه السلام فحكينا له ان محمدا راى ربه فى صورة الشاب الموفق فى سن ابناء ثلثين سنة قيل الشاب
الموفق هو الذى اعضاءه موافقة بحسن الخلق وفى النهاية الاثيرية الشاب الموفق الذى وصل
الى الكمال فى قليل من السنة وقال الفاضل الامين الاسترابادى يحتمل ان يكون الشاب الموفق
من باب الاشتباه الخطى وان يكون فى الاصل الشاب الريق كما هو المتعارف فى كتب اللغة اقول الموفق
كما هو المصحح فى جميع النسخ له معنى مناسب للمقام وهو المروى من طرق العامة رووا انه صلى الله
عليه وآله راى ربه فى صورة الشاب الموفق من ابناء ثلثين سنة ورجلاه فى خضرة وباقى حديثه
خارج فالحكم بالاشتباه خطا وكانه حكم به باعتبار ان الريق له معنى مناسب هنا لان الريق
على وزن ضيق ذو بهجة وبهاء من راق الشئ اذا بلغ وقلنا ان هشام بن سالم قال العلامة فى
الخلاصة هو ثقة وكان الحديث ضعيف لا يقدح فيه وصاحب الطاق هو محمد بن على بن النعمان
ابو جعفر الاحول الصراف فى طاق المحامل بكوفة والميثمى يقولون انه اجوف الى السرة او ذو
جوف مخالى الداخل وجوف كل شئ قعره والبقية صمد اى مصمد لا جوف له فخر اى سقط
على الارض ساجدا لله تخشعا وخضعا لعظمته ثم قال فى سجوده على الظاهر سبحانك انزهك
تنزيها تاما لايليق بك من التشبيه والتوصيف ما عرفوك على ما ينبغى من معرفتك ولا وحدوك
على ما يجب لك من توحيدك وتنزيهك عن المشابهة بخلقك فمن اجل ذلك وصفوك بصفات
المخلوقين وبعوت المصنوعين سبحانك لو عرفوك لوصفوك بما وصفت به نفسك فى قولك
وهو اللطيف الخبير وليس كمثله شئ ولم يكن له كفوا احد ولا تدركه الابصار والمعرفة لك من النعوت
الجلالية والصفات الكمالية سبحانك كيف طاوعتهم انفسهم ان شبهوك بغيرك مخالفا لكتابك

لسنة

وسنة نبيك بل الصراحة عقولهم اللهم لا اصفك الا بما وصفت به نفسك ولا اشبهك بخلقك
انت اهل لكل خير يعنى كل خيرات مبداه ومنشاه او المراد انت اهل لكل صفات حسنة كاملة دون
صفات قبيحة باطلة كما زعموا فلا تجعلنى من القوم الظالمين دعاء لحفظ عصمة مع تقدسه فى ذاته
عن الاتصاف بالظلم تواضعا لله وهضما لنفسه او تعليم لخواص شيعته او ابتهال لدفع ما استحقه
من العذاب عن نفسه المقدسة لان شوم الظلمة قد يحيق بمن وراءهم لقوله تعالى واتقوا فتنة
لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ومما يستفاد من هذا الكلام ان اسمائه تعالى وصفاته توقيفية
يعنى انه لا يجوز ان يسمى الا بما سمى به نفسه او سماه به رسوله ويندرج فيه ما انعقد على التسمية
به اجماع فلم يرد فيه اذن ولا منع لا يجوز واختلف العامة فى هذا القسم فقيل فيه بالوقف وقيل
اذا اوهم معنى يستحيل امتنع وان لم يوهم جاز وقال الباقلانى يجوز ان يسمى بكل ما يرجع الى ما يجوز فى
صفته كسيد وحنان ما لم يجمع على منع ما يجوز مثل عاقل وفقيه وسخى قال وكره مالك التسمية
بسيد وحنان بناء على انه لم يرد منعه فيهما اذن ولا منع واما ما لا يجوز فى اصله فلا يسمى به وان كان
الله تعالى وصف به نفسه بالفعل المشتق منه ذلك الاسم نحو الله يستهزئ بهم وسخر الله منهم
ومكر الله فيقال فلان استهزئ ويا ساخر ويا ماكر لان ما يستحيل عليه تعالى لا يجرى منه الا لفظ
ما اطلق السمع وهم ايضا اختلفوا فى صبور ووقور وشفيع فابى الباقلانى لان الوقور الذى يترك
العجلة فى دفع ما يضره والصبور الذى يتحمل الاذى وبعضهم اجاز ذلك بناء على ان معناهما يرجع
الى الحلم ثم التفت الينا فقال ما توهمتم من شئ فتوهموا الله غيره اى فاعلموا واعتقدوا انه تعالى غير ما توهموا
وذلك لان الالات البدنية والعقول البشرية لكونها قاصرة عن ادراك ذاته وتناول صفاته كل ما
ادركته فهو مخلوق محدود ومثلها بعيد عن جناب الحق وساحة القدس وسر ذلك ان النفس الناطقة
لا تدرك الجزئيات الموجودة فى نفس الامر ومهياتها الا بالالات الجسمانية فلا تقدر ان تدرك المجرد
المجرد المنزه عن المهية والمواد بالكلية ثم قال نحن آل محمد النمط الاوسط اى الجماعة القايمين على الوسط
بمعنى العدل فى العلم والعمل وينبغى ان يعلم ان طريق السالكين الى الله تعالى وانما يستقيم بالعلم والعمل والعلم
طريق القوة النظرية والعمل طريق القوة العملية فكل واحد منهما واقع بين رذيلتين رذيلة الافراط ورذيلة
الافراط ورذيلة التفريط كالابطال والتشبيه فى معرفته تعالى والوسط بينهما هو العدل وهو طريق آل محمد

صلى الله عليه وآله الذي لا يدركنا العالي الموصول صفة للنمط الاوسط وافراده باعتبار اللفظ والاصل ان يقول
لا يدركه بالضمير الموصول الا انه اتى بضمير المتكلم من باب الالتفات من الغيبة الى التكلم التصريح بالمقصود
كما في قول امير المؤمنين ع انا الذي سمتني امي حيدرة والعالي بالعين المهملة المتجاوز عن حد الفضائل
الانسانية التي يدار بها على الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة وبالغين المعجمة من الغلو الواقع في طرف
الافراط من الامور المذكورة فهو قريب مما ذكر ولا يسبقنا التالي اي لا يسبق الينا التالي بالحذف والايصال
الموافق قوله لا يدركنا والتالي هو المقصر عن بلوغ هذه الفضائل والواقع في طرف التفريط منها والمقصود
من هاتين الفقرتين والشكاية لعدم الرجوع المفرطين اليهم وعدم لحوق المقصرين بهم مع الاشارة الى ان
ولاية امور العباد ووراثة علم النبوة وخلافة الامة موجودة فيهم وان يكتسب الشخص تلك الفضائل ويستحق
تلك الفضائل ولا ريب في ذلك فان الفضل وان وجد بعضها في غيرهم فهم ماخوذ واليهم منسوب وبالله التوفيق
يا محمد ان رسول الله صلى الله عليه وآله حين نظر الى عظمة ربه وبلى نورها بصيرة قلبه كان في هيئة الشاب
الموفق وفي سن ابناء ثلثين سنة يعني انا نظر وطلع عن قاعل الى الاهن الرب ومعناه ان محمدا صلى الله عليه وآله
كان عند ذي تعظمت تعالى في هذه الهيئة والصورة دون الرب جل شانه لانه تعالى عن الهيئة والصورة
والوجوه المحدود بزمان فان قلت نظره هذا الى عظمة ربه كان بعد البعثة بعد ما مضى من عمره الشريف اربعين
سنة فكيف يصح انه كان في سن ابناء ثلثين قلت كون هذا النظر بعد البعثة غير معلوم على انه لو ثبت ذلك
فلا منافاة لاشتمال كان في هيئة الشاب الموفق وفي هيئة سن ابناء ثلثين لانه كان نحو ثلثون سنة ويحتمل
ان يعود ضمير كان الى الرب ويكون هذا الكلام واردا على سبيل الانكار ولكنه بعيد جدا يا محمد عظم ربي وجل
اي جاوز قدره ورفع شانه ان يكون في صفة المخلوقين لوجوب التباين بين الخالق والمخلوق ولامتناع
اتصافه بما هو من لواحق المكان قال قلت جعلت فداك من كانت رجلاه في خضرة قال ذاك محمد بعنوان
التصريح في قوله ورجلاه في خضرة وبيان وجه مخالفة راجع الى محمد صلى الله عليه وآله لا الى الرب تعالى شانه كما فهموه تعالى
عن ان يكون له جسد ورجل وتشابه بخلقه كان اذا نظر الى ربه بقلبه وعرفه حق المعرفة التي هو في اعلى
مراتبها المقدور للبشر جعله في نور اي جعل الرب محمدا صلى الله عليه وآله او جعل قلبه في نور في تجلياته مثل نور الحجب
هو ايضا من تجليات عظمته وكبريائه لحصول المناسبة التامة بينه وبين الرب حتى يستبين له ما في الحجب من
العظمة وصفات الكمال ونعوت الجلال واضافة النور الى الحجب بيانية لان نور عظمته حجاب مانع من رؤية

الالهية

الالهية ان اريد بالحجب مقامات العارفين اذ لكل مقام نور من عظمته يظهر للعارف فاذا بلغه وارتفع تلك
المقامات واعلاها هو الذي بلغه سيد العارفين حتى شاهد نوره على الكمال بما يتصور للبشر بصيرة قلبه
بل ببصر عينه لا يبعد ذلك كما رشد حتى موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام في رويته لنور شجرة الطور في
الموضعين على هذا التفسير محمول على ظاهره ويمكن ان يراد بالنور الاقد منتهى ما عرف المقربون منه تعالى وقد
شاع تسمية العلم بالنور ومنتهاه معرفة ما يليق به سبحانه وتنزيهه عما لا يليق به وقد تضمن على جميع ذلك
قوله ليس كمثله شئ وهذه المعرفة يحجب عن معرفة ما وراء ذلك من تخييله وتمثيله وتجسيمه وتصويره
وتشبيهه ورويته بعين الحديث والله اعلم انه كان اذا نظر الى ربه بقلبه اللطيف وعقله الشريف جعل
الرب قلبه في نور هو منتهى معرفته سبحانه وقد عرفت ان منتهى معرفته حجاب فلذلك قال مثل نور الحجب
تشبيه ذلك النور بنور الحجب فالنور من الرؤية بل من جميع ما يليق بذاته المقدسة فان ذلك اليوم
مانع منها كما ان نور الحجب الذي نور العظمة مانع منها كما ان نور الحجب الذي هو نور العظمة مانع منها وغاية
تلك المعرفة التي عبر عنها بالنور ان يستبين له ما في الحجب مما يجوز له تعالى شانه وما لا يجوز
وكون رجلاه في خضرة كناية عن ان قلبه في سبيل المعارف الالهية وكان مستغرقا في بحار معرفة
ما يليق به من الصفات الكمالية والنعوت الجلالية لم يكن في سعة النجاة ونعمها الرفاهية
للحضرة الاحدية ويمكن ايضا ان يراد بالنور نور العلم وبالحجب الملائكة القدسية والجواهر العقلية
الى هنا اشار سيد المحققين بقوله من ضروب ملائكة الله تعالى جواهر قدسية وانوار عقلية
وهم حجاب نعمة جمال نور الانوار ووسائط النفوس الكاملة في الاتصال برب الارباب والنفوس الا
نسانية اذا استكملت ذاتها الملكوتية وتعففت لجناب الهيولاني ناسبت نوريتها نورية تلك
الانوار وشابهت جوهريتها جوهرها فاستحقت الاتصال بها والانخراط في زمرتها والاستفادة منها ويشاهد
اضوائها ومطالعة ما في ذواتها من صور الحقائق المنطبعة فيها والى ذلك اشار عليه السلام بقوله جعله في نور مثل
نور الحجب حتى يستبين له ما في نور العلم والكمال مثل نور الحجب تناسب جوهر ذاته جوهر ذاتهم فيستبين
له ما لديهم من الحقايق والعلوم اقول هذه التاويلات غاية ما يصل اليه افهامنا والله اعلم بمراد وليه
ان نور الله منه اخضر ومنه احمر ومنه ابيض ومنه غير ذلك من الالوان هذا تعليل بوصف النور الذي
كان رجلاه بالخضرة وتحقيق له وينبغي ان لا يشك في ان الله تعالى في تعاليه في عالم الغيب انوارا متصفا

بالصفات المذكورة ولكن لا يراها الا اصحاب القلوب الصافية الخالصة عن غواشي الاوهام وعلايق
الابدان وقد يظهر لبعض المجردين نحو من ذلك كالبرق الخاطف ويصح ايضا ان يراد بالنور الاخضر علمه تعالى
باعتبار تعلقه بما اخضر من الكائنات وبالنور الاحمر علمه باعتبار تعلقه بما احمر منها وبالنور الابيض علمه
باعتبار تعلقه بما ابيض منها ويؤيده ما في كتاب التوحيد للصدوق رحمه الله في هذا الحديث ان نور الله
منه اخضر ما اخضر ومنه احمر ما احمر ومنه ابيض ما ابيض وغير ذلك ويحتمل ان يراد بتلك الانوار صفاته
تعالى فيراد بالنور الاخضر قدرته على ايجاد الممكنات وافاضة الارواح التي هي عيون الحيوة ومنابع
للقدرة وبالنور الاحمر غضبه وقهره على جميع الكائنات بالاعدام والتعذيب والنور الابيض رحمته و
لطفه على عباده لما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله الى غير ذلك من الاعتبارات المناسبة
ولا يبعد ان يوصف علم البشر ومعرفته تلك الانوار على هذين المعنيين بما يوصف من الاعتبارات المتباينة
بين العالم والمعلوم يا محمد ما شهد له الكتاب والسنة فنحن القائلون به وقد شهدا له بانه لا تدركه
الابصار وليس كمثله شيء ولا تشبهه خلقه ولا يوصف بصفاتهم علي بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل بن
زياد عن احمد بن بشر البرقي في بعض النسخ احمد بن بشير بالياء المثناة من تحت مصحف البشر قال حدثني عباس
بن عامر القصباني ثقة كثير الحديث قال اخبرني هرون بن الجهم عن ابي حمزة عن علي بن الحسين عليهما السلام قال
لو اجتمع اهل السماء والارض دعيا دعوا وتظاهروا ان يصفوا الله بعظمته التي لم يقدروا وقد ضربت
حجب العزة واستار المنعة بينها وبينهم لان عظمتها بحر لا قعر لها يصل اليه النظر ولا ساحل لها يقع على البصر
ولا غاية لها تقف عندها الفكر فالعقل لا يجد حقيقتها وان خاض في اعماقها ولا يبصر ساحلها وان نظر
الى اطرافها ومن البين ان ما يستحيل ادراكه وتحديده لا فرق في العجز عنهما بين ان يتوجه اليه عقل
واحد وعقول متكثرة على سبيل التعاون والتظاهر ثم هذا الكلام وان كان في اللفظ اخبارا عن كمال عظمته
جل شانه لكنه في المعنى نهي عن الخوض في معرفة حقيقتها وتحديد قدرها سهل بن زياد الظاهر ان رواية
عن سهل بلا واسطة يحتمل ان يكون صدر السند محذوفا بقرينة السابق يعني علي بن محمد ومحمد بن الحسن
عن سهل بن زياد وعلي بن ابراهيم بن محمد الهمداني فهذا الحديث على الاول من عوالي الاسناد بلا اختلاف لكونه
من الثنائيات وعلى الثاني من عوالي الاسناد على الاشهر لكونه من الثلاثيات قال كتبت الى الرجل عليه السلام
قال الصدوق في كتاب التوحيد بعد هذا القول يعني ابا الحسن عليه السلام ان من قبلنا موالين اليك قد اختلفوا

التوحيد

في التوحيد فمنهم من يقول جسم كساير الاجسام كما هو مذهب جماعة من العامة وكل من قال هو جسم قال هو ساكن
في اشرف الاماكن واعلاها وهو العرش وقال تعالى من السكون في اذناها ومنهم من يقول صورة اي هو صورة
كساير الصور كما هو ايضا مذهب جماعة من العامة وهؤلاء الموالي قد اصابوا في بعض الاصول وهو امر النبوة
والامامة واخطاوا في بعضها وهو امر التوحيد وانما نشا خطاؤهم وهو عدم معرفتهم بشيء من الحقايق
كما في الحاشية وقد وقعت البراءة من اضرابهم في بعض الروايات فكتب بخطه سبحان من لا يحد او ليس له صفة
جزء وصفات كماله فهو ليس من صفاته وكل ما هو من صفات كماله عين ذاته ولما نزهه عن الحد والى
بحيث يفهم منه فساد مذهب هؤلاء اشار الى ان الواجب عليهم اتباع القرآن بقوله ليس كمثله شيء
فان من نظر اليه علم ان كل قول يقتضي مماثلة بشيء من الاشياء كاذب وكل عقد يوجب شبهه به بخوض من
الاعتقاد باطل ثم اشار الى انه ليس بغافل عما يقولون ولا بجاهل عما يعتقدون فيجزيهم بما كانوا يعملون
بقوله وهو السميع العليم ما يقولون بافواههم وما يفترون ويعلم ما يسرون وما يعلنون
او قال البصير بدل العليم والبصير الناظر بالخفيات وقيل الناظر الى المبصرات وهو على التقديرين نوع من العلم
المطلق سهل عن محمد بن عيسى عن ابراهيم عن محمد بن حكيم قال كتب ابو الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام الى ابي
ان الله اعلا واجل واعظم من ان يبلغ كنه صفته اي نهايتها اذ ليس لها نهاية تعتبر العقول من كمال سبحانه نهاية
تقف عندها او حقيقتها اذ ليس لصفته حقيقة معلومة من اجزاء خارجية او ذهنية فصفوه بما وصف به
نفسه وهو انه خالق كل شيء وله الخلق والامر ولا شريك له ولا نظير له ولا والد له ولا ولد وليس كمثله شيء
وهو السميع العليم العزيز ذلك مما ذكرنا في القرآن الكريم وكفوا عما سوى ذلك من التوصيف والتحديد
والتفتيش عن الكنه لئلا تعدلوا عن التوحيد الى الشرك سهل بن سعد بن الربيع عن ابن ابي عمير عن حفص
اخي مرازم عن المفضل قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن شيء من الصفة اي من صفة الرب وهل
يجوز ان اصفه بوصف فقال لا تجاوز مما في القرآن من صفاته وصفه ما وصف نفسه فان ذلك منتهى ما
يجوز ذلك من الصفة سهل عن محمد بن علي القاساني قال كتبت اليه ان من قبلنا قد اختلفوا في التوحيد قال
فكتب سبحان من لا يحد بحد حقيقي ولا نهاية اذ ليس له حقيقة تركيبية ولا طبيعة امتدادية ولا يوصف بصفة
اصلا لا بالجسمية ولا بالتناهي والاقطار ولا بالعوارض والاحوال وكل ما يوصف به من الصفات ليس له معنى موجود
قائم فليس له علم موجود قائم وقدرة موجودة قائمة به بل ذاته المقدسة علم من حيث عدم الجهل بشيء وقدرة من حيث

علم العجز عن شيء وهكذا سائر الصفات الكمالية ليس كمثله شيء مما يستفاد من هذه الكلمة الشريفة من التنزيه
المطلق وجب الركون اليه والتصديق به وهو كمال الايمان بالله وغاية معرفة الانسان له فمن زعم مشابهة
لشيء فقد اشرك به بل انكر وجوده اثبت لها الشريك تتبع هواء النفسانية والوساوس الشيطانية وهو السميع
البصير يسمع المسموعات بلا ادات ويبصر المبصرات بلا الات سهل عن بشر بن بشار النيشابوري قال
كتبت الى الرجل عليه السلام هو ابو الحسن علي عليه السلام كما صرح به الصدوق في كتاب التوحيد ان من قبلنا قد اختلفوا
في التوحيد منهم من يقول جسم ومنهم من يقول صورة هولاء لعدم تجاوز عقولهم عن عالم المحسوس بعضهم متابع
اوهامهم نحو الهندو تم جسم متحيز بحيز متصف بالجسمية ولواحقها ذو مقدار وصورة فكتب سبحان
من لا يحد بالجسمية والصورة ان التحديد بهما مستلزم للتجزية والتكثر والتعدد المنافية للوجوب
الذاتي وعدم الافتقار ولا يوصف لان الصفة مغايرة للموصوف لقيام الموصوف بالذات وقيام الصفة
بالغير فلو وصف كان الواجب سبحانه نفس المجموع او نفس الموصوف فقط والاول يلزم افتقاره الى الجزء وعلى الثاني
يلزم افتقاره الى الغير وكلا ذلك محال ولا يشبهه شيء لاستحالة اتصافه بصفة الامكان ولوازمه و
ليس كمثله شيء وهو السميع العليم في اقتباس هذه الاية مع ما فيها من الايضاح عن المقصود والارشاد
الى المطر من نفي المماثلة والمشابهة على الاطلاق ايماء الى انه تعالى عالم بما يقولون وبصير بما يفترون ويجزيهم
بما قولوا في جنبه القبيحة يوم لا ينفع مال ولا بنون وذلك حين يرد ولعنهم عن اشتغال الاوهام ويطرح نفوسهم بالكلو
حلابيب الابدان سهل قال كتبت الى ابي محمد يعني العسكري عليه السلام سنة خمس وخمسين ومائتين هذا الحديث على
تقدير ان يكون الرواية عن سهل بلا واسطة من علو الاسانيد العالية لاتحاد الواسطة بين المصنف و
المعصوم ولكن ذلك بعيد لان المصنف بقي بعد تاريخ هذه الرواية ثلثا وسبعين سنه لما نقل انه مات
رحمه الله ببغداد سنة ثمان وعشرين وثلثمائة سنه وذلك مستبعد قد اختلف يا سيدي اصحابنا في
التوحيد منهم من يقول صورة فان رايت يا سيدي ان تعلمني من ذلك اي من التوحيد ما اقف عليه
اجوزه فعلت متطولا على عبدك فعلت جواب الشرط ومتطولا حال عن الفاعل من الطول وهو المن وفي
بعض النسخ تحلت بالحاء المهملة من الحيلولة تصرت حايلا متطولا على عبدك بينه وبين قلبه في الميل الى
الباطل من امر التوحيد فوقع عليه السلام بخطه سالت عن التوحيد وهذا معزول عنكم اي التوحيد يعني التوغل
في ذاته وصفاته معزول عنكم لانه خارج عن طاقة البشر وانما عليكم الاخذ بما وصف به نفسه في القرآن كما

البصير

من

اشار

اشار اليه بقوله الله واحد احد صمد لعل انه مستجمع جميع صفات الكمال اعني الصفات السلبية اذ الواحد
الحقيقي منزه من التركيب والتعدد والجسمية والتحيز وغير ذلك من لواحق الامكان والاحدية على ان لا شبيه
له ولا نظير له لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد لامتناع الشهوة والمجانسة وتقدم الغير والافتقار
والصمد المعتمد عليه خالق وليس بمخلوق اذ خالق كل شيء يمتنع ان يكون مخلوقا والا لكان خالق الكل غيره ولا
سيما لاستناد الوجود الذاتي الى الغير يخلق تبارك وتعالى ما يشاء من الاجسام وغير ذلك وليس بجسم
لان خالق الاجسام وموجد حقيقتها ووجودها لا يجوز ان يكون جسما ولانه لو كان جسما لكان
محتاجا الى الجزء والحيز والجهة وكل ذلك ممتنع ويصور ما يشاء وليس بصورة لان جاعل حقيقة الصورة
ومفيض وجودها يمتنع ان يكون صورة ولانه لو كان صورة لافتقر الى محل يحل فيه وهو منزه عن
الافتقار جل ثناؤه وتقدست اسماؤه ان يكون له شبيه لاستحالة اتصاف القديم بالحادث
واتصاف الحادث بالقديم وامتناع تطرق التكثر والتعدد والكيفية في الوحدانية على الاطلاق
هو لا غيره هذا الكلام يحتمل امرين بينهما تقارب احدهما انه تعالى هو وحده لا يلاحظ معه غيره
اصلا فلو كان له شبيه لكان معه غيره وهو وجه المشابهة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وهذا
تنزيه له على الاطلاق عن جميع ما سواه فافهم وثانيهما انه المتصف بالهوية المطلقة الوحدانية دايما
لا بغيرها فلو لوحظ معه غيره من المعاني والكيفيات لم يكن هو هو بل انتقل من هوية الى اخرى وهذا محال
توضيحه ان المتصف بالهوية المطلقة هو الذي لا يمكن هويته موقوفا على غيره ومستفادا منه فان كل ما كان
مستفادا من الغير لم تكن له هوية مطلقة اذ لم يتغير ذلك الغير لم يكن هو هو فكل ما كانت هويته
مطلقة فهو هو لذاته وكل ما كان هو هو لذاته كان هو هو دايما من غير تغيير وتبدل في هويته ولما كان
الواجب هويته المطلقة باقية دايما فلو طرء عليه المعاني والكيفيات لزم انتقاله من الهوية المطلقة
الى هوية الاضافية لان هوية المجرد عن الكيفيات غير هويته المقترنة بها فهذا مع انه على الله تعالى
محال ليس كمثله شيء وهو السميع البصير هذه الاية افضل الآيات في معرفة الصانع ولما علم الله تعالى
انه يجيء اقوام متفرقون في الاراء والعقايد يصفه كل قوم بما يفترية اذهانهم السقيمة وعقولهم
العقيمة انزل هذه الاية حجة عليهم لئلا يكون لهم على الله حجة بعد البيان محمد بن اسمعيل عن
الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن الفضيل بن يسار قال سمعت ابا عبد

قال ان الله لا يوصف اصلا او يوصف لا يليق به والاخير انسب وكيف يوصف وقد قال في كتابه
وما قدروا الله حق قدره اي ما قدروا وعظموه ووصفوه حق قدره اللائق به والقدر بالفتح
والسكون في الاصل مصدر بمعنى تعيين الشيء وتقديره بامر لايق به ويطلق كثيرا على مبلغ ذلك
الشيء ومقداره والاولى هنا ان لا يوصف بقدر الا كان اعظم من ذلك لان صفات كماله
ونعوت جلاله في علوها وعدم امكان الوصول الى غورها حقا يقينا تشبه بحر الخضم الذي لا يمكن
الوصول الى ساحله للسابحين ولا ادراك ما في بطنه محمد بن يحيى عن علي بن محمد عن سهل بن زياد وعن
غيره عن محمد بن سليمان الظاهر انه محمد بن سليمان بن الجهم الثقة لا محمد بن سليمان بن عبد الله
الديلمي الضعيف عن علي بن ابرهيم الظاهر انه علي بن ابراهيم بن محمد بن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب
وهو ثقة صدوق والعلامة ذكره في ترجمة ابنه عبد الله وقال روى عن ابي جعفر وابي عبد الله
عليهما السلام عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان الله عظيم رفيع اشار اولا الى ان
عظمته باعتبار الشرف وعلو الرتبة لا باعتبار الكمية والمقدار لا يقدر العباد على صفته اي لا يصل
اقدام عقولهم الى ساحة حقايق صفاته ولا ينتهي ولا يهتدي اذهانهم ذيل مراتب كمالاته لان ذلك سوق وعلى تعاليها
كما هي وهو بعيد عن ساحة العقل الواهي فما هو دأب الواصفين من وصف رب العالمين بما هو اشرف وحذف النقص
ليس كمال وصفه توقيفه في عدم اطلاعهم على ما يليق به من المدح والثناء فيم ودان بالعوائق الوصف و
التعظيم كان له ومنه ذلك الحواريين استحقاق الثناء والتكريم كما اشار اليه سيد المرسلين بقوله لا احصي
ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ولا يبلغون كنه عظمته لانهم لا يقدرون على تحديد كنه عقولهم و
تعيين حقيقة نفوسهم فكيف يقدرون على معرفة كنه عظمة البارى وعلى البلوغ الى ما هو الكامل لها
مع الاشياء عنهم رتبة وابعدها عنهم منزلة فمن قدر كنهها بعقله الضعيف فقد ضل وهلك وهو من
الجاهلين كما اشار اليه سيد الوصيين بقوله ولا تقدر عظمة الله على قدر عقلك فتكون من الهالكين لا تدركه
الابصار وهو يدرك الابصار اي لا تدركه القوى الناقلة والمشاعر الظاهرة والباطنة وهو يدرك هذه
القوى ومدركاتها وهو اللطيف الخبير بمكاشفات الامور وجلياتها واسرار القلوب وخفياتها ولا يوصف
بكيف ولا اين ولا حيث لان الاتصاف بالكيفيات والاستقرار في المكان من لوازم الجسمية وتوابع الامكان
وقدس الحق منزه عنها وكيف لصفة بالكيف هنا للانكار والتعجب كما في قوله تعالى وكيف تكفرون بالله وهو الذي

من

انها ارفع

كيف

كيف الكيف اي جعله جعلا بسيطا او جعله مركبا حتى صار كيفا فعرفت الكيف بل كيف لنا من الكيف والكيف
المعروف لنا وحاله فينا انا الجهال بعضنا بعضا وبعضنا الكمال تتم ذواتنا ويكمل به هياتنا وشيء من ذلك لا يليق
بقدس الحق ولا تعرف كيفا غير ذلك ام كيف اصفه بالاين اي بالحصول وهو الذي اين الاين حتى صار اينا
فعرفت الاين بما اين لنا من الاين والاين المعلوم لنا هو الاين الذي نحن مستقرون فيه ومفتقرون اليه فلا
اينا سواه وجناب الحق منزه عن ان يحل في شيء ويفتقر اليه ام كيف اصفه بحيث يحتمل ان يراد منه نفي
الحيثية تقييد به توجب التكثر في ذاته او صفاته لكن هذا داخل في نفي وصفه بالكيف لان هذه الحيثية
من جملة الكيفيات ويحتمل ان يراد منه نفي الحصول في المكان وهذا هو الظاهر وان كان داخلا في نفي
الحصول في الاين لكن يمكن الفرق بينهما باحد الوجهين احدهما ان المراد بالاين نفي النسبة الى المكان
المطلق وبحيث نفي النسبة الى المكان المخصوص وثانيهما ان حيث ايضا من الجمله ويحتاج اليها بخلاف
اين وذلك لان وضع حيث كما صرح به ابن الحاجب في شرح المفصل المكان منسوب الى نسبة لا تحصل
الا بالجملة ومنزلته من [illegible] الذي الا بها من ان ومنعه لمن قامت به هذه النسبة وهو الذي حيث
الحيث حتى صار حيثا فعرفت الحيث بما حيث لنا من الحيث اي من الحيثيات التقييدية الذاتية
لنا او من المكان المخصوص القائم بنسبة ما مثل الحيث حيث نريد الخروج ولا يعرف حيثا غير ذلك و
انما نخالق الحيث به منزه لا تقبل الانكار فلا تقبل الانكار فان الله تبارك وتعالى داخل في كل مكان الا كدخول
الجسم والجسمانيات فيه بل بمعنى العلم والاحاطة به والحفظ له وليس علمه بالامكنة وما فيها كعلم المخلوق الذي
يحتاج الى الانتقال من مكان الى اخر لعلمه ويعلم ما فيه لان الله العظيم المتعال لا يحتاج في العلم بها الى الحركة
ولا يخرج من علمه مكان ولا يشغل هو لمكان ولا يكون الى مكان اقرب منه الى مكان بل نسبته
جميع الامكنة الى قدس ذاته على السواء وهذا الكلام كالنتيجة للسابق ولذلك فرع عليه بالفاء ووجه التفريع
ظاهر لانه اذا كان خالقا للامكنة كان عالما بها بالضرورة ولما كان المتبادر من الدخول في كل مكان هو الحلول
بيان لما يخرجه عن هذا المعنى الى المعنى المجازي الذي ذكرناه بقوله وخارج من كل شيء لا كخروج الجسم
والجسمانيات وغيرهما لاستحالة ذلك على الله سبحانه بل بمعنى تقدس ذاته عن الكون في شيء ويحتمل ان
يقال معناه انه متميز بذاته وصفاته عن كل شيء لا يشاركه شيء بوجه من الوجوه لا تدركه الابصار وهو يدرك
الابصار اشار بذلك الى بعده عن مدارك عقول العارفين فضلا عن عقول الجاهلين وقربه الى جميع الخلق

الثابتة

يحتاج [illegible]

بالمغنا والعلم باحوالهم واسرارهم ولما ذكر جملة من صفاته التي تقتضي تنزهه بالالهية والعلو والعظمة المطلقة
صرح بذلك وقال لا اله الا هو العلي العظيم اللطيف الخبير تنبيها على هذه الغاية معرفته وان بها نظام
التوحيد والاخلاص ويحصل التصديق بعلمه بجلايل الامور وخفياتها باب النهي عن الجسم والصورة
احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن علي بن ابي حمزة قال العلامة علي بن ابي حمزة
احد الواقفية وقال الشيخ الطوسي في عدة مواضع انه واقفي وقال ابو الحسن علي بن ابي حمزة كذاب متهم ملعون
قد رويت عنه احاديث كثيرة وكتبت تفسير القرآن من اوله الى آخره الا اني لا استحل ان اروي عنه حديثا واحدا وقال ابن الغضايري علي بن
ابي حمزة لعنه الله اصل الوقف اشد عداوة للولي من بعد ابي ابراهيم موسى عليه السلام فقول العنيف
لا يقدح في جلالة قدر هشام بن الحكم وقد رويت روايات كثيرة في مدحه عن الصادق والكاظم
عليهما السلام وترحم عليه الرضا عليه السلام بعد وفاته قال قلت لابي عبد الله عليه السلام سمعت هشام
بن الحكم يروي عنكم ان الله جسم صمدي نوري معرفته ضرورة يمن بها على من يشاء من خلقه لا جوف له اصلا او مصمت من تحت الى فوق كما مر في الباب
السابق نوري له نور يعلو او لانه جسم معرفته ضرورية تقذف في القلب كالكتاب ونقل بالمشاهدة
العينية يمن بها على من يشاء من خلقه اهل هذا المذهب يقولون يجوز ان يراه من كان بينه وبين تعالى
تشابه في نوعية الذات وقد سمعت بعض من اثق به قال رايت في الهند رجلا ينظر الى السماء وجالسا وما
فسألته عن ذلك فقال ان اهل السنة والجماعة يقولون دونه فاذا انظر الى السماء لعل يتجلى فاتشرف
برؤيته وكذلك زين للذين كفروا سوء اعمالهم فقال عليه السلام سبحان من لا يعلم احد كيف هو الا هو ليس كمثله
شيء وهو السميع البصير تنزهه عما لا يليق به مثل القول المذكور وغيره مع الدلالة على انه ارفع واجل من ان يعرفه
احد من خلقه ويشير الى الكيفية هويته اذ القديم الكامل في ذاته وصفاته ليس بينه وبين خلقه مشابهة
ولا بينه وبين عقولهم ملائمة بها يتمكن في تعيين هويته وتشخيص خصوصيته فمن ساواه بشيء فقد
كفر بما نطق به محكم بانه ومن قال يمكن معرفته هويته فقد عد عادلا عليه شواهد محكمه وبيناته
لا يحد بان يقال هذا ذاته وتلك نهايته وهذه كيفيته ولا يحس بالبصر ولا يجس باليد وغيرها ولا تدركه الحواس
الظاهرة والباطنة ولا يحيط به شيء من الاوهام والعقول وغيرها ولا جسم كما زعمه المجسمة لاستحالة
حدوثه وافتقاره الى الغير ولا صورة كما زعمه المصورة لامتناع حلوله في شيء ولا تخطيط بان يكون خطا
او سطحا يعرض فيه الخطوط وشيئا مخططا كما زعمه طايفة ولا تحديد بانه جسم صمدي نوري ولا بغير ذلك

من الامور

من الامور المقتضية لتحديده وفي هذا الحديث تنزيه له عما نسب الى هشام ومن غير ذلك من التشابه بصفات المخلوقات
والاتصاف بكيفية المصنوعات محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن حمزة بن محمد قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام
اسأله عن الجسم والصورة فكتب سبحان من ليس كمثله شيء تنزهه عن الجسمية والصورة واشار الى دليله فخرج
بالمطلوب فقال لا جسم ولا صورة لاستحالة اتصافهما بالكمية وانتسابهما الى النهاية والاقطار وكونهما في المنازل
والمساكن وسكونه في المواطن والاماكن ورواه محمد بن عبد الله الظاهر مكاتبه ويحتمل غيرها الا انه لم
الرجل يعرف قال كتبت الى رجل ولم يصرح باسمه محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن محمد بن زيد قال العلامة
محمد بن زيد بتري من اصحاب الباقر عليه السلام ولم يذكر غيره قال جئت الى الرضا عليه السلام اسأله عن التوحيد
فاملى علي الحمد لله فاطر الاشياء انشاءها الفطر الخلق فقال فطره يفطره بالضم ايضا الشيء يقال فطرته فانفطر اي
شققته فانشق ومنه فطر ناب البعير وقال بعض العلماء الفطر حقيقة هو الشق في الاجسام ونحوها و
استعماله في الخلق والايجاد استعارة ووجهها ان المخلوق قبل دخوله في الوجود كان معدوما محضا
والعقل يتصور من العدم ظلمة متصلة لا انفراج فيها ولا شق فاذا اخرجه الموجد المبدع من العدم الى الوجود
فكانه بحسب التخيل شق ذلك العدم واخرج من بطنه نور الوجود فيكون التقدير فاطرهم الاشياء باخراج وجودها
ومبتدعها ابتداء لما كان الله ولم يكن معه شيء كانت الاشياء منه فلذلك اتى بالمصدرين تاكيد
النسبتهما اليه سبحانه ثم الاشياء والابتداع في اللغة بمعنى واحد وقد اختلفوا في الفرق بينهما حيث اجتمعا
صونا للكلام من التكرار فقيل الانشاء هو الايجاد لا من مادة والابتداع هو الايجاد لا لعلة ففي الاول اشارة
الى نفي العلة المادية وفي الثاني الى نفي العلة الغائية في فعله تعالى وقيل الانشاء هو الايجاد الذي لم يسبق غيره
الموجد الى ايجاد مثله والابتداع هو الايجاد من غير صور لها مثال سابق فاضافة الى الموجد والغرض نفي المشابهة
بين صنعه تعالى وصنع البشر وذلك لان الصانع انما تحصل بعد ان ترسم في الخيال صورة المصنوع وتلك
الصورة تحصل تارة عن مثال خارجي يشاهده الصانع ويحذو حذوه وتحصل تارة بمحض الالهام
والاختراع فانه كثيرا ما يفاض على اذهان الاذكياء صور الاشكال لم يسبقهم الى تصورها غيرهم فيتصور
منها ويبرزونها في الخارج وكيفية صنع الله تعالى للعالم وجزئياته في نظام وجوداتها منزهة عن الوجهين
على احد هذين الامرين الوجهين اما الاول فلانه تعالى شانه لا قبل له وكان ولم يكن معه شيء فلا يكون مصنوعاته
مسبوقة بامثاله من صانع على حسب مثل صنع ذلك الاخر واما الثاني فلان الفاعل على وفق ما الهم به و

وانكان مخترعًا مستدعًا في العرف لكنه في الحقيقة مفتقر الى الغير الذي هو المخترع والمبتدع وانما الفاعل
على يفعل على وفق ما في ذهنه من الشكل والهيئة وهما مستفادان من ذلك الغير والله سبحانه منزه عن الصنع
بهذا الوجه ايضا لعدم احتياجه الى الغير بقدرته وحكمته اي فاطر الاشياء ومبتدعها بمجرد قدرته
القاهرة على وفق ما يقتضيه حكمته البالغة من كمال نظام العالم وقوام مصالح الخلق وحدود الاشيا
ومقاديرها واشكالها ونهاياتها واجالها وغاياتها ومنافعها وكيفياتها وفيه تصريح بان صدور تلك
الاثار عنه بطريق الاختيار دون الايجاب لان الايجاب نقص في القدرة وايضا صدور الحادث عن القديم
بطريق الايجاب يوجب تخلف المعلول عن تمام علته حيث وجدت العلة في الازل دون المعلول لامن شيء
اي لامن مثال السابق يكون بمنزلة النسخ ولامن اصل اذ لا عن مادة وصورة فيبطل الاختراع
ضرورة ان خلقها من شيء ليس اختراعا محضا مع لزوم النقص في قدرته لاحتياجه في الفاعلية الى الغير
ولا لعلة اي لا لعلة غائية تعود اليه سبحانه مثل الاستيناس من تلك الاشيا ولرفع وحشته والاستعانة
لدفع شدة والاستعانة بها في دفع محنة او لا لصورة فايضة عليه من الغير
وباعثة على الايجاد وسماها علة لانها بمنزلة العلة الغائية في حمل العقل فلا يصح الابتداع اما الاول فلان
الصانع لنفع يعود اليه كان ناقصا في حد ذاته مفتقرا الى غيره وكل ناقص مفتقر مخلوق ومن البين ان
المخلوق ليس مبتدعا لجميع الخلائق واما الثاني فلان الفاعل الشيء باعتبار صورته الهامية غير حاصلة
لغيره فايضة من المفيض وانكان في العرف مبتدعا لان ذلك الشيء من جهة ان وجود ذلك الشيء لم يكن
من غيره لكن في الحقيقة ليس هو مبتدعا وانما المبتدع هو مفيض تلك الصورة وملهمها واما حمل
العلة على نفي العلة الغائية الراجعة الى الخلق ففيه كلام ذكرنا في شرح الخطبة خلق ما شاء كيف شاء
بمجرد المشية والارادة على سبيل الاختيار لا بالايجاب والاضطرار ولا بتوسط اصوات ولا بتحريك
الات متوحدا بذلك الخالق المشتمل على الصنع العجب والترتيب الغريب لا يشاركه احد ولا يعينه صفة
وفيه اشارة الى نفي الشريك وعدم زيادة الصفة لان التوحيد الحقيقي يقتضي نفيهما ولاستحالة احتياجه
في الايجاد الى غيره لاظهار حكمة وتحقيقه ربوبيته تعليل لخلقه ما شاء ويوجده بذلك ومن كان الهه لم يكن
شيء وكان لا لاعلام الحقائق الممكنات ومنافعها وخواصها قادرا على ايجادها على نحو مشيئته فخلقها وهو الحق في
ذاته وصفاته ولا شريك له ولا نظير لا يذر بعا بدها من حد الكمون والتقدير الى حد الظهور والتدبير بمجرد الحكمة

حصل

في البعث

ولا ندرى

بلا

ثمال

كال علمه وحكمته وتحقيقه ربوبيته وقدرته اذ العقل اذا تفكر في هذه المصنوعات العجيبة والمخلوقات
الغريبة وتدبر ما فيها من النظام الاكمل والاتقن والترتيب الافضل والاحسن وتامل في مصالحها ومنافعها
واثارها الموجبة للحيرة والعجب والتعجب علم ان صانعها عالم حكيم قادر ورب مالك بيده نواصيها بصيرتها
كيف يتامل وفق الحكمة وما قيل بعض الزنادقة والملاحدة من ان بعض اجزاء هذا العالم مثل الدود
البعوض والحيات والعقارب لا حكمة في خلقه فيقال له اولا ان ذلك تجهيل بحكمة الباري وحكمته وان علم
وجدان الحكمة لا يقتضي نفيها وثانيها وهو جواب الصادق عليه السلام للزنديق الذي انكر حكمته تعالى في الاسود
المذكورة ان فيها حكما ومصالح واما العقارب فانها تنفع من وجع المثانة والحصاة ولمن يبول في الفراش
واما الحيات فان افضل الترياق ما عولج من لحوم الافاعي وان لحوم الافاعي اذا اكل المجذوم
انفعه واما البعوض والبق فقد جعله الله ارزاقا للطيور واهان بها جبارا تمرد على الله وانكر ربوبيته
فسلطه الله عليه فدخلت في منخره حتى وصلت الى دماغه فقتلته واما الدود الاحمر الذي يخرج من تحت الارض
فانه نافع للاكلة لا يضبطه العقول ولوكان بعضها لبعض ظهيرا لقصورها عن الاحاطة بكنه ذاته وصفاته
وعجزها عن ادراك ما لعن عظمته وكمالاته وكل ما ادركته من امر التوحيد فبالاستقلال في معونة الوهم
في الخيال فهو امر اعتباري لا وجود له في جنابه الحق ذا ما قالته كمالها في معرفته نفي الابطال والتشبيه ولا تبلغه
الاوهام لانك قد عرفت انفات الوهم لا يصدق في حكمه الا فيما كان محسوسا او متعلقا به فاما الامور
الغايبة عن الحس المجردة عن المادة والوضع ولواحقهما فالوهم ينكر وجودها فضلا عن ان يدركه ويصدق به
ولا تدركه الابصار لانه ليس بجوهر ولا بلون ولا متلون ولا مضيء والبصر انما يتعلق بهما ولا يحيط به مقدار اشيا
الى نفي الكيفية عنه لان الكم من لواحق الجسم وهو سبحانه ليس بجسم ولا كم والا لكان قابلا للتجزية والتقسيم
والتبعيض وقد سبق معنى تجزئة دونه العبارة وكلت دونه الابصار بفتح الهمزة اذكرها والاول اظهر
عجزت قبل البلوغ الى صفاته عبارة الواصفين واعيت قبل الوصول اليه ابصار الناظرين واسناد العجز
والكلال الى العبارة والابصار اسنادي مجازي والمقصود بيان عدم امكان تناول العبارة له وتعلق
الابصار به على السبيل المبالغة وضل فيه تصاريف الصفات يعني كلما وصفوه تعالى به فهو غير موجود فيه
وبعبارة اخرى ضل في طرق صفاته لحقه تصاريف صفات الواصفين واغاليه تقديرهم عنها الاثم وان
بالغوا في وصفه تعالى بها وانتقلوا من صفة الى ما هو اعظم واشرف عندهم لم يبلغوا كنه صفاته ولم يصفوه بما

منك

لسان التعبير بحيث يحتاج الى التفسير وكل ما فوق الفهم ٣

ستين

بما هو وصفه ولم ينعتوه كما هو حقه كيف لا مخلوق مثلكم يرشد اليه ما روي عن الباقر عليه السلم كلما ميزتموه
باوهامكم في ادق معانيه مصنوع مثلكم مردود اليكم او المعنى في الوصول الى منتهى وصف جلاله ثنائه وحصانة
اقدام نظار في صفات الواصفين لانها كلما بلغت مرتبة من مراتب المدح والتكريم كان وراءها اطوار من استحقاق
الثناء والتعظيم احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور محجوب خبر مبتدا محذوف والظروف المتقدمة
متعلقة به والجملة استيناف لدفع ما يتوهم من قوله احتجب من ان له حجابا حسيا وهو ما يحجب الجواهر الجسمانية
او حجابا عقليا وهو ما يحجب العقل عن المعاني والصور العقلية وكذا الكلام في نظيره والمعنى احتجب سبحانه عن العقول
وهو محجوب بغير حجاب يعقل الحجب واستتر عن الحواس وهو مستور بغير ستر حتى يستر لان الحجاب والستر بهذا المعنى
من لواحق الصورة والجسم وعوارضهما واذا تنزه وتقدس عن لحوقهما فكذا تنزه عنهما بالضرورة وانما احتجابه واستتاره
لكونه خارجا عن عالم الحس بكنه العقول والحواس ولكون غاية ظهوره في بطونه ونهاية تجلياته في خفائه وهو الظاهر
والباطن ومنهم من ذهب الى سبب خفائه مع كمال ظهوره وهو ما اشتهر من ان تظهر الاشياء باضدادها الا ترى انك اذا
نظرت الى ضوء النهار عند ظلمة الليل وان الاول يتحقق ما دامت الشمس على وجه الارض وبعد غروبها تتجلى
الظلمة علمت علما قطعيا ان ضوء النهار غير مستند اليها ولما لم يكن لجناب الحق جل شانه ضد ولا انتقال فكان
نور وجوده ظاهرا فايضا على القلوب دائما صار ذلك سببا لخفائه حتى انكره من انكره وعذبهم الله تعالى في
الدنيا والآخرة وهذه العبارة تحتمل الخبر ذكرناه في شرح الخطبة وهو ان الظرف متعلق باحتجب وهو محجوب
بالجر صفة الحجاب والغرض منه دفع ما يتوهم من قوله احتجب من ان احتجابه عن العقول بحجاب غليظ مانع من ادراك
وجوده بالكلية يعني ان احتجابه ليس بحجاب محجوب بحجاب ومستور به بان يكون بعضه وراء بعض وهكذا كما
من نفي كونه حجابا على حجاب الاول مستور بالثاني وبالجملة المراد كثافة الحجاب فافهم اعلم عرف بغير روية الفعل
كفاعل او مبني للمفعول روية على التقديرين بضم الراء وسكون الواو وبفتح الراء وسكون الواو وشد الياء
هذه احتمالات اربعة اما الاول هو المراد قطعا والباقي من الاحتمالات البعيدة فمعناه انه عرف وجوده
بغير روية بالابصار بل بآياته وآثاره وسبق بيانه انه منزه عن الروية بحاسة البصر ولهذا المعنى اشار
امير المؤمنين عليه السلم في بعض خطبه بقوله المعروف بغير روية واما الثاني فمعناه عرف وجوده بغير فكر وا
ستدلال وفيه اشارة الى ان وجوده بديهي كما ذهب اليه بعض المحققين او الى انه عرفنا بالحقيقة بالتجلي الآثار
المصنوعية كما هي لبعض اهل اليقين واما الثالث فمعناه انه عرف الاشياء بغير روية بحاسة البصر لانه منزه

واما الرابع فمعناه عرف الاشياء من غير استعمال روية وفكر وشوق وقصد متوسط بينه وبين معلوماته كمعرفة الاشياء
عبارة من انكشافها وحضورها عنده لذاته بذاته ووصف بغير صورة اي وصف بغير انه ليس بصورة ولا شكل
ولا كيفية او وصف بغير صورة قائمة وصف مثلا بانه قادر بغير قدرة زائدة على ذاته واطلاق الصورة على الصفة شايع
او وصف بغير حد لانه بسيط ليس له ماهية مركبة فليس له حد ونعت بغير جسم اي بانه ليس بجسم ولا جسماني
تقدس عنهما وبما ذكره عليه السلم من صفاته الفعلية والتنزيهية ما دل على كمال العظمة ونهاية علو وشرف
رتبته اشارة الى التوحيد المطلقة بقوله لا اله الا الله نفيا للمشاركة لغيره معه في الصفات المذكورة المقتضية
للالهية واستحقاق العبادة الكبير المتعال اي العظيم الذي لا يستنكف شيء عن عظمته ولا يمتنع عن نفاذ حكمه
وقدرته ولا يخرج عن علمه وسلطنته والمتعالي الذي تعالى بشرف ذاته وصفاته على ان يتصف بصفات المخلوقات
ونعوت المصنوعات وان تدركه دقايق الافكار ونواظر الابصار محمد بن عبد الله عمن ذكره عن علي بن العباس
عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن محمد بن حكيم قال وصفت لابي ابراهيم عليه السلم قول هشام بن سالم الجواليقي وقول
محمد وقد قالوا انه صورة والجواليقي بفتح الجيم جمع جوالق بضمها وفتح اللام معرب جوال وهو وعاء ينسج من الشعر
والصوف وكان النسبة لكونه تابعا وحكيت له قول هشام بن الحكم انه جسم فقال ان الله لا يشبهه شيء اي قال
ليس كمثله شيء ولم يكن له كفوا احد اي نظير وشبيه الفحش الفساد والعطف يقتضي المغايرة ولعل الفاحش في
لفظا من الاول والشك من الراوي ايضا محتمل العظم من قول من يصف خالق الاشياء بجسم او بصورة او بخلقه
او بتحديد او باعضاء مثل الوجه والعين واليد والساق وغير ذلك من الاعضاء والجوارح التي للانسان
وانما نشأ ذلك الوصف من استيلاء اوهامهم على عقولهم وقد عرفت ان حكم الوهم لا يرتفع عن المحسوسات وما
وما يتعلق بها وانه ان حكم في المجردات فحكم مقدرها محسوسة ذات اجسام ويجري عليها احكام المحسوسات ولذلك
كانت غاية معرفة المشبهة هي تشبيهه بالاصنام وتمثيله بالاجسام وتصويره بالصورة والهيئة وتقديره
بالحدود والغايات تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لتحقق المباينة بين الواحد الحق الثابت بالذات وبين
المتكثر الباطل بالذات من جميع الجهات علي بن محمد رفعه عن محمد بن الفرج الرخجي بضم الراء وفتح الخاء المعجمة
والجيم بعدها النسبة الى الرخج وفي المغرب الرخج بوزن دقايق كورة استولى عليها الترك ونواحيها قد تقدم
كما في قول الشاعر الرخجيون لا يرون فيما وعدوا والرخجيات لا يخلفن ميعادا وقال بعض اصحابنا الرخج قرية
بكرمان قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلم اسأله عما قال هشام بن الحكم في الجسم وهشام بن سالم في الصورة فكتب دع

عنك حيرة الحيران حار يحار حيرة اى تحير فى امره فهو حيران والمراد بالحيرة وتحد الذهن فى ان اى الامرين
اصلح لطلب الاختيار وقد يطلق على الميل الى الباطل والتصديق به وكان منشأ ذلك معارضة الوهم والخيال
للعقل حتى لا يعرف جهة الحق ليقصده واستعذ بالله من الشيطان اى من الميل او من كل متمرد فيشمل الاستعاذة
من شياطين الانس مثل المجسمة والمصورة وغيرهما من الفرق المبتدعة ايضا ليس القول ما قال الهشامان اقول
ان اراد الهشامان بالجسم والصورة المعنى المعروف منهما فيرد عليهما ان كل واحد منهما مستلزم للتركيب والحدوث
والله سبحانه منزه عنهما وان ارادا غيره وقالا ان الاطلاق بمجرد التسمية من غير تحقق معناهما المتعارف كما ذهب
طايفة الى انه تعالى جسم لا كالاجسام وطايفة الى انه صورة لا كالصور لما راوا اهل الحق يقولون هو شئ لا كالا
شياء طردوا طرد واذ ذلك فى الجسم والصورة فيرد عليهما ان لفظ الشئ لا يشعر بالحدوث بخلاف الجسم والصورة
على ان جواز اطلاق الاسم عليه موقوف على الاذن باطلاق الشئ عليه فى القران والحديث ولم يقع الاذن باطلاق
الجسم والصورة عليه واعلم ان النابغ العلامة فى الخلاصة فى مدح الهاشمين وتوثيقهما وقال ابن طاوس
الظاهر ان هشام بن سالم صحيح العقيدة معروف الولاية غير مدافع وقال بعض العلماء ما رواه الكشى من ان هشام
بن سالم زعم ان الله عز وجل صورة وان آدم مخلوق على مثال الرب فى الطريق محمد بن عيسى اليقطينى وهو ضعيف
وقال بعض اصحابنا المراد ان المخالفين جلالة قدر الهشامين نسبوا اليهما ما نسبوا ترويجا لاراءهم الفاسدة
وقال بعض المتاخرين من اصحابنا الاجلة فى الاعتذار عما نسب الى هشام بن سالم الى ما ذكره من ضعف الرواية ان
القول بان الله تعالى له صورة لا يستلزم القول بالتجسيم والتركيب فان مثله قد حصل على العرفاء الكاملين اذ لفظ الصورة
مشترك عند العلماء بين معان غير ما وقع فى العرف من معنى الشكل والخلقة فانهم يطلقونها تارة على ماهية الشئ
وتارة على وجوده فى العقل وتارة على كمال الشئ وتمامه وتارة على الوجود البحت الذى لا تعلق له بجسم ولا جسمانى
كالذوات المفارقة عن المواد والاجرام فيقولون ذاته صورة الصور وحقيقة الحقائق لانه عز سبحانه تمام الاشياء
اليه ناقص الوجود والحقيقة حيث يحتاج الى مصوره بصورته ويخرجه من حد القوة والامكان الى حد الفعل فلا يلزم
من اطلاق الصورة عليه اعتقاد الجسم كيف وقد ورد الحديث المشهور بين العامة والخاصة ان الله خلق آدم
على صورته انتهى اقول هذا الرجل يقول بنصرة هشام بان الرواية على تقدير صحتها لا تدل على فساد عقيدته لما ذكره
وفيه نظر اما اولا فلان هذا التوجيه لا يتمشى من قبل هشام لانه يقول هو صورة اجوف الى السرة والبقية
صمد الى غير ذلك من كلامهم واما ثانيا فلانه لا يجوز اطلاق الصورة عليه سبحانه اما لانها مشعرة بالتجسيم والتركيب او لان

اطلاق

اطلاق الاسم والصفة عليه متوقف على الاذن وعلى ذلك وقع الانكار على القائلين بالصورة فى الروايات مطلقا
من غير تفصيل واما ثالثا فلان ما ذكره من الحديث المشهور بين العامة ونسبه الى الخاصة ايضا فهو على تقدير صحته
ما اوّل عند الخاصة وعند اكثر العامة وقد استقصينا فى ذكر تاويلاته فى باب الروح عن ابى جعفر
عليه السلام وبالله التوفيق محمد بن ابى عبد الله عن محمد بن اسماعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح وفى كتاب
التوحيد للصدوق رحمه الله عنه عن الحسين بن الحسن والحسين بن علي عن صالح بن ابى حماد عن بكر بن صالح
عن الحسن بن سعيد عن عبد الله بن المغيرة عن محمد بن زياد قال سمعت يونس بن ظبيان يقول دخلت على ابى
عبد الله عليه السلام فقال له ان هشام بن الحكم يقول قولا عظيما اسد ورد لك القول منه قبل دخوله فى دين
الحق بحمل الا انى اختصر لك منه احرفا فزعم ان الله جسم لان الاشياء شيئان اى نوعان جسم وفعل
الجسم اى فعل صادر من الجسم للحصر ممنوع ولا دليل عليه عقلا ونقلا فلا يجوز ان يكون الصانع بمعنى الفعل
لاستحالة احتياج الصانع الى الفاعل والمحل ويجوز ان يكون بمعنى الفاعل والجسم الخلو عن الحدود والمدد
وفيه انه يلزم احتياج الصانع الى علة مادية هى الاجزاء وعلة فاعلية هى المؤلف بين تلك الاجزاء وعلة
صورية هى الصورة الحاصلة باعتبار التاليف فقال ابو عبد الله ويله اما علم ان الجسم محدود ومتناه
لان المراد بنهايات والصورة الجسمية والنوعية والشخصية محدودة متناهية لوجوب تناهى الابعاد والا
والاقطار فاذا احتمل الحد احتمل الزيادة والنقصان لان كل قابل للحد والنهاية اعنى المقدار قابل
للزيادة والنقصان لا يتابى عنهما فى حد ذاته وان استقر على حد معين فانما استقر عليه من جهة قسر القاسر
وجعل الجاعل لا من جهة ذاته واذا احتمل الزيادة والنقصان كان مخلوقا خلقه قادر مريد حكيم وصرفه
القدرة القاهرة على وفق الارادة الى القبول للجهات المختلفة وساقه الحكمة البالغة الى الحد والحدود
المعينة ولم يمكنه التخلف والاستصعاب عن ذلك التصرف فيلزم ان يكون صانع جميع الاشياء مصنوعا
مخلوقا وانه محال قال قلت فما اقول قال لا جسم ولا صورة وهو مجسم الاجسام ومصور الصور والواو
للحال يعنى كيف يكون هو جسما او صورة والحال انه فاعل الاجسام والصور كلها والفاعل مباين للمفعول
بالبرهان والوجدان لم يتجزا ولم يتناه ولم يتزايد ولم يتناقص خبر اخر لهو بترك العاطف فهو تعليل
ثان لما ذكر يعنى كيف يكون جسما او صورة والحال انه ليس بقابل للتجزية والتناهى والتزايد والتناقص
فى حد ذاته وصفاته اذ هذه الامور من لواحق الاكوان وتوابع الحدوث ولوازم المقدار وساحته القدس

مثل منها ولو كان كما يقولون من انه جسم او صورة لم يكن بين الخالق والمخلوق فرق اذ الخالق على قولهم
مثل المخلوق في الذات والصفات والاحتياج الى المجسم والمصور المدبر فكون احدهما خالقا والاخر
مخلوقا ليس باولى من العكس فينفتح دائرة مناقشة الملاحدة اذ لهم ان يقولوا لو كان هو جسما مستغنيا
عن الموجد جاز استغناء غيره من الاجسام وبعضها عن الموجد ايضا ولا بين المنشئ والمنشأ اي لم يكن
بين الموجد بالامثال والمخلوق لامن شئ فرق وهو باطل بالضرورة ولكن هو المنشئ فهذا في الحقيقة استثنا
لنقيض التالي المنتج نقيض المقدم يعني لكن بين الخالق والمخلوق والمنشئ والمنشأ فرق بالضرورة والله
سبحانه هو المنشئ وحده وكل ما عداه مخلوق منشأ فبطل قولهم بالتشابه المقتضي لعدم الفرق بينهما ثم اشار الى
ذلك الفرق على بطلان قولهم وعدم تحقق المشابهة بقوله فرق بين من جسّم وصوّر وانشاه اذ كان لا يشبهه شئ
ولا يشبه هو شيئا فرق ما بين المعلوم من الفرق وبين التفريق وانا واذ ظرف للفرق يعني فرق بين الاشيا
وميزها في الايجاد بان جعل بعضها جسما وبعضها صورة وبعضها غير ذلك وانشاها على وفق الحكمة
حين كان الله ولا شئ معه حتى يشبهه شئ ويشبه هو شيئا في ذاته او صفاته واذا كان كذلك فلا يجوز
ان يقع المشابهة بعد الايجاد في امر من الامور لان ذلك الامر ان كان من كماله كان خاليا عنه قبل الايجاد
نقصا واذا لم يكن من كماله كان اتصافه به بعده نقصا والنقص عليه محال وجب تنزيهه قدس عنه
محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسمعيل عن علي بن العباس قال العلامة انه رمي بالغلو وغمز عليه ضعيف
لا يلتفت اليه ولا يعبأ بما رواه عن الحسن بن عبد الرحمن الحماني بفتح الحاء المهملة منسوب الى حمان وهو
رجل ويحتمل ان يكون بضم الجيم وتشديد الميم منسوب الى الجمة بالضم وهو الكثير من الوفر ويقال للرجل الكثير
اللمة الجماني بالنون على غير قياس وان يكون بالجيم ايضا منسوبا الى الجمانة وهي حبة تعمل من الفضة وفي كتاب
التوحيد الحماني بالميم قبل الياء نسبة الى الحمام اعين وهو اسم بستان قريب الى الكوفة وفي بعض النسخ الحسين
بدل الحسن ولا اعرف حالهما قال قلت لابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام ان هشام بن الحكم زعم
ان الله جسم ليس كمثله شئ يعني انه جسم ممتاز عن غيره من الاجسام لا يماثله شئ منها في نوعيته
ذاته وصفات كماله ونعوت جلاله عالم سميع بصير حكيم قادر متكلم ناطق كانه اراد بذلك انه سميع
بذاته وبصير بذاته وهكذا في الكلام والقدرة والعلم يجري مجرى واحدا وانها نفس الذات ليس شئ منها
شئ مخلوقا فالكلام عنده غير مخلوق لكونه عين الذات مثل العلم والقدرة فقال قاتله الله كناية عن

مقنة وابعاده عن الرحمة اما علم ان الجسم محدود بحدود ونهايات واطراف وغايات واقطار وكيفيات
واجزاء وتركيب واوضاع وتاليف وصور وتجويف وكلما هذا شانه فهو ممكن مفتقر الى الغير حيث
شئ وهو سبحانه هو الغني المطلق لا يفتقر الى شئ اصلا والكلام غير المتكلم عطف على الجسم يعني اما علم ان الكلام
غير المتكلم بالضرورة ليعلم قبح ما ذهب من انه عين ذاته كالعلم والقدرة وانه غير مخلوق مثلهما معاذ الله
يقال عذت بفلان واستعذت به اي لجأت اليه وهو عياذي اي ملجأي وقولهم معاذ الله تقديره اعوذ بالله
معاذا فهو مصدر بمعنى في مثل سبحان الله وابرأ الى الله من هذا القول ومن دان به لكونه قدحا عظيما على الله
سبحانه وربما يتوهم ان فيه قدح هشام حيث قال عليه السلام ابرأ من هذا القول ولم يقل ابرأ من هذا القائل تنبيه
على انه نسب اليه هذا القول وهو ليس بقائليه وهذا التوهم مدفوع بانه ينافي قوله قاتله الله والتوبيخ
المذكور بعده ولما فرغ عن توبيخه تعدم عليه بقبح ما ذهب اليه اشار الى نفي ما اعتقده بقوله لا جسم
ولا صورة ولا تحديد وهو وان لم يقل بالصورة والتحديد صريحا لكن يلزمه ذلك من حيث لا يعلم
لان الجسم لا يخلو عنهما وكل شئ سواه مخلوق لاستحالة ان يكون له شريك في الوجوب الذاتي فكلام
مخلوق لا تغيره فيبطل الكلام مثل العلم والقدرة وسائر الصفات الذاتية وانما قلنا كانه اراد بذلك
كذا لانه يحتمل ان يكون مراده بقوله عالم سميع بصير قادر متكلم ناطق انه جل له علما وسمعا وبصرا
وقدرة وكلاما ونطقا زائدة على ذاته بها يعلم ويسمع ويبصر ويقدر ويتكلم وينطق وان هذه الصفات
مشتركة في انها قديمة غير مخلوقة وحينئذ قوله ع وكل شئ سواه مخلوق بيان لفساد هذا القول
اذ القول بزيادة الصفات لا يجامع القول بانها غير مخلوقة اذ كل شئ سواه مخلوق واخر الحديث يأبى
هذا الاحتمال وقوله ع والكلام غير المتكلم يناسب الاحتمال الاول ويدل على الاحتمال الثاني لا يخلو من دقة
ويخفى قليلا تامل انما يكون الاشياء بارادته ومشيته بكون بسكون الواو ومن الكون او بكسرها وتشديدها
من التكوين يعني اذا تعلقت ارادته بوجود شئ اذعن له ذلك الشئ وتحقق وجوده على غاية من السرعة
بلا تلفظ ولا بطوء وما امره في ذلك الا واحدة كلمح البصر وهو اقرب من غير كلام ولا تردد في نفس ولا نطق
بيجري ان الكلام والارادة عاد ثان والمقصود هنا انه ليس يكون تكوينه للاشياء بان يصدر عنه الحرف
والصوت وينطق بكلمة كن ونحوها لان ذلك من صفات الخلق وهو سبحانه منزه عنها وكلمة
كن في قوله تعالى كن فيكون كناية عن تسخيره للاشياء وجريان حكمه في ايجادها واحداثها وبيان

ارادة متجددة في النفس وتفكر في عواقب الامور ليعلم وجوه مصالحه فالارادة احدث شيئا فانها يتوقف على
تصور الفعل والنظر الى مصالحه والتفكر في منافعه ليحصل اعتقاد النفع وانبعاث الشوق الى ان يبلغ
حدا يرجح الفعل معه على الترك وما ذلك الا لنقصان العلم المنزه جناب الحق عنه بل ارادة لايجاد الاشيا
عبارة عن ايجادها واحداثها ولذلك لا يلزم ان يكون محلا للحوادث مع ان الارادة حادثة وبالجملة
فيه تنزيه له جل شانه ان يعرض له من جهة ما هو فاعل شيء من هذه الكيفيات فانها من عوارض الانسان
ولواحق الحركة التي هي من عوارض الجسم الذي يفعل بالالة والتفكر ويحتاج في فعله الى الحركة التي تشتد
وتضعف والله سبحانه منزه عن جميع ذلك علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن محمد بن حكيم
قال وصفت لابي الحسن عليه السلام قول هشام الجواليقي في الشاب الموفق قد عرفت تفسيرها سابقا
ووصفت له قول هشام بن الحكم من انه جسم فقال ان الله لا يشبهه شيء هذا من وجيز الكلام في تنزيه الله تعالى
عما لا يليق به مثل الجسمية والصورة والتحديد وغيرها من صفات الممكنات المحدثة وكالاتها المستفادة
من الغير المستلزمة للنقصان والافتقار واذا كان منزها عن امثال هذا مما يوجب النقصان والزوال كان
باعتبار اتصافه باشرف طرفي النقيض في المرتبة الاعلى من الكمال وهو العلي الكبير **باب صفات الذات**
عند الاشاعرة ما قام به او اشتق من معنى قائم به كالعلم والعالم وعندنا ما لا يجوز سلبه عنه قطعا فان
العلم مثلا عندهم صفة زائدة قائمة بذاته تعالى ولا ينفك ذاته عنها ابدا وازلا وهذا غير صحيح عندنا
اذ لا قديم الا هو بل ذاته المقدسة علم بكل معلوم وُجِدَ او لم يوجد فالتغير انما هو في المعلوم معدوم تارة
وموجود اخرى والعلم واحد في الحالتين لا تغير فيه بالزيادة والنقصان والظهور وصفات الفعل عندهم
ما اشتق من امر خارج عن الذات كالخالق والرازق فانهما مشتقان من الخلق والرزق وعندنا ما يجوز
سلبه عنه في الجملة فانه كان في الازل ولم يكن خالقا ورازقا ولا نريد انه تجدد له صفة حادثة كما زعم
طائفة من المعتزلة لانه اجل واعظم من ان يكون محل الحوادث بل نريد انه يفعل هذه الاشياء ويوجدها
من غير تغير في ذاته وحدوث صفة له وزيادة البحث في باب صفات الفعل علي بن ابراهيم عن محمد بن
خالد الطيالسي عن صفوان بن يحيى عن ابن مسكان عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
لم يزل الله ربنا والعلم ذاته ولا معلوم فلما علمه بالشيء قبل وجوده هو العلم بانه سيقع لا العلم بانه واقع
لانه جهل انما يلزم لو علم انه واقع في غير وقته والحق ان علمه بما وقع في زمن الطوفان من غير تغير وتفاوت

صفات الذات

ومعنا واقع وقت وقوعه سيقع يعني واحد وغير مترتب بالنظر الى الذات
المقدسة المنزه عن التقدم والتاخر والمتعين بالنسبة الى
الحالية والاستقبالية والتقدم والتاخر انما هو في الاشياء
يتحقق في المعلوم التغير والزمانية المترتبة في حد انفسها
وعلمها في القديم كعلمه بانه واقع الان وعلمه بانه واقع كعلم
بما وقع صح

في علمه اصلا والسميع ذاته ولا مبصر اختلف العلماء في ان السمع والبصر نفس العلم بالمسموعات والمبصرات
او صفة اخرى غيره فذهب المحققون الى الاول وذهب بعض الى الثاني وقالوا ذكرهما مع العلم في كثير من
الايات والروايات واثباتهما بالدليل بعد اثبات العلم لجميع المعلومات دليل على المغايرة والحق
هو الاول لدلالة كثيرة من الروايات الاتية عليه وذكر الخاص مع العام شايع واثباتهما بالدليل بعد اثبات
عموم العلم للدلالة على تحقق هذا العلم المخصوص له سبحانه اعني العلم بالمسموع والمبصر من حيث انه مسموع
ومبصر حتى انهما حاضران عنده على هذه الحيثية بالمشاهدة الذاتية بلا آلة كما انهما حاضران في العينية
والملاحظة الآلية فاثبات السمع والبصر من حيث انهما علم داخل تحت اثبات العلم مطلقا ومن حيث
الخصوصية المذكورة مفتقر الى دليل على حدة فان قلت كما انه تعالى عالم بالمسموع والمبصر بالحيثية
المذكورة قلنا لا ينبغي انه تعالى عالم بها من هذه الحيثية لكن اطلاق الاسم عليه موقوف على الاذن
حتى انه لو لم يقع الاذن على اطلاق السميع البصير عليه لما اطلقناهما عليه وقال بعض اصحابنا
فان قلت لم يكن شيء من المسموعات والمبصرات في الازل فلم يكن الله سميعا وبصيرا في الازل اذ لا
يعقل سماع المسموعات الحادثة وابصار المبصرات الحادثة في الازل قلنا انه تعالى سميع وبصير في
الازل يعني انه كان على وجه اذا وجد المسموع والمبصر لادركهما عند وجودهما وقد يتحقق ذلك
في افراد البشر فكيف للباري الذي لا يخفى عليه شيء واما الجواب فلانه في الحقيقة
يرد السؤال فانه تعالى لا يدرك المسموع والمبصر قبل وجودهما واشعار بان فيه جل شانه استعدادا
لحصول العلم والادراك تعالى الله من ذلك علوا كبيرا والقدرة ذاته ولا مقدور ولانه تعالى كان في
الازل قادرا على الايجاد في الازل ولان القادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل وهذا امر متحقق
له في الازل قبل وجود المقدور وقد ظهر مما قررنا ان هذه الصفات ازلية واما انها نفس ذاته المقدسة
فلانها لو كانت زايدة عليها فان كانت وجوداتها واجبة لزم تعدد واجب الوجود بالذات وان كانت
ممكنة لزم افتقار الواجب بالذات الى الممكن وبالجملة كان جل شانه عليما سميعا بصيرا قديرا في الازل
بذاته المقدسة الاحدية لا بالمعنى المتعارف فينا وان لم يكن شيء من المعلومات والمسموعات والمبصرات
والمقدورات موجودا فيه فذاته وعلمه وسمعه وبصره وقدرته شيء واحد وانما يختلف بحسب اعتبارات
يحدثها العقول بالقياس الى المخلوقات فان ذاته المقدسة من حيث انه لا يخفى عليها المعلومات علم ومن حيث

ولا مسموع والبصر ذاته

عنده بالمشاهدة م

كذلك هو عالم بالملموس مثلا من حيث
انه ملموس فلم لا يطلق عليه اللامس كما لا يطلق انه
عالم بالملموسات بالحيثية المذكورة م

اقول كل واحد من السؤال والجواب ليس بشيء
اما السؤال فلان السمع والبصر عبارة عن العلم
والعلم بالشيء غير متوقف على وجوده م

انه لا يخفى عليها المطلوب سمع وكذا البواقي فلما احدث الاشياء بواسطة او بغيرها وكان المعلوم فقط
كان تامة بمعنى وجد وان في الكلام اختصارا اي وكان المعلوم والمسموع والمبصر والمقدور
وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور يعني وقع العلم
على ما كان معلوما في الازل وانطبق عليه لا على امر يغايره ولو في الجملة والمقصود ان علمه قبل
الايجاد هو بعينه علمه بعد الايجاد والمعلوم قبله هو المعلوم بعده من غير تفاوت وتغير في العلم
اصلا وليس هناك تفاوت الا تحقق المعلوم في وقت وعدم تحققه قبله وليس المراد بوقوع
العلم على المعلوم تعلقه به تعلقا لم يكن قبل الايجاد وبعده على نحو واحد وهذا الذي ذكره
عليه السلام هو المذهب الصحيح الحق الذي ذهب اليه الفرقة الناجية الامامية واكثر المخالفين قال
قطب المحققين في درة التاج ذهب جمهور مشايخ اهل السنة والمعتزلة الى ان العلم بان الشيء
سيوجد نفس العلم بذلك الشيء اذا وجد لان من علم علما قطعيا بان زيدا يدخل البلد غدا
عند طلوع الشمس مثلا يعلم بذلك العلم بعينه عند طلوع الشمس انه دخل البلد ولو احتاج
احدنا الى تعلق علم اخر به فانما احتاج اليه لطريان الغفلة عن العلم الاول والغفلة على الباري
ممتنعة قال قلت فلم يزل الله متحركا قال فقال تعالى الله من ان يكون متحركا ان الحركة صفة
محدثة بالفعل المراد بالتحرك والتغير والانتقال من حال الى حال لكان السائل توهم ان العلم والسمع والبصر
والقدرة اذا كانت عين الذات ومتعلقها وهو المعلوم والمسموع والمقدور يتغير ويتبدل من حال
الى حال كان العلم يعني الذات يتغير بتغيره من حال الى حال ايضا فاجاب عليه السلام بان الحركة صفة حادثة متعلقة
بالفعل الحادث وهو المعلوم والحق انه دون الفاعل اعني الذات المقدسة عن طريان التغير والانتقال
وقيل المراد بالتحرك والحركة هنا الايجاد والخلق ومنشأ السؤال ان السامع لما سمع ان صفاته
تعالى مثل العلم والسمع وغيرهما عين ذاته الازلية توهم ان الخلق والايجاد ايضا كذلك فتوهم انه
لم يزل خالقا موجدا فاجاب عليه السلام بان صفاته القديمة الذاتية عين ذاته والخلق والايجاد من
الصفات الحادثة الفعلية اقول لا مجال لهذا التوهم بعد سماع السائل قوله عليه السلام ولا مسموع ولا مبصر
ولا مقدور وقوله فلما احدث الاشياء قال قلت فلم يزل الله متكلما قال فقال ان الكلام من الصفات الذاتية
فانه مثل العلم وغيره عين ذاته قال فقال ان الكلام صفة محدثة ليست بازلية كان الله تعالى ولا متكلم

اتفقت الامة على انه تعالى متكلم وقد دلت عليه الايات والروايات من طرق العامة والخاصة وهم بعد ذلك اختلفوا في حدوثه
وقدمه وبعد فذهب الامامية رضوان الله عليهم اجمعين الى انه حادث لدلالة هذه الرواية وغيرها من الروايات
المتكثرة المروية عن العترة الطاهرة على حدوثه ولان الكلام عبارة عن الالفاظ المركبة ولا يعقل منه غيرها ولا شك
انه لا يعقل انها حادثة وايضا لو كان الكلام قديما لزم تحقق الخطاب والطلب في الازل بدون المخاطب وانه سفه لا
يليق بجناب القدس ولما ثبت حدوثه ثبت انه ليس عين ذاته تعالى لان صفاته الذاتية الازلية عين ذاته دون
غيرها من الصفات الحادثة الفعلية ولا قائما بذاته تعالى لاستحالة حلول الحوادث فيه بل هو قائم بالهواء او بالشجر او بغيره
من الاجسام الجمادية وكونه تعالى متكلما عبارة عن ايجاد الكلام في هذه الامور امثالها واورد عليهم بعض متعصبي
الاشاعرة الايراد المشهور بين اصحابه وهو انه لو جاز اطلاق المتكلم على شيء باعتبار كلام قائم بغيره ثم قال فالحق ان
هذه المناقشة ضعيفة لا معنى لها لانه لا يمتنع منه تعالى ان يخلق الاصوات المخصوصة في جسم جمادي او جاري
او يجعلها دليلا على انه تعالى مريد لشيء فكان له ما لفظا فلانه النزاع انما يرجع الى امر لغوي وهو انه هل يصح بحسب اللغة
اطلاق المتكلم على خالق تلك الاصوات في الاشياء المذكورة ام لا يصح بل يعتبر في صحة الاطلاق قيام المبدأ بالمشتق منه
والامر فيه هين فهذه المناقشة ليست بنافعة لغرضهم وانما النافع له هو ثبوت الكلام النفسي القديم القائم بذاته
تعالى قوله لا دليل على اعتبار قيام المبدأ ولا على ثبوت الكلام النفسي كما ستعرفه وذهب الاشاعرة الى ان له تعالى كلاما
نفسانيا قديما قائما بذاته كسائر الصفات الذاتية عندهم ونحن لا نعرفه بل هم ايضا لا يعرفونه وقد صدر ذلك عن لسان الا
شعري بخالف جميع العقلاء السابقين قال بعض اصحابنا ويؤيده ما نقل سيد معين الدين الايجي الشافعي في بعض رسائله عن
الغزالي انه قال ما يتلفظ بالكلام النفسي احد الا واتباع الشيخ الاشعري ولم يكن قبل ذلك في لسان احد البتة ولا ريب في ان هذا
على الاشاعرة واستدلوا على ذلك بان كلامه تعالى صفة له وكل ما هو صفة له قديم فكلامه قديم واذ ليس هو هذه الحروف المركبة
ومعانيها المرتبة الدالة عليها الالفاظ المختلفة بحسب الوضع والتاليف لحدوثهما فهو امر اخر وهو المراد بالكلام النفسي القائم بذاته
وانت تعلم ان هذا الكلام لا طائل تحته لان قولهم كلامه صفة له ممنوع وانما يتم ذلك لو ثبت الكلام النفسي فالاستدلال
به من باب المصادرة على المطلوب ولو اثبتوه بانه تعالى متكلم بالاتفاق والمتكلم في اللغة من قام به صفة التكلم
والكلام قلنا اولا لا نسلم ان المتكلم معناه ما ذكرتم بل معناه فاعل الكلام واسم الفاعل معناه فاعل الفعل سواء قام به الفعل
او لا ويؤيده ما ذكره فخر الدين الرازي في اوائل تفسيره الكبير من ان الكلام عبارة عن فعل مخصوص جعله الحي القادر لاجل
ان يعرف غيره ما في ضميره من الاعتقادات والارادات وعند هذا يظهر ان المراد من كون الانسان متكلما بهذه الحروف

والمعاني المرتبة م
او بحرم ل
بجواز اطلاق متحرك عليه باعتبار الحركة قائم بغيره م
لان علمه متعلق به قبل الايجاد م
لعل
ولا معلوم

مجرد كونه فاعلا لها لهذا الغرض المخصوص ان تحقق ثابتا ان الموجد ويطلق على الموجود انه حقيقة مع ان الوجود عند كثير من
تلك الموجودات الاصفية قايمة بها وذهب الكرامية الى ان كلامه حادث قايم بذاته تعالى وهو يخلق الاصوات والحروف
في ذاته تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن ابي عمير عن هشام بن سالم عن محمد بن مسلم
عن ابي جعفر عليه السلم قال سمعته يقول كان الله ولا شيء غيره ذكره في هذا الباب لافادة ان صفاته الثابتة عين
ذاته اذ لو كانت زايدة لكان معه غيره وان جميع ما سواه حادث وقد دلت الاخبار المتواترة من اهل الذكر عليهم
السلم على ان من يقول بزيادة الصفات وتكثر القدما فهو مشرك واستدل الفخر الرازي على زيادتها بوجوه
الاول ان صفاته تعالى معلوم لنا وذاته غير معلومة لنا وغير المعلوم وصفاته غير ذاته الثاني لو كانت صفاته
عين ذاته لكان قولنا الذات عالمة قادرة بمنزلة قولنا الذات ذات فاستحال ان يكون ذلك محل البحث في ان
يقام البرهان على نفيه واثباته فان من قال الذات ذات علم بالضرورة صدقه ومن قال الذات ليست بذات
علم بالضرورة كذبه ولما كان قولنا الذات عالمة او ليست بعالمة بقولنا الذات ذات او الذات ليست بذات
علمنا ان هذه الصفات امور زايدة على الذات الثالث لو كانت الصفات عين الذات والذات شيء واحد
كان الاستدلال على كونه قادرا يغني من الاستدلال على كونه عالما وعلى كونه حيا فلما لم يكن كذلك بل افتقر
في كل صفة الى دليل خاص علمنا ان الصفات امر زايدة على الذات الرابع ان هذه الصفات ليست امورا سلبية
بل ثبوتية فهي امور حقيقية زايدة على ذاته قايمة بها ثم اورد على نفسه اشكالات احدها ان اللازم من هذه
الادلة ان حقيقة الاله مركبة من امور كثيرة فكيف القول فيه وثانيها ان الوحدة صفة زايدة على الذات
قايمة بها واذا كانت حقيقة الحق واحدة فهناك ثلثة امور تلك الحقيقة والوحدة واتصاف الحقيقة
بها وكذا في الوجود والوجوب كذا وحاصله ثبت الوجود والوجوب في الماهية واتصاف الماهية بهما وثالثها
ان هذه الحقيقة هل يمكن الاخبار عنها لان كل شيء يمكن الاخبار عنه ولو بالشيئية وغيرها فتعين الاول فهناك مخبر
ومخبر عنه لا مر واحد ثم اراد التفصي عنها بما اورد الخبيث الى نفسه فقال والجواب عن الاول انه تعالى ذات موصوفة بهذه
الصفات ولا شك ان المجموع مفتقر في تحققه الى اجزائه الا ان الذات قائمة بنفسها وواجبة بنفسها ثم انها بعد
بعديه بالرتبة مستلزمة لتلك النعوت والصفات هذا لا امتناع للعقل فيه عن الثاني ان لزوم التثليث حق لكن
فرق بين النظر اليه من حيث هو وبين النظر اليه من حيث انه محكوم عليه بانه واحد فاذا نظرت اليه من حيث هو هو
ترك الالتفات الى انه واحد فهناك تحقق الوحدة فهو وحد لم يحصل الى عالم الوحدة فاذا ترك الوحدة فقد وصل

غير معلوم

بعد ما ليس

ام لا ولا في محال ثالث

الى الوحدة وهذا هو الجواب ايضا عن اشكال الوجود والوجوب وعن الاخبار فانك اذا نظرت اليه من حيث هو من غير ان
يخبر عنه بنفي او اثبات فهناك حق الوصول الى مبادي عالم التوحيد انتهى كلام ذلك الفاضل الذي فضله الشيطان
افضل من فضله فيه والجواب عن الاجوبة المذكورة انها مشتملة على التناقض حيث جعل الذات الخالية عن الوحدة
واحدة والذات المعراة عن الوجود والوجوب موجودة واجبة وكذا في ساير الصفات وعن الادلة المذكورة
انه اما لم يفهم معنى عينية الصفات او لم يفرق بين المفهومات الكلية وافرادها اما الاول فلان معنى
صفات الواجب عين ذاته عند المحققين ان ذاته تنوب مناب تلك الصفات ويرجع ذلك عند التحقيق الى نفي
الصفات واثبات ثمراتها ونتايجها للذات وحدها بمعنى ان ما يترتب في الممكنات على الذات وحدها على الوجه
الاتم والاكمل وليس معناه الان تلك المفهومات الكلية التي لهذه الصفات عين الذات حقيقة لم يرد ان المفهومات الكلية التي لهذه الصفات عين
حقيقة لم يرد ان المفهومات الكلية التي لهذه الصفات عين الذات حقيقة لم يرد ان الوجود الذي يعبر عنه
بهستي والعلم بالمعنى الذي يعبر عنه بدانستن وهكذا البواقي عين الذات بل المراد بالوجود مبدا الاثار وبالعلم
مبدا الانكشاف فقالوا ان افرادها في الممكنات زايدة على ذواتها فان الوجود الحاصل في مبدا الاثار في زيد زايد
على ذاته والعلم الخاص الذي هو مبدا الانكشاف فيه زايد على ذاته فزيد ليس بوجوده وعلم زايد على ذاته واما افرادها
في الواجب فهو عين ذاته بمعنى ان ذاته بذاته مبدا الاثار ومبدا الانكشاف لا بصفة زائدة عليه فذاته بذاته وجود
ووجوب ووحدة وعلم وقدرة وحيوة وسمع وبصر الى غير ذلك وكذا موجود وواجب وواحد وعالم وقادر
وحي وسميع وبصير لا يقال المشتق انما يصدق على شيء باعتبار اتصافه بالمشتق منه لا على نفس المشتق منه لانا نقول
الحصر ممنوع اذ ليس من شرط صدق المشتق على شيء كالموجود والعالم ان يكون بانا نشير في الخارج امور ثلثة موصوف
وصفة واتصاف فلو فرض بياض مجرد قايم بذاته كان ابيض كما كان بياضا وكذا المفرض كذلك كان مضيئا
كما كان ضوء وكذا الحال في الوجود والعلم ونحن خصصنا الى انهما معنى يعم العرض وغيره فاذا ثبت عقلا
ونقلا وجوده فرد منهما قايم بذاته وجب اتباعه فرح لا دلالة فيما ذكر اولا على نفي العينية بهذا المعنى ايضا فانما
نعلم من كل صفة هو المفهوم الكلي دون كل فرد منه فلا يبعد ان يكون لهذا المفهوم فرد لا يكون معلوما لنا لغاية جلاله
وعظمته فالدليل دل على ان تلك المفهومات بالكلية ليست عين ذات الواجب فلا نزاع فيه والنزاع انما هو في
عينية افرادها مع الذات والدليل لا يدل على نفيها وكذا الادلة فيما ذكره ثانيا وثالثا على نفيها لان ذلك مبني
على الخلط بين المفهوم الكلي والفرد اذ لو كان المراد ان الذات عين المفهومات الكلية كان لما ذكره وجه في الجملة

اذا كان المراد ان الذات بذاتها عين افراد تلك المفهومات فهو في غاية السقوط لان قولنا الذات علة تحج بمنزلة وامّا
قولنا الذات عين فرد هذه المفهومات لان الذات والاستناد لا العلية لا يغني عن الاستناد لا على انها عين
فرد لمفهوم اخر كما لا يخفى والعينيه بين الافراد لا ينافي التغاير بين المفهومات والشبهة نشأت من سوء
اعتبار الحمل ايضا فان المفهومات المتغايرة لا يحمل بعضها على بعض في بديهة كل واحد منها على افراد الثاني بالحمل
المتعارف فيمتنع مفهوم الموجود لا يحمل عليها بمفهوم الواحد ولا بالعكس بان يقال مفهوم الموجود مفهوم الواحد
ولكن يقال كل موجود واحد وكذا العكس فهكذا قياس صفات الكمالية واما ذكره اخيرا من ان تلك الصفات ما
امور حقيقية زايدة على ذاته قايمة بها فهو الكلام لان القايل العينية يمنع ذلك ويقول يجوز ان يكون
لتلك الصفات فرد قايم بذاته من غير قيام شيء ولم يزل عالما بما يكون من الكليات والجزئيات وقد انكر
بعض المبتدعة علمه بالجزئيات وقال لو علم ان زيدا في الدار فان بقي هذا العلم بعد خروجه عنها كان
ذلك العلم نفس الجهل لزوال المعلوم دون العلم وان لم يبق بل زال وحدث علم اخر بخروجه لزم مع حدوث
التغير في علمه كونه محلا للحوادث اقول ولقد كان احتباس نفسه عند التكلم بهذا الكلام بالموت ونحوه خير
من الدنيا وما فيها ولم يعلم ان الله تعالى لم يكن عالما بالجزئي كما هو كان عالما بكون زيد في الدار في وقت معين
وبخروجه عنها بعد ذلك الوقت وكان هذا العلم ثابتا له في الازل وبما قبل الازال وقال قطب المحققين في شرح
التاج نعم هشام بن الحكم انه تعالى يعلم المهيات في الازل ويعلم افرادها عند وجودها لزم سلب القدرة عنه
وعن العبد لان ما علم وجوده وجب وجوده وسلب القدرة ينفي الربوبية والعبودية والوعد والوعيد
والثواب والعقاب وبعث الرسل وانزال الكتب واجاب عنه بان العلم تابع للمعلوم لا علة له فان قلت
علمه بالاشياء في الازل عبارة عن حضورها بعينها عنده وعدم غيبتها عنه وكيف يصح ذلك مع القول
بحدوثها قلت قد عرفت وجه ذلك فيما ذكرناه انفا ونحن نقتصر هنا على كلمة اذا تاملت وجردت فيها تأمل
ذهنك اللطيف عن الاحكام الوهمية علمت ان علمه تعالى بالحوادث لا بنا في حدوثها فلا يقتضي قدمها وتلك
الكلمة هي انه تعالى شانه علم اليوم بالشيء الذي يوجد غدا وذلك الشيء حين كونه حاضر عنده اليوم كما انه حاضر
عنده غدا لا انه موجود اليوم بل لانه تعالى لم يكن زمانيا كان نسبته الى اليوم والغد على السواء كما مر تعرف
علمه بما هو يكون قبل كونه كعلمه به بعد كونه لان علمه عين ذاته تعالى فكما ان ذاته تعالى لا يتغير ولا يتبدل
ولا يزيد ولا ينقص ولا يشتد ولا يضعف ازلا وابدا بوجود الكائنات وعدمها كذلك علمه بالكائنات قبل

وبعد وجودها

وبعد وجودها على نحو واحد وانكشاف تام لا يعزب عنه مثقال ذرة والتغير انما في المعلومات لاتصافها
بالعدم تارة وبالوجود اخرى وما علمها بنفس ذاته المقدسة التي هي العلم جميعها فلا يزيد بوجودها بعد عدمها
ولا يختلف بوجه من الوجوه ولا يتجدد ولا يتحقق التفاوت فيه بين الحالين بالاجمال والتفصيل محمد بن
يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن الكاهلي عبد الله بن يحيى الكاهلي وكاهل ابو قبيلة من اسد
وهو كاهل بن اسد بن خزيمة قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام يعني الاول في دعاء الحمد لله منتهى علمه فكتب الي
لا تقولن منتهى علمه فكتب الي لا تقولن منتهى علمه فليس لعلمه منتهى منتهى اليه لان علمه من الصفات الذاتية
التي ليس لها حد ونهاية ولدلالة هذا الحديث على ان العلم من الصفات الذاتية دون الفعلية التي لها نهاية
ذكر في هذا الباب ولكن قل منتهى رضاه لان رضاه من الصفات الفعلية التي لها نهاية لكونه متعلقا بافعال
العباد وهي متناهية ومن ثم قيل ان تمام الكمالات الانسانية هو منتهى رضاه وقال الفاضل جعل الله في بعض
الاسلام منتهى رضوانه وذلك لان فيه اتم وسيلة للوصول اليه جل شانه وهو منتهى رضاه لمن خلقه وبالجملة
منتهى رضاه من عبادة هو اتيانهم بالمامورات والاجتناب عن المنهيات وذلك امر له نهاية محمد بن يحيى عن
سعد بن عبد الله عن محمد بن عيسى عن ايوب بن نوح انه كتب الى ابي الحسن عليه السلام يسأله عن الله تعالى اكان يعلم كان
الاشياء قبل ان خلق الاشياء وكونها او لم يعلم ذلك حتى خلقها وتكوينها فعلم ما خلق عندما خلق وما كون عند
ما كون انما سأل عن ذلك لوقوع الخلاف فيه ممن لا يعتد به كما ستعرفه فوقع عليه السلام بخطه لم يزل الله عالما
بالاشياء قبل ان يخلق الاشياء كعلمه بالاشياء بعد ما خلق الاشياء ادلة علمه تعالى بالاشياء عقلية اهل
الاسلام والدليل عليه وراء الاحاديث الاجماع والادلة العقلية المذكورة في كتب الكلام قال ابو عبد الله الابي في
كتاب اكمال الاكمال لم يخالف فيه في ذلك الا شرذمة قليلون نشأوا في اخر زمن الصحابة فقالوا الامر انف
مبتدأ يعنون ان الله تعالى لا يعلم الاشياء ازلا ثم قد اختلفوا فقال بعضهم انه يعلمها قبل ان يخلقها بمعنى انه اذا
اراد ايجاد شيء احدث لنفسه علما خارجا عن ذاته قبل ايجاد ذلك الشيء بزمن ثم يوجده لا انه ياتي في الايجاد بعد
العلم فالعلم عنده متقدم على الوقوع وقال بعضهم انه يعلمها بعد وقوعها وهما اتفقا في حدوث العلم واختلفا
في التقدم والتاخر وقيل انه لم يبق منهم من يقول بذلك وقال البلخي ان القايلين بهذا المذهب انقرض جميعهم ولم
يبق منهم احد وكانوا احتجوا عليه بانه تعالى لو كان عالما بالتكذيب لكان في الارسال عابثا واحتج عليهم الصابوني بقوله
صلى الله عليه واله حين سئل عن اولاد الكفار الله اعلم بما كانوا عاملين يعني لو بلغوا سن التكليف والجواب عن

الاستدلال لم ان البعث ممنوع لان في الارسال قطعا لعذرهم واتمام الحجة عليهم ولان تعذيبهم منوط بالارسال لقوله
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا علي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد بن حمزة قال كتبت الى الرجل عليه السلام
ان مواليك اي شيعتك وانصارك اختلفوا في العلم فقال بعضهم لم يزل الله عالما قبل فعل الاشياء وقال بعضهم
لا نقول لم يزل الله عالما لان معنى يعلم يفعل اي يفعل العلم ويوجده بناء على ان العلم ادراك والادراك فعل
وكان هذا القائل توهم ان العلم من الصفات الفعلية يقتضي ان يكون معه غيره فلذلك قال فان اثبتنا العلم
وقلنا انه كان لم يزل عالما فقد اثبتنا في الازل معه شيئا وهو العلم الذي مصنوع له ودليل عليه فهذا باطل
لانه متفرد بالوجود في الازل حيث كان ولم يكن معه شيء واما الباطل فهو الاعتقاد بان العلم صفة فعل
يطلق على من يوجد الخلق ووجه بطلانه ان العلم اذا اطلق عليه سبحانه كان من صفات الذات دون الذات
دون الذات مع صفات موجودة قائمة بها نعم ما ذكره له معنى اذا اطلق العالم على الانسان فقد اشتبه عليه
حال الواجب بحال الممكن وقد يوجه قوله معنى يعلم يفعل بوجه اخر وهو ان معنى يعلم يجب المفهوم يفعل بمعنى يعلم
يستلزم يفعل بناء على ان العلم بالمعدوم ممتنع فاذا قلنا يتحقق العلم في الازل وجب ان يتحقق العلم في الازل
وجب ان يتحقق المفعول المعلوم فيه ايضا بعينه ووجوده فقد اثبتنا مع الله غيره وهو المعلومات فان
رايت جعلني الله فداك ان تعلمني من ذلك ما اقف عليه ولا اجوزه جواب الشرط محذوف اي فعلت او تعلمني
او نحو ذلك فكتب بخطه عليه السلام لم يزل الله عالما تبارك او تطهر عن سبيل الجهل وغيره وتعالى ذكره عما ينسبه اليه
السنة الجاهلين ومنهم ابو الحسين البصري في المعتمد كتاب درة التاج ذهب ابو الحسين البصري الى ان ذاته
تقتضي العلم بالاشياء بشرط وجودها فيحدث له العلم بها عند وجودها لتحقق الشرط ويزول العلم عنه عند زوالها
ويحدث علم اخر بزوال الشرط وما افاده عليه السلام من ان ذاته تعالى في الازل عالم بذاته وبجميع الاشياء يبطل مثل هذه
الاقاويل المزخرفة محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن عبد الصمد بن بشير عن فضيل
بن سكرة بضم السين المهملة وفتح الكاف واللام المشددة قال قلت لابي جعفر عليه السلام الظاهر انه قلت على سبيل الكتابة كما
يشعر به اخر الحديث جعلت فداك ان رايت ان تعلمني هل كان الله جل وجهه اي عظمت ذاته المقدسة وارتفعت
عن ادراك العقول والحواس لها يعلم قبل ان يخلق الخلق انه وحده اي انه متفرد في الوجود الذاتي لا شريك له
او انه موجود حال كونه متفرد في الوجود فوحده على الاول خبر ان وعلى الثاني حال الخبر فقد اختلف مواليك فقال
بعضهم قد كان يعلم تبارك وتعالى انه وحده لاستحالة الجهل عليه قبل ان يخلق شيئا من خلقه وان ذلك علمه

علم جميع الاشياء قبل ان يخلقها لان ذاته المقدسة علم جميع الاشياء فعلمه بذاته علم بها ايضا كما بين في موضعه وقال بعضهم
انما معنى يعلم يفعل فهو اليوم قبل الخلق انه وحده لزم انه لا يكون وحده لما ستعرفه فهو اليوم يعلم انه لا غيره قبل فعل
الاشياء اي فهو اليوم بعد خلق الاشياء يعلم انه كان وحده قبل خلق الاشياء فلو شاركه شيء في الوجود الازلي لما ثبت علمه
لحدوث الاشياء ويستلزم علمه بعدم مشاركة شيء معه في الوجود الازلي وهذا معنى علمه بوحدته فقالوا الاثبات
ما ادعوه من انه لا يعلم في الازل انه وحده وهذا القول باطل على ما ستعرف من ان العلم من الصفات الفعلية الدالة
على ثبوت صفة تنافيه على الموصوف كما في الانسان او ان علمه بانه وحده لا غيره يقتضي وجود ذلك الغير لان تعلق
العلم بلا شيء ممتنع ان اثبتنا انه لم يزل عالما بانه لا غيره فقد اثبتنا معه غيره في الازلية وذلك الغير هو العلم الذي
هو فعله تعالى او المعلوم وهذا باطل لانه متفرد بازلية الوجود ولان علمه بانه لا غيره يستلزم جهله لثبوت
الغير معه فان رايت يا سيدي ان تعلمني ما اعتقده ولا اعدوه الى غيره فكتب ما زال الله عالما تبارك وتعالى ذكره اشار
الى المذهب الصحيح الذي لا يجوز لاحد تجاوزه والتعدي عنه وهو انه تعالى كان في الازل عالما بذاته وبانه وحده لا غيره وبالاشياء
قبل وجودها كلياتها وجزئياتها وحقايقها المتميزة بعضها من بعض وخواصها واثارها فتعالى الله عما يقول الظالمون
علوا كبيرا باب اخر وهو من باب الاول ذكر فيه ما في الباب الاول من الصفات الذاتية وعينيتها مع
زيادة وهو انه لا تشبيه ولا تركيب ولا تجزية ولا تبعيض ولا صفة فيه جل شانه وانه مرجع جميع ما سواه
علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن حماد عن حريز عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال في صفة
القديم انه واحد منزه عن التركيب الخارجي والذهني والتعدد وما يتبعهما من الجسمية والتحيز وغيرهما صمد مرجع لجميع
الكائنات لكونه وجوده وكماله نفس ذاته ووجودها وكمالاتها مستندة اليه احدي المعنى قد يراد به انه لا يشاركه
شيء في وجوده ووجوبه وربوبيته وغيرها من الصفات الذاتية والفعلية وقد يراد به انه ليس له صفات زايدة
على ذاته فعلى الاول قوله ليس بمعاني كثيرة مختلفة تاسيس وعلى الثاني تفسير وتاكيد يعني ليس هو موصوفا بصفات
متعددة مختلفة زايدة عليه لتنزهه عن الصفات والاتصاف بالصفات والاحتياج اليها ولحوق النقيض به في رتبة
ذاته ومشاركة الغير معه في القدم والوجود الازلي فلما علم محمد بن مسلم انه لا يتصف بالمعاني المختلفة استعلم عن قول
من ينتحله فلذلك قال قلت جعلت فداك يزعم قوم من اهل العراق انه يسمع بغير الذي يبصر ويبصر بغير الذي يسمع
يعني يزعمون ان له معنيين مختلفين ووصفين متغايرين يسمع باحدهما ويبصر بالاخر فهو عندهم موصوف بمعان
مختلفة وهذا الكلام يحتمل وجهين احدهما انهم يزعمون انه يسمع بالاذن ويبصر بالعين كالانسان وثانيهما

انهم يزعمون ان سمعه وبصره ادراكان قايمان به من غير آلة قال فقال كذبوا على الله ويوم القيمة ترى الذين كذبوا
على الله وجوههم مسودة والحدوا حيث عدلوا من منهج الصواب في معرفة الصانع وشبهوا حيث اجروا عليه
احكام الخلق وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال الله عز وجل ما آمن بي من شبهني بخلقي تعالى الله
عن ذلك انه سميع بصير يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع اى يسمع بما به يبصر ويبصر بما به يسمع يعني يسمع ويبصر
بنفس ذاته المقدسة الاحدية المجردة عن شائبة التكثر والتوصيف وهذا الجواب دافع لكلام الاحتمالين ولكن لما
فهم ابن مسلم من قوله عليه السلم شبهوا الله انه اجاب عن سواله على الاحتمال الاول وحكم بان ذلك يوجب تشبيهه تعالى
بخلقه في الجسمية والافتقار الى الآلة اعاد السوال ليبان ان المراد هو الاحتمال الثاني فلذلك قال قلت يزعمون
انه بصير على ما يعقلونه اى يزعمون انه بصير على الوجه الذي يعقلونه من معنى البصر وهو الذي يعبر عنه بالفارسية
بن ديدن ويعقلون الواجب بهذا الوجه ويقولون لا معنى للبصر غير هذا المعنى وهذا المعنى امر متحقق ثابت له تعالى
بلا آلة العين ويزعمون انه سميع على مثل هذا الوجه قال فقال تعالى الله انما يعقل ما كان يعقل على البناء للمفعول اى انما يعقل
بهذا الوجه ما كان بصفة المخلوق وليس الله كذلك اى بصفة المخلوق فتعقله بهذا الوجه ايضا تشبيه له بخلقه
وفي بعض النسخ على ما يفعلونه وانما يفعل بالفاء والعين المهملة بعدها وهو يزعمون انه بصير على نحو ما يفعلونه
ويجدونه من الادراك البصري بقوم بهم فمعنى انه تعالى بصير انه يوجد الادراك الذي يقوم به فيكون البصير من الصفات
الفعلية كما قيل مثل ذلك في العلم وتقرير الجواب في شرح على بن ابراهيم عن ابيه عن العباس بن عمرو عن هشام بن الحكم
قال في حديث الزنديق الذي سال ابا عبد الله عليه السلم انه قال اتقول انه سميع بصير توهم انه يقول هو سميع بصير
بالآلتين المعروفتين وقصده من هذا السوال هو حمله على الاقرار به ليورد عليه انه شبيه بالخلق فان الله
لا يحتاج الى الموجد كذلك الخلق لا يحتاجون الى الموجد فلا يثبت وجود الصانع لهم فقال ابو عبد الله عليه السلم
لدفع ذلك وارشاده الى الحق الصريح والقول الصحيح هو سميع بصير سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة لتنزهه
عن الاحوال البشرية والعوارض البدنية واللواحق الحيوانية بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه ولدفع ما عسى ان
يتوهم من اضافة النفس اليه انه شيء والنفس شيء آخر قال وليس قولي انه سميع بنفسه انه شيء والنفس شيء آخر
وهو يسمع بذلك الشيء الآخر كالانسان ولكني اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسؤولا وافهاما لك اذ اردت
افهاما لك اذ كنت سايلا الحيز العارف فاسال عن البسيط الصرف لابد لحسن الاتيان بعبارات متناسبة
لتفهيم السايل وجلبه له الى طريق الحق ولكن لما كانت العبارات معناه معناه لعبارات خلاله وشروط تركيب

واجزاء عقلية او خارجية ينزه ذات ذلك البسيط عنها وجب عليه حذف السايل عما يفيده ظاهر العبارة وهدايته
الى ما هو المقصود منها فلذلك نبهه على ارادة الحق عما يفيده ظاهر الكلام المذكور وارشده الى ما هو المقصود
منه بقوله فاقول انه سميع بكل لا ببعضه كما يفهم من ظاهر الكلام المذكور ولما كان لفظ الكل ايضا مشعرا بالتركيب
دفعه بقوله لا ان كله له بعض لكن اردت ان اقول لا ان الكل لنا بعض تعليل للنفي يعني ان الكل
لنا بعض فان الانسان مركب من اجزاء خارجية هي الاعضاء والجوارح والنفس من اجزاء ذهنية هي الجنس
والفصل ولو كان كله له بعض وقع التشابه بيننا وبينه وليس كمثله شيء ويحتمل ان يكون تعليلا للمنفي يعني
لا يتوهم ان كله له بعض لاجل ان الكل المعروف لنا له بعض لان الكل هنا عبارة عن ذاته المقدسة المنزهة عن
اضافة التركيب والتعدد ولكني اردت افهامك بما يناسبك والتعبير عن نفسي فوقع توهم التركيب في العبارة
لان المقصود منها وليس مرجعي في ذلك كله الا ان قولي يسمع بنفسه ويبصر بكل الا انه السميع البصير لا
بكثرة في المسموعات والمبصرات على كل واحد عند ذاته المجردة عن شوائب التكثر العالم الخبير تفسير للسميع البصير
وتوضيح لما هو المقصود منهما بلا اختلاف الذات بالتركيب والتجزية والتبعيض ولا اختلاف المعنى اى ولا
اختلاف المعنى فان ذاته علم باعتبار حضور المعلومات وسمع وبصر باعتبار ظهور المسموعات والمبصرات
وكذلك البواقي وهذا هو التوحيد المطلق الذي عبارة عن نفي الاختلاف والتعدد والتكثر بحسب الذات
والصفات على الاطلاق وقد مر شرح هذا الحديث في باب اطلاق القول بانه شيء باب الارادة انها صفات الفعل
الظاهر ان باب الارادة مبتدا وانها خبره ويحتمل ان يكون باب الارادة خبر مبتدا محذوف وانها بدل الارادة في
صفات الفعل عطف على الارادة وهو رحمه الله يذكر في هذا الباب مناسبة الفرق بين صفات الفعل
وصفات الذات محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد بن عيسى الاشعري عن الحسين بن سعيد الاهوازي عن النضر بن
سويد عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له لم يزل الله مريدا قال ان المريد لا يكون الا
المراد معه فلو كانت ارادته ازلية كان مراده ايضا ازليا فلزم ان يكون معه غيره في الازل وهو باطل لم يزل الله
عالما قادرا ثم اراد فالارادة من صفات الفعل التي يصح سلبها عنه في الازل ولا يلزم منه نقص لان صفات
الذات المعتبرة له في الازل مثل العلم والقدرة فاذا نفيتها عنه يوجب النقص وهو الجهل والعجز وثبوت ما له لا
وجود من المعلوم والمقدور معه في الازل لا يليق قوله ثم اراد دل على اتصافه بارادة حادثة كما هو مذهب طائفة من
المعتزلة وهو باطل لاستحالة اتصافه بالحوادث لانا نقول المراد بالارادة الحادثة نفس الايجاد والاحداث

كما ينطق به الحديث الاتي لا يقال تخصيص الايجاد بوقت دون وقت لابد له من مخصص والمخصص هو الارادة
فلو كانت الارادة نفس الايجاد دار لانا لا نسلم ان المخصص هو الارادة بل هو الداعي يعني العلم بالنفع والمصلحة
في الايجاد في هذا الوقت دون غيره وفي هذا الحديث دلالة واضحة على ان الارادة غير العلم والقدرة كما
هو مذهب الاشاعرة خلافا للمحققين منهم المحقق الطوسي فانهم ذهبوا الى ان الارادة هي الداعي يعني العلم
بالنفع والمصلحة ويمكن ان يقال الارادة يطلق على معنيين كما صرح به بعض الحكماء الالهيين احدهما الارادة الذاتية
وثانيهما الارادة الحادثة وهي التي فسرت في الحديث بانها نفس الايجاد واحداث الفعل وفي نفيها الارادة التي
هي من الصفات الذاتية التي لا يتصف الذات بنقيضها ازلا وابدا وهي التي وقع النزاع فيها فذهب جماعة
منهم المحقق الى انها صفة عين العلم احمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسماعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن
صالح عن الحسن بن الجهم عن بكير بن اعين قال قلت لابي عبد الله عليه السلام علم الله ومشيته هما مختلفان
او متفقان فقال العلم ليس هو المشية الظاهر بالنظر الى عنوان الباب وآخر الحديث ان المراد بهذه
المشية الارادة الحادثة التي هي نفس الايجاد لا الارادة القديمة بكل خير التي هي عين ذاته وعين علمه بالخيرات عند المحققين
والمغايرة بين الارادة الحادثة والعلم ظاهرة لان الارادة الحادثة من الصفات الفعلية والعلم من الصفات
الذاتية ثم اشار الى توضيح الفرق بما هو بمنزلة التعليل له فقال الا ترى انك تقول سافعل كذا ان شاء الله
ولا تقول سافعل كذا ان علم الله ولو كانت المشية بمعنى العلم لصح هذا القول كما صح ذلك ولما لم يصح علم انهما
غيران اما الملازمة فظاهرة واما صحة ذلك القول فلانه لا اختلاف فيها ولان قولك ان شاء الله دل على عدم
مشيته بمعنى الايجاد بعد سلطك بالفعل المطلوب والا لكان ذلك الفعل واقعا موجودا وهو خلاف الفرض
وانت في تعلقها به في الاستقبال شاك غير عالم به وهذا معنى صحيح ولو قلت بدل ذلك ان علم الله دل هذا القول
على عدم علمه بذلك الفعل في الحال وعلى شكك في تعلقه به في الاستقبال وكل هذا باطل لانك تعلم انه لا يعزب
عنه مثقال ذرة ازلا وابدا والى ما ذكرنا اشار عليه السلام بقوله فقولك ان شاء الله دليل على انه لم يشاء او لم
يشاء في ذلك الفعل المطلوب لك بعد ووجه الدلالة انه لو شاء لكان موجودا لامتناع تخلف تعلق مشيته
عنها وليس كذلك والى هذا الوجه اشار بقوله فاذا شاء كان الذي شاء كما شاء فالفاء للتعليل وبيان لما
ان شاء الله وهو ان ان شاء الله دل على انه لم يشاء بعد وعلى انه اذا شاء في الاستقبال وجد ما شاء كما شاء من
غير ان يتخلف عن مشيته بوجه من الانحاء ومثل هذا المعنى الذي دل عليه ان شاء الله لا يجري في علم الله فلا يجوز

استعمال

استعمال ان علم الله بدل لانه فهم المغايرة بين العلم والمشية وعلم الله سابق المشية بجر المشية على المفعولية
وجرها بالاضافة من باب اضافة الصفة الى المفعول فعلى الاول سابق ماض معلوم من المسابقة وعلى الثاني
اسم فاعل من السبق وفي بعض النسخ المصححة المعتبرة السابق للمشية بنصب المشية على انها مفعول لاسم الفاعل المعرف
باللام وفي بعضها سابق المشية ومعنى الجميع واحد وهو ان علم الله تعالى سابق على مشيته وارادته التي هي
الايجاد فليست مشيته المتاخرة نفس علمه المتقدم عليها وهذا الكلام كالتاكيد لما فهم من الكلام السابق
او كالنتيجة له او دليل اخر على ان مشيته غير علمه فان قلت هل يجوز ان يراد بالمشية في السؤال والجواب
الارادة التي هي عين ذاته المتعلقة بكل خير ومصلحة قلت لا الا بتكلف لان هذه الارادة هي عين علمه بكل خير
عند المحققين لا صفة زائدة عليه ولان ارادة هذه الارادة لا توافق ظاهر قوله ان شاء الله دليل على انه
لم يشاء اذ معناه حينئذ سافعل كذا ان كان هذا الفعل من الخيرات التي تعلقت ارادته الذاتية بانه خير من
الخيرات وانما يدل ذلك على انه لم يتعلق به الارادة الحادثة التي هي عين الايجاد وكذا لا توافق ظاهر قوله
وعلم الله سابق المشية لان سبق علمه تعالى على المشية بهذا المعنى غير ظاهر بل غير متصور احمد بن ادريس
عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى قال قلت لابي الحسن عليه السلام اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق
سال عن الفرق بين ارادة الخالق وارادة الخلق وطلب تحقيقهما قال فقال الارادة من الخلق الضمير اي تصور الفعل و
توجه الذهن اليه وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل من صلة ليبدو والا بيان لما لان الفعل هو المراد و
الارادة اللهم الا ان يراد بالفعل مقومات الارادة مثل تصور النفع والاذعان به والشوق اليه والعزم
له وتحريك القدرة الى تحصيل الفعل المراد والحاصل ان ارادة الخلق عبارة عن تصور الفعل ثم تصور النفع
سواء كان النفع عقليا او خياليا او دينيا او دنيويا ثم التصديق بترتب ذلك النفع على ذلك الفعل
والاذعان به اذعانا جازما او غير جازم ثم الشوق اليه ثم العزم الراسخ المحرك للقوة والقدرة المحركة
للعضو الى تحصيل الفعل على ما ينبغي فالفعل صدوره عن الخلق من هذه المبادي المترتبة التي هي عبارة
عن ارادتهم التامة المستعقبة له واما من الله فارادته احداثه لا غير ذلك يعني ان ارادته بسيطة وهي
احداث الفعل وايجاده على وجه القضاء الازلي ومطابق العلم الازلي من الكمال والمقدار والخلوص ولا
للامور المذكورة في ارادة الخلق ولا شيء منها الا انه لا يروي ولا يفعل باستعمال الروية يقال رويت في الامر تروية
اي نظرت فيه ولم اتعجل والاسم بفتح الراء وكسر الواو وتشديد الياء ولا يهم اي لا يقصد من هم الشيء يهم

بالفعل اذا قصده والاسم المهمة ولا يتفكر ليعلم حسنه وقبحه والحاصل انه لا ينظر الى الفعل ليعلم نفعه وضره
ولا يهم بالشوق والعزم المتاكد ولا يتفكر ولا يتامل فيه ليعرف حسن عاقبته لتنزهه تقدس عن استعمال الرأي
والحالة المهمة وتحريك الشوق والعزم وارتكاب التعمق في الامور والتفكر في امر عاقبتها وهذه الصفات
منفية عنه لانها من لواحق النفوس البشرية وتوابع الجهل ونقصان العلم وهو سبحانه منزه عن جميع ذلك
وهي من صفات الخلق لاحتياجهم في تحصيل مقاصدهم وتكميل افعالهم على وفق مطالبهم الى حركات
فكرية وهمة نفسانية واشواق روحانية وآلات بدنية بحيث لو فقدت احديها بقوا متحيرين هائمين
لا يجدون الى وجه الصواب دليلا ولا الى طريق الفعل سبيلا فارادة الله تعالى الفعل اى الايجاد والاحداث
لا غير في المتن الضمير المشتمل على المعاني المذكورة والفاء للتفريع لان مدخولها نتيجة المتقدمات
السابقة ثم لعله بما فيه من المصلحة كن فيكون قوله كن اشارة الى الحكم وقد مر انه الازلية ووجوب
الصدور عن تام من غير تردد قوله فيكون اشارة الى وجوده ودوام اللزوم وعدم التاخر بالفاء المقتضية
للتعقيب بلا مهلة بلا لفظ ولا نطق بلسان اى يقول ذلك بلا صوت يقرع ولا نطق يسمع لان اللفظ
والنطق واللسان من خواص الخلق المنزه قدس عنها وينبغي ان يعلم ان اطلاق القول عليه كاطلاق
القول عليه كاطلاق الكلام فاما اللفظ والنطق فلا لانهما عبارة عن اخراج الحروف عن الالات المعدة لهما
نحو اللسان والشفة وغيرهما كما لا يصدقان في حقه تعالى لعدم الالات هناك والشارع لم ياذن في اطلاقهما
عليه لان لا يتوهم الالات المذكورة اقوى من دلالة القول والكلام عليها ولا همة الهمة ملكة تحت الشجاعة
وهي العزم الجازم المتاكد في تحصيل الانسان ما ينبغي ان يحصله من تفرق الامور واختيارها والنظر في مباديها
ومواردها وتحديق البصيرة نحو الامور المعلقة وارسال الوهم والخيال وسائر الحواس نحو المعاني والصور
المحسوسة المعينة لدرك المقاصد والمطالب مع التألم والهموم والغم بسبب فقدها والله سبحانه منزه عن هذه
الامور ولا تفكر لان التفكر عبارة عن حركة القوة المفكرة في طريق مبادي المطالب والانتقال عن ضميره
ثم الرجوع منها الى تلك المطالب هو من خواص الانسان ونقصه فان غاية التفكر تحصيل المجهولات والجهل على الله تعالى
محال ولا كيف لذلك اى لاحداثه وايجاده الذي هو من صفات الفعلية كما لا كيف لذاته تعالى وانما الكيفيات
الى الكائنات الموجودة بالايجاد وهي لموجدها الواحد على الاطلاق علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عمر بن
اذينة عن ابي عبد الله ع قال خلق الله المشية بعد ما عرفت ان المراد بالمشية الارادة الحادثة وان المراد بالارادة

الحادثة وان المراد بالارادة الحادثة الايجاد والاحداث جوزت ان يكون المراد هنا ان الله تعالى خلق مهية الايجاد
بنفسها من غير ان فاضت الوجود عليها بتعلق الجعل على نفس تلك المرتبة اولا ثم خلق الاشياء بتلك المهية بسبب
افاضة الوجود عليها وجعلها المتعلقة بتلك الاشياء ومربوطتها بها في المشية وخلقها من صفاته الفعلية
وان الله تعالى خلق المشية والايجاد بعين قدرها تقدير احاطها النظام الكلي لنظام كل شيء ثم خلق الاشياء
بتلك المشية المقدرة في الازل على ما يقتضيه التقدير الازلي فالمشية من صفاته الذاتية الازلية وقال سيد المحققين
رحمه الله المراد بالمشية هنا ارادة المخلوقين والمراد انه تعالى خلق ارادتهم بنفسها لا بمشية اخرى مباينة
لها اذ قد عرفت ان الرغبة والهمة والشوق المتاكد التي منها تتقوم حقيقة المشية انما يكون الاولى الاختيار
من المخلوقات والخالق سبحانه مقدس عن ذلك ثم خلق الاشياء يعني فاعليهم المترتب وجودها على تلك المشية
وبذلك يحل شكوك المتكلمين انه لو كانت افعال العباد مسبوقة بارادتهم واختيارهم سبقا بالذات لكانت
الارادة ايضا مسبوقة بارادة اخرى وكان تسلسل الارادات متمادية الى ما لا نهاية عدة من اصحابنا عن احمد
محمد البرقي عن محمد بن عيسى عن المشرقي ضبط بعض الاصحاب بفتح الميم والشين المعجمة قبل الراء والقاف بعدها
نسبة الى مشارف الشام قرى بقرب المدن وقيل قرى بين بلاد الريف وجزيرة العرب مدنوه من الريف
قيل لها ذلك لانها اشرفت على السواد والضبط بالقاف تصحيف وهو هاشم وقيل هشام بن ابراهيم العباسي
روى عن الرضا عليه السلام وفي كتاب الرجال في اصحاب الرضا عليه السلام ابراهيم بن هاشم العباسي حمزة بن
المرتفع بدل المشرقي هكذا في النسخ التي رايناها وقال بعض الاصحاب هذا من تحريفات الناسخين
والصحيح من حمزة بن الربيع كما في كتاب التوحيد للصدوق قدس روحه وهو حمزة بن الربيع المصلوب على التشيع عن
بعض اصحابنا في كتاب التوحيد عمن ذكره قال كنت في مجلس ابي جعفر عليه السلام اذ دخل عليه عمرو بن عبيد
فقال له جعلت فداك قول الله تعالى ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى ما ذلك الغضب فكان الغضب
عن غليان النفس وحركة قوتها الغضبية عن تصور المؤذي والضار لارادة مقاومته ودفعه وهو يوجب
فوران دم القلب وتحرك النفس من حال الى حال لارادة الانتقام وايقاع السوء والعقاب بالمغضوب
عليه وكان ذلك من خواص المخلوق القابل للانفعال والتغيير من حال الى حال اشكل ذلك على السائل
فسال عن الغضب منه فقال ابو جعفر عليه السلام هو العقاب اى عقاب العاصي وعقاب المخالف لا
وامره ونواهيه مجازا من باب اطلاق السبب على المسبب والاثر على المؤثر وعلى هذا المراد بحجة التي هي

الاصل رقة القلب به للمطيع والاحسان اليه بالانعام والاكرام وقد فسر رحمته وغضبه بهذا الوجه جماعة من المتكلمين
وقال بعضهم المراد بهما ارادة العقوبة والاثابة ولعل هذا القول يعود الى الاول لما عرفت من ان ارادته عبارة
عن الاحداث والايجاد وبعض العامة حملهما على الارادة الازلية التي هي العلم بعقوبة العاصي واثابة المطيع
ويلزمها العقوبة والاثابة ولذلك قال الرحمة والغضب من الصفات الذاتية وهما على ما ذكره عليه السلام الى
المقصود من الغضب انه المعلم جواز حمله فيحمل شانه على المعنى المعروف في الخلق بقوله يا عمرو انه من زعم
ان الله قد زال من شيء الى شيء اى انتقل من حال الى حال باى وجه واى سبب كان فقد وصفه
صفة مخلوق ومن يصفه بصفة مخلوق فقد اشرك به واقر باله سواه وقوله صفة مخلوق اما مفعول
مطلق او منصوب بنزع الخافض وان الله تعالى عطف على قوله انه من زعم لا يستفزه شيء فيغيره اى لا يستعم
ولا يعرضه شيء ولا يحمله ولا يطيره امر فيغيره من حال الى حال ومن وصف الى وصف لان ذلك من لواحق
الامكان القابل للانفعال من الغير وقد يلحق منه منها علي بن ابراهيم عن ابيه عن العباس بن عمرو عن
هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي سال ابا عبد الله عليه السلام فكان من سؤاله ان قال له فله
رضا وسخط غرضه من هذا السؤال الاستعلام او الالزام بتشبيهه بالخلق فقال ابو عبد الله عليه السلام نعم ولكن
ليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين اى ليس رضاه وسخطه على المعنى الذي يوجد منهم وذلك ان الرضا و
السخط دخال يدخل عليه فينقله من حال الى حال وما ذكره عليه السلام من ان الرضا حال ودخال مصرح به
في الحكمة العملية وعبارة [illegible] تصديق احد بما يوافقه ويلائمه عند تصوره كونه موافقا وملائما له والخاليه بان
ما قضاه الله تعالى وقدره حق موافق للمصلحة وان لم يعلم وجهها فانه اذا حصل له هذا التصديق والاذعان
حصولا لا يعارضه الوهم والخيال ينفعل قلبه ويدخل فيه حالة راسخة وهيئة ثابتة فينقله من حال
الاهتزاز والاهتزاز والاضطراب الى صفة الاطمينان والانقياد وهو يتلقى ما يرد عليه بالقبول ويرضى به و
امر استبشعا في بادي النظر وقد اشار الى تعليل ان رضا المخلوق حال مذكورة وان ذلك يلائم ويدله
ذاته وحقيقته بقوله لان المخلوق اجوف اى اجوف له مقدار جسماني كالجسم وكان الداخل الذي فيه
القلب وجوف الانسان وغيره وطبيعته معتمله امثال اضطرابية الى ما يراد وفي صنعه اضطرابا البناء خلقته على
امور متعادية متضادة متقاطعية للافتراق والمراد ان له في محل نفسه وادراكاته وتحصيل كيفياته النفسانية
اضطرابا وانقلابا من حال الى حال مركب من اجزاء متباينة في الحقيقة متخالفة في الصورة والكيفية اوى

في كتاب التوحيد للصدوق رحمه الله تعالى ذلك
الرضا والسخط دخال يدخل عليه فينقله من حال الى حال
صح

ذات صفات

ذات وصفات ومن ثم قيل كل ما كان بسيطا فهو مندرج بالذات والوجود والصفات الاشياء فيه
مدخل يحتمل وجهين احدهما ان يراد بالاشياء الادراكات والكيفيات النفسانية مثل الرضا والسخط وغيرهما
يعني ان حصول هذه الاشياء له بطريق دخولها فيه وتغيره من حال الى حال ولا ينافي ذلك لان وصفه
وتركيبه مثل التغير والانقلاب وثانيهما ان يراد بالاشياء المتغايرة في الصورة والكيفية التي تقتضي كل واحد منها
تغير الاخر وانكساره مدخلا في تحقق حقيقته واذا كان كذلك فدخول الحالات والكيفيات فيه وتحركه من حال
الى حال لا ينافي حقيقته وذاته يعني انه لا مدخل للاشياء فيه باحد الوجهين المذكورين لانه واحد لا تركيب اصلا
لا ذهنا ولا خارجا وهذا معنى الواحد كما عرفت انفا واحدى الذات ليس وجوده زايدا على ذاته والعطف دال
على المغايرة ويحتمل التفسير ايضا ويؤيده ترك العطف في كتاب التوحيد للصدوق رحمه الله حيث قال فيه لانه
واحد احدى الذات واحدى المعنى ليست له صفات متكثرة متغايرة زايدة على ذاته ففي الاول اشارة الى نفي
الكثرة قبل الذات لعدم تركبه من الاجزاء وفي الثاني اشارة الى نفي الكثرة بعد مرتبة الذات لكون صفاته عين ذاته
فهو الواحد المطلق الحق من كل جهة فرضاه ثوابه للمطيع وسخطه عقابه للعاصي وقيل رضاه ارادة ثوابه وسخطه
ارادة عقابه وقال بعض العامة رضاه علمه بطاعة العبد وسخطه علمه بعصيانه من غير شيء يداخله فيهيجه اى
ويحركه من حاجة الشيء او من هيجان اذا اثاره وينقله من حال الى حال لان ذلك من صفة المخلوقين العاجزين
المحتاجين في ذواتهم الى اجزائهم وفي وجوداتهم الى موجد وفي كمالاتهم الى مداخلة وانفعالات واما الله
الخالق القادر الغني المطلق فهو منزه عن جميع ذلك ومتقدس عن التغير والانفعال والانتقال من حال الى حال
والحاصل انا اذا نسبنا الرضا والسخط والحب والبغض والموالات والمعادات الى الله سبحانه وجب تاويلها وصرفها
الى معنى صحيح في حقه لان نسبة معانيها المعروفة فينا اليه غير صحيحة اذ الرضا فينا حالة للنفس توجب تغيرها
وانبساطها الى ايصال النفع الى الغير والانقياد لحكمه والسخط حالة اخرى توجب تغيرها وانقباضها وتحركها
الى ايقاع السوء به والاعراض عنه والمحبة حالة لها توجب ميلها اليه او نفس هذا الميل والبغض حالة لها توجب
الاعراض عنه وايصال الضرر اليه وقريب منهما الموالات والمعادات وكل ذلك عليه سبحانه ممتنع فوجب التاويل
والتاويل ان الرضا والمحبة والموالات بمعنى المحبة والاحسان وايصال النفع واضدادها بمعنى العقوبة وعدم
الاحسان اما على سبيل الاشتراك او على سبيل التجوز عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن ابن
ابي عمير عن ابن اذينة عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال المشية محدثة قد عرفت مما ذكر ان المراد

بالمشية الارادة الحاصلة اعني ايجاد الشيء واحداثه فهي من الصفات الفعلية والتميز بين الصفات الفعلية
لم يعقان احدهما ان كل صفة توجد فيه سبحانه دون نقيضها فهي من الصفات الذاتية وكل صفة توجد
فيه مع نقيضها فهي من الصفات الفعلية وثانيهما ان كل صفة لا يجوز ان يتعلق بها قدرته وارادته
فهي من صفات الفعل والمص اشار الى الاول بقوله جملة القول في صفات الذات وصفات الفعل ان كل
شيئين وصفناه بهما وكانا جميعا في الوجود فذلك صفة فعل قوله جملة القول مبتداء وقوله في صفات
الذات متعلق بالقول او بالجملة وقوله ان مع اسمه وخبره خبر المبتداء وقوله وصفناه به صفة الشيئين
وقوله وكانا جملة حالية وقوله فذلك خبران ولدخال الفاء باعتبار ان اسم ان مشتمل على معنى الشرط وتوحيد
اسم الاشارة باعتبار انه اشارة الى لفظ كل والحاصل ان كل شيئين متضادين وصفت الله تعالى بهما وهما في
الوجود فهما من صفات الفعل كالمحبة والبغض فانه يقال احب من اطاعه وابغض من عصاه وكلاهما موجود
فلا وفي البغض من صفات الفعل لا من صفات الذات لانه لا يجوز وصفه بنقيض صفات الذات وضده
فلا يجوز ان يقال مثلا هو عالم وجاهل وقادر وعاجز وتفسير هذه الجملة وتفسيرها من كلام المصنف
او جملة الحديث فذهب بعض الافاضل الى انها من تتمة الحديث كما يقتضيه السوق ولا منافرة هناك
يوجب حملها على انها من كلام المصنف وقال السيد المحقق الداماد والفاضل الامين الاسترابادي
انها من كلام المص فان الحديث هذا الباب مذكورة في كتاب التوحيد للصدوق رحمه الله وليس
فيه جملة القول الى آخره بل فيه بيان المعيار المميز بين صفات الذات وصفات الفعل بوجه قريب من كلام
المصنف انك تثبت في الوجود ما يريد وما لا يريد وما يرضاه وما يسخطه وما يحب وما يبغض فلو كانت
معنى يرضاه ويسخط ويحبه ويبغضه قبل ذلك توضيح المقصود ان الشيء على خمسة اقسام لانه اما خير
محض او خير غالب او شر محض او شر غالب او خير او شر على السواء وهو تعالى يريد الاول والثاني بالذات
من حيث انهما خير وارادته الشر التابع للثاني انما هي بالعرض من جهة انه تابع للخير الغالب لا بما هو شر ولا
يريد الثلثة الاخيرة اصلا لا بالذات ولا بالعرض ومن ثم انحصر فعله تعالى في الخير المطلق والخير الغالب
على الشر فلو كانت الارادة من صفات الذات مثل العلم والقدرة كان ما لا يريد ناقضا لتلك الصفة
اي صفة الارادة وذلك لان ما يريد على تقدير كون الارادة من صفات الذات معناه انه يريد جميع
الاشياء ولا يريد معناه انه لا يريد بعضها وهو نقيض لما يريد ضرورة ان الايجاب الكلي يناقضه السلب

الجزئي

م الذاتية والعقا

من صفات الذات وكل صفة لا يجوز ان يتعلق بها قدرته وارادته فهي م

اختلفت العلماء ان هذه الجملة م

الجزئي فلو كان ما يحب من صفات الذات كان ما يبغض ناقضا لتلك الصفة اي صفة المحبة لمثل ما عرفت
الآن اي انا لا نجد في الوجود ما لا نريد وما لا نقدر عليه اوضح بذلك ان كل واحد من الارادة والمحبة ليست من صفات
الذات مثل العلم والقدرة فان العلم والقدرة لما كانا من صفات الذات كانا متعلقين بكل ما يدخل في الوجود
ولا يجوز نفيهما بالنسبة الى بعض ولو كان شرا مطلقا فانه تعالى عالم بالشر وبالذات كما انه عالم بالخيرات وقادر
الارادة والمحبة فانا نجد في الوجود ما لا يتعلقان به كالشر وما هو من القبائح وانما يتعلق به نقيضهما وكذلك
صفات ذاته الا انه لا يقال صفة الذات والتذكير باعتبار المعنى ووصف الصفات والتذكير باعتبار اللفظ
لسنا نصفه بقدرة وعجز لان العجز نقص نشأ من عدم القدرة او من انها لا تقبل التعلق بجميع المقدورات
وذلك عليه جل شانه محال وذلك فيه حذف بقرينة المقام اي لسنا نصفه بعزة وذلة لان الكلام في عدم جواز وصفه
بصفة ذاته وضدها ويحتمل ان يكون الذلة مثل العجز ضد القدرة فان قلت تفسير هذه الجملة دل على ان
كل واحد منهما خلاف ما هو المعروف عند المحققين الاول لان الارادة ليست من الصفات الذاتية والثاني
ان الارادة غير العلم لان علمه تعالى متعلق [illegible] بالذات وارادته غير متعلق بها قلنا من ذلك ان الارادة
غير العلم قلت المراد بالارادة في هذا الباب الارادة الحادثة التي هي وراء الصفات الذاتية ووراء الذات اعني الايجاد
والاحداث كما مر في حديث صفوان واما الارادة القديمة التي هي من صفات الذاتية ونفس العلم بالخيرات عند
المحققين فانه مسكوت عنها نفيا واثباتا ويجوز ان يقال يحب من اطاعه ويبغض من عصاه ويوالي من اطاعه
ويعادي من عصاه وانه يرضى ويسخط جزم هذا القول دل على ان هذه الصفات صفات الفعل لما ان صفات
الذات لا يجوز اتصافه بها وبضدها انه لا ولياء فان قلت حب خبر لنظام الوجود لا بمعنى ميل القلب لاستحالته
فيه بل بمعنى العلم به وبافاضته في وقته من صفاته الذاتية التي لا تفارق الذات في مرتبتها قلت نعم ولكن المراد
بالحب والبغض هنا نفس الفعل اعني الاحسان والاكرام والعقوبة والانتقام كما اشرنا اليه انفا ويقال في الدعاء اللهم
ارض عني ولا تسخط علي وتولني ولا تعادني استشهاد لما ذكره وفيه دلالة على ما قلنا من ان المراد بالحب والرضا نفس
الفعل اعني الاحسان والاكرام دون العلم الازلي بالخيرات وبافاضتها في اوقاتها واشار الى الطريق الثاني للفرق
بين الصفات الذاتية والصفات الفعلية بقوله ولا يجوز ان يقال يقدر ان يعلم ولا يقدر ان لا يعلم ولا يقدر
عطف على يقدر ولا للتاكيد النفي بعنوان الصفات الذاتية هي التي لا يتعلق بها القدرة بخلاف الصفات الفعلية
فلا يجوز ان يقال يقدر ان يعلم ويقدر ان لا يعلم لان العلم من صفاته الذاتية التي هي عين ذاته فوجوده واجب

بالذات وعدمه ممتنع ولا يتعلق القدرة بشيء منهما وفرّع عليه خلاف ظاهره الآتية ويقدر ان يملك ولا يقدر ان لا يملك
لا يجوز ان يقال يقدر ان يملك ويقدر ان لا يملك لانه مالك لم يزل كما مر كما كان لم يزل لا يكون مقدوراً
يقدر ان يكون عزيزاً حكيماً ويقدر ان لا يكون عزيزاً حكيماً ويقدر ان يكون جواداً ويقدر ان لا يكون جواداً
ويقدر ان يكون غفوراً ويقدر ان لا يكون غفوراً فان قلت كما لا يجوز ان يقال يقدر ان يكون جواداً ويقدر ان لا
يكون جواداً ويقدر ان يكون جواداً او يقدر ان يكون غفوراً ويقدر ان لا يكون غفوراً كذلك لا يجوز ان يقال
يقدر ان يكون مريداً للخير موثراً اياه مختاراً له الا اقتضت ويقدر ان لا يكون مريداً للجود موثراً اياه ويقدر
ويقدر ان يكون مريداً للمغفرة موثراً اياها ويقدر ان لا يكون مريداً للمغفرة موثراً اياها مع ان عدم جواز
هذا القول اظهر اذ مرتبة الجود بعد مرتبة الغفران بعد مرتبة الارادة وما ذلك الا اعتبار ان ارادة الخير و للجود
واختيارا فاضتهما من الصفات الذاتية التي ليست بمتعلقة للقدرة فالفرق بالوجه المذكور تحكم
والمتوا ذهب اليه المحققون من ان ارادة تعالى من الصفات الذاتية الملحوظة في مرتبة الذات مثل العلم
بل هي نفس العلم بالخيرات قلت ان اردت بالارادة في قولك لا يجوز ان يقال يقدر ان يكون مريداً للخير الى آخره
الارادة القديمة التي هي نفس العلم بالخيرات لنظام الوجود فالامر كما ذكرت من عدم جواز هذا القول ولكن
الظاهر ان كلام المص ليس في الارادة القديمة كيف وهو لا يدل على تعلق الخيرات والظاهر انه لا ينافي تسميته با
لارادة وانما كلامه في الارادة الحادثة كما عرفت مراراً وان اردت بها الارادة الحادثة فعدم جواز ذلك القول
ممنوع لان الارادة الحادثة مما يتعلق القدرة فالفرق المذكور متوجه تام والله اعلم ثم اشار الى ان الصفات الذاتية
كما لا يجوز ان يتعلق بها الارادة بقوله ولا يجوز ايضاً كما لا يجوز ان يقدر ان يعلم ويقدر ان لا يعلم ان يقال اراد ان
يكون ربا وقديما وعزيزا وحكيما ومالكا وعالما وقادرا واشار الى عدم جواز هذا القول بقوله لان هذه
الصفات اي الرب وما بعده من صفات الذات وهي حاصلة في مرتبة الذات غير منفكة عنها والارادة من صفات
الفعل اي الارادة الحادثة التي هي تحدث الفعل وايجاده من صفات الفعل غير حاصلة في مرتبة الذات فلا يرد
ان الارادة ايضا من صفات ذاته الحقة لان هذه الارادة هي الارادة القديمة التي ليس كلام المص فيها الا
تراه تعالى اراد هنا ولم يرد هنا تنبيه على ان الارادة من صفات الفعل لان معيار صفات الفعل عند المص
كما عرفت جواز اتصافه تعالى بها وبضدها في الوجود وتحقق هذا في الارادة فانه يصح ان يقال اراد هذا الفعل
لاشتماله على الخير والمفسدة واذا كانت الارادة من صفات الفعل وتلك الصفات المذكورة من صفات

الفعل للخير والمصلحة ولم يرد ذلك لاشتماله على الشر

الذات

الذات وصفات الذات ازلية فلا يجوز ان يتعلق بها الارادة لانها الارادة لانها انما يتعلق بالامر الحادث ثم
اشار الى ان صفاته الذاتية عين ذاته تعرف ان المراد بها نفي اضدادها لا الاثبات صفة له بقوله وصفات
الذات تنفي عنه بكل صفة منها ضدها لم يرد ان ثبوت كل صفة من هذه الصفات له يستلزم النفي ضدها عنه
بان يكون هناك اثبات صريحاً ونفي ضمناً لان هذا الحكم امر كون ثبوت وصف لاحد مستلزم النفي ضده
عنه امر ضروري لا يحتاج الى البيان ولان ارادة هذا المعنى يوجب القول باختلاف المعاني وقد ثبت استحالة
ذلك بالعقل والنقل بل اراد ان صفات الذات عين لا زائدة عليها كما زعم الاشاعرة والقول بعينها راجع
الى نفي اضدادها عنه يقال هو عالم وسميع وبصير المراد بالسميع هو العلم بالمسموعات لا يجهل شيء والمراد بالبصير هو
العلم بالمبصرات لا يجهل شيء فيهما اخص من علمه المطلق المتعلق بجميع الاشياء ومن قال بالارادة وبانها نفس العلم
بما هو خير لنظام الوجود كانت الارادة عنده اخص من العلم المطلق وعزيز يغلب الاشياء بالايجاد والافناء
ولا يغلبه شيء ويقدله وحكيم بحكم خلق الاشياء بحسن التقدير ولطف التدبير غني عن الغير غير مفتقر اليه
ملك نافذ الحكم والقدرة لا يقدر شيء على صرف امره ورد حكمه حليم لا يغيره جهل جاهل ولا عصيان عاص عدل
لا يجور في الحكم ولا يميل الى الظلم كريم يحسن من غير استحقاق ويعطي من غير استحقاق وانما ترك العاطفة في
الفقرة الاخيرة لمجرد الاختصار وللتحرز عن الاستثقال فالعلم ضده الجهل والمراد بكونه عالماً بالاشياء انه
ليس جاهلاً بشيء منها والقدرة ضدها العجز والمراد بكونه قادراً انه ليس بعاجز والحياة ضدها الموت والمراد بكونه
حياً انه ليس بميت والعزة ضدها الذلة والمراد بكونه عزيزاً انه ليس بذليل والحكمة ضدها الخطاء والمراد بكونه حكيماً
انه ليس يخطئ في التقدير والاتقان وضد الحلم العجلة والجهل والمراد بكونه حليماً انه ليس بمتسرع في المواخذة كما هو شأن
الجهال وضد العدل الجور والظلم والمراد بكونه عدلاً انه ليس بجائر ولا ظالم وتغيير الاسلوب لمجرد التفنن باب حدوث
الاسماء الدالة على ذاته وصفاته التي هي عين ذاته علي بن محمد عن صالح بن ابي حماد عن الحسين بن يزيد عن الحسن بن
علي بن ابي حمزة عن ابراهيم بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله تبارك وتعالى خلق اسماً وقيل هو اسم
دال على صفات ذاته جميعاً وكان هذا القائل وافق الاول لان الاسم الدال على صفاته جميعاً هو الذي عند المحققين
ويرد عليهما ان الله من توابع هذا الاسم المخلوق اولاً كما يدل عليه هذا الحديث ويحتمل ان يراد بهذا الاسم
اسم دال على مجرد ذاته تعالى من غير ملاحظة صفة من الصفات معه وكانه هو ويؤيده ما ذكره بعض المحققين
من الصوفية من ان هو اشرف اسمائه تعالى وان يا هو اشرف الاذكار لان هو اشارة الى ذاته من حيث هو هو

ليس

من الاسماء يعتبر معه صفات ومفهومات لها اضافة ما الى عالم الحدوث الذى هو عالم الكثرة والتفرقة حتى ان تلك
المفهومات قد يكون حجابا بينه وبين العبد وايضا اذا قلت هو الله الرحمن الرحيم الغفور الحليم كان هو بمنزلة الذات
وغيره من الاسماء بمنزلة الذات وغيره من الاسماء بمنزلة الصفات والذات اشرف من الصفات فهو اشرف
الاسماء ويحتمل ايضا ان يراد به العلى العظيم لدلالة الحديث الاتى عليه حيث قال عليه السلام فاول ما اختار لنفسه
العلى العظيم الا ان ذكره في اسماء الاركان ينافى هذا الاحتمال ولا يستقيم الا بتكلف هو انه صرح الاصل مع الفرع
للاشعار بالارتباط ولكمال الملازمة بينهما ويحتمل ان يكون المراد منه اسماء اخر غير معروف عندنا لان له
تعالى اسماء مكتوبة لا يعلمها الا هو وخواص اولياءه كما يظهر لمن تصفح الادعية ويراد بالادلية المذكورة الا
ولوية بالاضافة الى الاسماء الظاهرة لنا والمحصل ان الاسم هنا على المسمى يعنى خلق مفهوما عظيما من مفهومات الا سماء
وجعل ما يجد ويصفه له لدلالة على ذلك الاسم ليس من باب الحرف والصوت فبعيد جدا بالحروف غير مصوت
حال عن فاعل خلق والحال المتعلق بتصوت يعنى خلق الله سبحانه اسما والحال انه لم يتصوت بالحروف ولم يخرج
منه حرف وصوت لتنزهه قدسه عن ذلك وباللفظ غير منطق بضم الميم وكسر الطاء من انطق بالكلام اذا تلفظ به
وبالشخص غير مجسد بل بلا بدن والجسد من كان علقة البدنية وتشخصاته الجسمية وبالتشبيه
غير موصوف وباللون غير مصبوغ لاستحالة ذلك عليه سبحانه وتقدسه عنه الاقطار اى الابعاد لاستحالة
الامتداد والجسمية عليه مبعد عنه الحدود لامتناع التركيب والانقطاع والانتهاء عليه محجوب عنه حس
كل متوهم لتعلق ادراك الحس بالجسم والجسمانيات والله سبحانه منزه عن الجسمية ولواحقها مستتر غير
مستور اى مستتر عن العوالم غير مستور عن القلوب الصافية او مستتر من غير ستر يسترمه لان الستر العرفى انما
الاجسام وتوابعها فجعله كلمة تامة اى جعل ذلك الاسم كلمة تامة لكماله وتمامه بالذات وعدم كونه تابعا
لغيره من الاسماء للمعنى او لتمامه باعتبار كونه اصلا ومبدا لجميع تلك الاسماء كما ان المسمى وهو الله سبحانه
مبدا لجميع الاشياء او لتمامه في الدلالة على ذاته المقدس من غير ملاحظة صفة من الصفات معه وقيل لتمامه
باعتبار دلالته على ذات جامعة لجميع صفات الكمال على اربعة اجزاء معا ليس منها واحد قبل الاخر اى جعله
على اربعة اسماء باشتقاقها وانتزاعها منه وتلك الاسماء في مرتبة ذواتها ملحوظة معا من غير ترتب بعض
على بعض كترتب الخالق والرازق على العالم والقادر فاظهر منها ثلاثة اسماء لفاقة الخلق اليها في تحصيل كمالهم وتكميل
نظامهم في الدنيا والاخرة وحجب منها واحدا وهو الاسم المكنون المخزون الذى لا يعلمه الا هو ولا يتعلق

بعض

الخلق

الخلق بها حتى الانبياء عليهم السلام وقد استاثره الله تعالى في علم الغيب ولم يأذن لاحد الاطلاع وهذا الاسم
الاعظم الذى لا يرد سائله والاسم الاعظم كثير ففى حديث الراهب المذكور في مولد ابى الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام
انه سبعة وفى باب ما اعطى الائمة عليهم السلام من اسم الله الاعظم انه ثلثة وسبعون اسما قال ابو عبد الله
عليه السلام ان اسم الله الاعظم ثلثة وسبعون حرفا اعطى محمد صلى الله عليه واله اثنين وسبعين حرفا وحجب عنه
حرف واحد وقال ابو الحسن العسكرى عليه السلام اسم الله الاعظم ثلثة وسبعون حرفا كان عند اصف حرف فتكلم به فانخرقت له
الارض فيما بينه وبين سبا فتناول عرش بلقيس حتى صيره الى سليمان ثم انبسطت الارض في اقل من طرفة
عين وعندنا منه اثنان وسبعون حرفا وحرف عند الله مستاثر به في علم الغيب اقول المراد بالحرف الاسم
المكنون فهو هذا الحرف الذى عند الله مستاثر به في علم الغيب اقول المراد بالحرف الاسم واطلاقه عليه
شايع والمراد بهذا الاسم المكنون فهو هذا الحرف الذى عند الله تعالى مستاثر به في علم الغيب اقول المراد بالحرف
الاسم واطلاقه عليه شايع والمراد بهذا الاسم المكنون فهو هذا الحرف الذى عند الله تعالى مستاثر به في علم
الغيب وقد سكت الناظرون في هذا الحديث وهم محققون في السكوت عن امثال هذه الغوامض لانهم
اخطاوا في تعيين هذا الاسم المكنون فقال بعضهم انه الهاء وقال بعضهم انه اللام وقال بعضهم انه اللام
بعضهم انه الالف كما نقل عنهم بعض الافاضل ولا ادرى ما يعنون بذلك وهذه الاسماء التى ظهرت فالظاهر
هو الله تعالى اى الظاهر البالغ الى غاية الظهور وكماله من بينها هو الله تعالى ويؤيده انه ليس في غيره اليه
به فقال الرحمن اسم الله ولا يقال الله اسم الرحمن وليس المراد ان المتصف باصل الظهور هو الله لان غيره
ايضا متصف بالظهور كما قال واظهر منها ثلثة وهذا صريح بان هذه الثلثة الظاهرة هو الله واما الاخران
فلا نعلمهما على الخصوص ويحتمل ان يراد بهما الرحمن الرحيم ويؤيده اخر الحديث كما سيشير اليهما واقترانهما
مع الله في التسمية ورجوع ساير الاسماء الحسنى الى هذه الثلثة عند الناس لان بعض تلك الاسماء دل على
افاضة الوجود والخيرات الدنيوية فهو تابع للرحمن وبعضها دل على افاضة الخيرات الاخروية الاخر
فهو تابع للرحيم الا ان عد الرحمن الرحيم في جملة ما يتفرع على الاركان ينافى هذا الاحتمال ولا يستقيم الا بتكلف
مذكورة وكان العبارة كانت في نسخة بعض الافاضل هكذا فالظاهر هو الله تبارك وتعالى فلذلك قال
يعنون الظاهر ما يفهم من هذا اللفظ فاحدها ما يفهم من هذا اللفظ فاحدها ما يفهم من لفظ الله وهو الله
وثانيها ما يفهم من لفظ تبارك وهو جواد وثالثها ما يفهم من لفظ تعالى وهو احد وانت خبير بان هذا

على المجد والثناء فهو تابع لتقدم عليهما

القول بن باب الرجم بالغيب فتحرر لكل اسم من هذه الاسماء الثلثة الظاهرة اربعة اركان لها اما على سبيل التخيل
والتمثيل او على سبيل التحقيق باعتبار حروف هذه الاسماء فان الحروف المكونة في كل واحد من الاسماء المذكورة
اربعة وسبت حروفها اركانا باعتبارات تامها او قوامها انما يتحقق بتلك الحروف ويحتمل ان يراد با
لاركان كلمات تامة مشتقة من تلك الكلمات الثلثة او من حروفها وان لم يعلم بعينها فذلك اثنى
عشر ركنا حاصل من ضرب ثلثة في اربعة ثم خلق لكل ركن منها ثلثين اسما فعلا اى اسماء دالا على فعل من
افعاله تعالى حتى حصل ثلثمائة وستون اسما منسوبا اى الى الاركان الاربعة بان يقال لها اسماء
الاركان والى الاسماء الثلثة الظاهرة بتوسط الاركان كنسبة الفرع الى الاصل ونسبة المشتق منه
ومن علم هذه الاسماء الثلثة واركانها الاربعة والاسماء المتعلقة بتلك الاركان ولاحظ المناسبة — لا للشتق
المخصوصة لو دعى بها على الجبال لاطارها وعلى الارض لاذابها فهو الرحمن بجميع الخلق في الدنيا الرحيم
بالمؤمنين في الآخرة الملك في عالم الملك والملكوت لكونه متصرفا فيه كيف يشاء القدوس الطاهر عن النقايص
في الاضداد والمنزه عن الاولاد والانداد والخالق الموجد للخلايق بلا مثال والمقدر لهم لان الخلق جاء
بمعنى التقدير ايضا البارى الخالق بلا آلة ولا ادوية وقد يخص بخلق النسمة وقال في المغرب البارى في صفات الله
تعالى الذى خلق الخلق بريا من التفاوت المصور الخالق للخلق على صور مختلفة ليتعارفوا بها قال الشيخ
بهاء الملة والدين في مفتاح الفلاح قد يظن ان هذه الاسماء الثلثة مترادفة لانها بمعنى الايجاد ولا
نشاء وليس كذلك بل هي امور متخالفة لان اتقان البنيان يحتاج الى التقدير في الطول والعرض والى الايجاد
بوضع الاحجار والاخشاب على نهج خاص والى تزيين ونقش وتصوير فهذه امور ثلثة مترتبة يصدر عنه
جل شانه في ايجاد الخلايق من كتم العدم فله سبحانه باعتبار كل منها اسم على ذلك الترتيب الحى القيوم
المدبر له القايم بلا زوال القايم على كل شئ بالحفظ والرعاية لا تاخذه سنة ولا نوم اشارة الى الاعتلال
عليه والسنة فتور مقدم النوم العليم بجميع الاشياء كليها وجزئيها قبل وجودها وبعدها الخبير بدقا
يقها وحقايقها السميع العليم بالمسموعات البصير العالم بالمبصرات الحكيم الموجد للاشياء على وفق المصالح
والتقدير والمتقن الايجاد على وفق الحكمة والتدبير العزيز الذى لا يعاد له شئ ولا يغلبه احد الجبار الذى
يجبر الخلق ويقهرهم على ما يريد لهم في اختيار وتدبير ويجبر حالهم ويصلح نقايصهم المتكبر المنزه عن الحاجة والنقص
العلى العالى على الخلق بالقدرة عليهم والمترفع عن الاشياء والاتصاف بصفات العظيم الذى لا يدرك احد كنه

جلاله

جلاله ولا يعرف نهاية كماله المتقدس المتعالى له اقتدار تام بحيث لا يجرى شئ في ملكه خلاف حكمه القادر الذى
انشاء فعل بالنشاء لا يفعل السلم وهو مصدر بمعناه ذو السلامة من كل عيب وآفة او معناه السلم لان السلامة
تنال من قبله المؤمن الذى يصدق وعده او يصدق وعده او يصدق خلق من عباده ولا يخيب املهم او
يؤمنهم من الظلم والجور او يؤمن عذابه من اطاعه المهيمن وهو الرقيب الحافظ لكل شئ او المشاهد على خلقه
بما يكون منهم من قول وفعل واصله ماء من بهمزتين من امن قلبت الثانية ياء كراهة اجتماعهما فصار
ما يمنا ثم صيرت الاولى هاء كما قالوا هراق الماء واراقه البارى الظاهر انه مكرر من الناسخ المنشى بلا امثال
من الغير البديع بلا مثال سابق منه الرفيع لرفعة ذاته وصفاته عن ذوات الممكنات وصفاتهم الجليل
لجلال ذاته وقدره على الاطلاق بحيث يصغر دونه كل جليل الكريم لا فاضة جوده بلا استحقاق
الرزاق بجريان رزقه على كل شئ فالمجيب الحيي لافاضة الحيوة ابتداء وبعد الموت لازالة الحيوة عن كل
ذى حيوة بلا مماسة ولا آلة الباعث لبعث الخلايق بعد الممات واعادتهم بعد الوفاة الوارث لرجوع
الاملاك عليه بعد فناء الملاك واستيفائها ملاكهم وصوارثهم بعد موتهم كما قال جل شانه لمن الملك
اليوم لله الواحد القهار فهذه الاسماء وما كان من الاسماء الحسنى حتى تتم ثلثمائة وستين اسما فهى نسبة لهذه الاسماء
الثلثة النسبة بالكسر مصدر بالحمل على سبيل المبالغة او المصدر بمعنى المفعول وهذه الاسماء الثلثة اركان لتلك
الاسماء الحسنى واصول لها وحجب الاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الاسماء الثلثة الظاهر ان الجار متعلق
بحجب والباء للسببية يعنى حجب ذلك الاسم الواحد عن الخلق بسبب ظهور هذه الاسماء الثلثة وكفايتها في
جميع حوايجهم والمقصود من هذا الحديث ان جميع اسمائه مخلوقة حادثة فانه تعالى كان ولا اسما واحدا ثم جعل هذا
الاسم اصلا الاربعة اسماء وجعل واحدا من هذه الاربعة مكنونا مخزونا عنده مستاثرا في علم الغيب واظهر الثلثة منها
لخلقه لحاجتهم اليها ثم جعل هذه الثلثة اصلا لاثنى عشر اسما وجعل كل واحد من اثنى عشر اصلا الثلثين اسما حتى بلغ
العدد ثلثمائة وستين اسما فالثلثمائة وستون يرجع الى اثنى عشر والاثنا عشر يرجع الى الثلثة والثلثة يرجع الى ذلك الواحد
مبدءا ومرجع لجميع الاشياء والتصديق بهذا القدر واجب علينا وكاف لما نحن بصدده من الحكم
بحدوث الاسماء واما تعيين ذلك الواحد وما خرج منه الى ما بلغ فليس له مدخل في اصل المطلب
وهو مع ذلك خارج عن افهامنا فلو عيناه كان ذلك خارج عن افهامنا فلو عيناه كان ذلك رجما بالغيب
وذلك قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى فذلك اما اشارة الى فاقة

فذلك الواحد

الخلق والمضايقات فانتم وما اشارة الى كون الاسماء المشتقة الظاهرة الكائنات للبواقي فيه ايماء لطيف الى تلك الاسما
وانما لم يذكر الثالث لقصد الاختصار او لان المراد بالرحمن المتصف بالرحمة المطلقة الشاملة للرحمة الدنيوية
والاخروية ولعل المراد انكم ان دعوتم الله فله اسماء حسنى تابعة له في الدلالة على الذات المقدسة والمجد والثناء
والمجد والثناء اللائق به فادعوه بها وان دعوتم الرحمن فله اسماء تابعة له في الدلالة على مطالبكم الدنيوية
فادعوه بها وان دعوتم الرحيم فله اسماء حسنى تابعة له في الدلالة على مطالبكم الاخروية فادعوه بها ولعل
ان دعاءكم ان كان راجعا الى ذكر المجد والثناء فادعوا باسم الله وما يتبعه من الاسماء الشريفة وان كان
راجعا الى طلب الخيرات الدنيوية فادعوه باسم الرحمن وما يتبعه من الاسماء العزيزة وان كان راجعا
الى طلب الخيرات الاخروية فادعوه باسم الرحيم وما يتبعه من الاسماء الكريمة فطريق الدعاء واسع غير مضيق
هذا ما خطر بالبال والله سبحانه اعلم بحقيقة اسمائه وبالمقصود من كلامه وكلام وليه والمعصوم
في تفسير هذه الآية اقول لمن اراد الاطلاع عليها فليرجع الى كتبهم احمد بن ادريس عن الحسين بن عبد الله
وموسى بن عمر وعمر بن بزيع الكوفي فانه موثق هذا الحديث بهذا الاسناد مذكور في كتاب عيون القمي ٣
اخبار الرضا عليه السلام وفيه موسى بن جعفر والظاهر انه موسى بن جعفر الكمنداني بضم الكاف والميم وسكون
النون وكان مرتفعا في القول وضعيفا في الحديث والحسن علي بن عثمان في كتاب العيون والحسن بن علي بن
ابي عثمان قال قال العلامة الحسن بن علي بن ابي عثمان ملقب بسجادة وهو كنى با محمد من اصحاب ابي جعفر الثاني
عليه السلام قال ضعيف في عداد القميين وقال الكشي على السجادة عليه لعنة الله ولعنة اللاعنين والملائكة
والناس اجمعين ولقد كان من العليائية الذين يقعون في رسول الله صلى الله عليه وآله وليس لهم في الاسلام
نصيب عن ابن سنان قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام هل كان الله عز وجل عارفا بنفسه قبل ان
يخلق الخلق قال نعم سؤال ابن سنان عن ذلك اما للضعيف عقيدته في حق الباري جل شأنه واما لان طائفة
من الفرق المبتدعة ذهبوا الى انه تعالى لم يكن عارفا قبل ان يخلق الخلق بنفسه لانه وحده لا غير وانما
عرف ذلك عند ما خلق الخلق كما مر في باب صفات الذات فالغرض ذلك كشف الفساد قولهم قلت يراها
ويسمعها اي يرى نفسه ويسمعها كلاما يصدر منه كما يرى احدنا نفسه ويسمعها ويقول الا افعل كذا ذو وقت كذا ويطلب منه شيئا افعل كذا ٣
قال ما كان محتاجا الى ذلك اي الى ان يراها ويسمعها او في ذلك الاحتياج الاغنى المطلق لانه لم يكن يسألها
ولا يطلب منها اي لم يكن من شأنه السؤال والطلب لما كان من نفسه نقص وان تقصر عليه محال وهذا دليل على

الامتناع تقدم هو وجل النساع تعلق العلوم ع

والطلب والسؤال ٣

امتناع

امتناع اسماعه نفسه هو نفسه ونفسه هو وهو هو بمعنى انه هوية مطلقة معراة عن التجزي والتكثر والتعدد
هذا دليل على امتناع اسماء ... الابصار م
فليس له الة النطق والسمع والابصار بالمعنى المتعارف عليه واما رؤية ذاته بمعنى العلم بها فليس السؤال عنها
وفيه دلالة على جواز اطلاق النفس عليه كما في قوله تعالى حكاية ولا اعلم ما في نفسك قال محيي الدين البغوي
النفس تطلق على الدم وعلى نفس الحيوان وعلى الذات وعلى الغيب والاولان مستحيلان في حقه تعالى
والاخيران يصح ان يرادا في قوله ولا اعلم ما في نفسك اي في ذاتك او في غيبك قدرته نافذة في جميع
الاشياء بحيث لا يتأبى شيء من تلك الاشياء عن نفوذها فيه فليس يحتاج ان يسمي نفسه تشبيها
باسمائه الحسنى في انفاذ قدرته كما يحتاج غيره لكونه ناقص القدرة الى التسمية بتلك الاسماء والاستعانة
بها ولكنه اختار لنفسه اسماء لغيره يدعونه بها وفيه دلالة على ما هو المقصود بيانه في هذا الباب
من حدوث اسمائه تعالى وعلى ان اسمائه تعالى توقيفية لا يجوز لاحد ان يدعوه الا بما وقفه وقد ذكرنا با
تفصيل ذلك سابقا لانه اذا لم يدع باسم لم يعرف الضمير المنصوب راجع اليه سبحانه والفعلان مبنيان
للمفعول وهذا تعليل لاختيار الاسماء والوجه فيه ظاهر لانه اذا لم يدع باسم الذي اختار لنفسه ووصف
نفسه به لتمايزه بالاسم عن غيره فلم يكن المعروف هو لا غيره وايضا من المعلوم بالضرورة ان معرفة
الاسم وشهرته سبب لمعرفة المسمى بذلك الاسم وشهرته فعدم معرفة اسمائه تعالى يوجب لعدم معرفته
ولما كان المقصود الاصلي في ايجاد الخلق هو معرفتهم اياه جعل التعليل تعليلا لقوله يدعوه بها وارجاع
الضمير المنصوب الى غيره وبناء الفعلين للفاعل بعيد جدا وان كان المال واحدا للزوم تفكيك الضمير في قوله
باسمه وحذف ضمير المفعول في الفعلين مع الغناء عنه بما ذكر فاول ما اختار لنفسه العلي العظيم لانه
الاول اعلى الاطلاق فهو اذن ذلك الاسم المذكور في الحديث السابق الذي هو الاصل للجميع ويحتمل كم
انه اول بالاضافة كما اشرنا اليه لانه اعلى الاشياء اي فوقها بالرتبة والعلية وشرف الذات وكل شيء سواه
ناشئ منه مفتقر اليه من جميع الجهات وهذا اما تعليل التسمية بهذا الاسم او تعليل لكون هذا الاسم اول
الاسماء اما الاول فظاهر واما الثاني فلانك قد عرفت ان اختيار الاسم لاجل غيره من المخلوقات
فينبغي ان يكون الاسم الاول ما يدل على انه اعلى منهم بحسب العظمة والذات فمعناه الله اعلى الذات المقدسة من النقائص
والذات المتصفة بجميع الصفات والكمالات واسم العلي العظيم الدال على علوه وعظمته كما اشرنا اليه
بقوله هو الله سماه علا على كل شيء علوا عقليا مطلقا بمعنى انه لا رتبة فوق رتبته ولا درجة تساوي درجته

ذلك ان على مراتب الكمال العقلية هو مرتبة العلية ولما كان ذاته المقدسة هى مبدا كل موجود حسى وعقلى وعلية
التى لا يتصور النقصان فيها بوجه من الوجوه لاجرم كانت مرتبته اعلى المراتب العقلية وله العلو المطلق
فى الوجود والعلو العارى عن الاضافة الى شئ دون شئ وعن امكان ان يكون احد يساويه فى العلو او يكون
اعلى منه وبهذا الاسناد عن محمد بن سنان قال سألته يعنى ابا الحسن الرضا عليه السلم ما هو طلب بيان بيان
انه اسم بعين ذاته او غيره او طلب حدا سميا ليعرف هل له اسم دل على مجرد الذات من غير دلالة على صفة من
الصفات ام لا قال صفة لموصوف تقريره على الاول ان الاسم صفة لما يصلح ان يكون موصوفا به وهو
الذات فانه يقال مثلا الله او هذا اللفظ المركب من الفاظ هو اسم والرحمن اى هذا اللفظ المركب من الحروف
المخصوصة اسم والاسم صفة لهذين اللفظين الموصوفين بالاسمية والتجزية والتركيب لا لذاته المقدسة
صرف
المنزهة عن الاتصاف بصفة بان يقال ذاته تعالى اسم فقد ثبت انه تعالى غير اسمه واسمه غير ذاته وان الموصوف
بالاسم مركب حادث مخلوق والله سبحانه قديم خالق لاسمائه وتقريره على الثانى ان كل اسم من اسمائه دل على
صفة كائنة لموصوف بها حتى الله فانه دل على صفة باعتبار اشتقاقه من الاله الدالة على اتصافه بالالوهية
ويفهم منه ايضا ان الاسم غير المسمى محمد بن ابى عبد الله هو محمد بن جعفر بن عون الاسدى الكوفى الثقة عن حسن
عن الاسم
ابن عن محمد بن اسمعيل عن بعض اصحابه عن بكر بن صالح عن على بن صالح بن خالد بن يزيد فى كتاب التوحيد
الصدوق عن الحسن بن محمد عن خالد عن عبد الاعلى عن ابى عبد الله عليه السلم قال الاسم الله فى بعض النسخ غيره
يعنى اسم الله غير المسمى به وهو الذات المقدسة وكل شئ اى كل معنى او ذات وقع عليه اسم شئ يعنى اطلق
عليه هذا اللفظ وهو الشئ فالاضافة بيانية فهو مخلوق حادث بعد العدم ما خلا الله فانه قديم غير مخلوق
فقد ثبت ما ذكر ان اسماءه تعالى مخلوقة حادثة وهو المقصود هنا فاما ما عبرت الالسن عنه اما بالتحقيق
من العبور بمعنى الورود او بالتشديد من التعبير وعملته الايدى اى ايدى الابدان وايدى الافكار فهو
مخلوق يعنى كل ما تناولته الالسن من الاقوال لاسما وكل ما عملته الايدى من الصور والنقوش وكل ما ادركه
العقول العالية والسافلة من الحقايق والدقايق اللطيفة من صفاته فهو مخلوق يحدث له نهاية ذكرية وحدود
عقلية فمن اعتقد انه هو الله فقد جعل الهه ما بلغ اليه نظره واعتقد ان له نهاية وحدود كما اشار بقوله
والله غاية من غاياه ضمير الفاعل راجع الى الموصول وضمير المفعول الى الله والمراد بالغاية نهاية ما تناوله الالسنة
بالقلب واللسان يعنى ان الله نعوذ بالله هو النهاية التى بلغها الاوهام من غياه وجعل له نهاية وحدود

عن الاسم

عن حسن بن محمد م

غير الله م

انتهى اليها

انتهى اليها قلبه ولسانه ثم اشار الى فساد ذلك وصرح بان الله ليس هذا بقوله والمعنى غير الغاية يعنى المعنى
الحق بذاته وهو ذاته المقدسة غير غاية ما يبلغ اليه نظر الخلق ونهايته المحدودة المعلومة بوجه من
الوجوه الاعتبارية والحقيقية ويصفه من اوصاف القولية والعقلية وانما لم يقل والله غير الغاية لئلا
يتوهم
ان المراد هذا الاسم الشريف لانه ايضا لا يخلو من غاية ذكرية وحدود قولية وفى بعض النسخ من علما
وفى بعضها والمعنى بضم الميم وفتح الغين المعجمة والياء المثناة المشددة والمراد به ذاته الاحدية التى جعلت
لها غاية والكل متقاربة ولهذه العبارة احتمال اخر اسهل وهو ان الله اسم من اسمائه ومعناه غير هذا الاسم
الا ان اطلاق الغاية على الاسم غير متعارف فليتامل ثم استدل على ان ذلك المعنى الحق بذاته غير الغاية
الذكرية والنهاية الفكرية بالضرب الاول من الشكل الاول فقال والغاية موصوفة اى كل غاية تنتهى اليه نظر
الخلق موصوفة بوصف معلوم او موهوم ومحدودة باطراف وحدود وكل موصوف مصنوع نتيجة كل غاية
بلغ اليها نظر الخلق مصنوعة فلا يجوز ان يقال لها انه الذى هو صانع الاشياء كما اشار بقوله وصانع
الاشياء المراد بها الغير موصوف بحد مسمى المسمى اما مضاف اليه او صفة لحد اى غير موصوف بحد
مسمى
مصنوع ملفوظا كان ذلك الحد او معقولا محققا كان او موهوما لاستحالة تواردا الاحاطة عليه
وامتناع تطرق الانتهاء اليه لم يتكون حتى يعرف بغيره صانع الاشياء لم يتحصل وجوده من غيره فيعرف
فيه
كنهه بنية بصنع غيره المصدر مضاف الى فاعله اى بصنع غيره اياه وفيه اشارة الى امتناع البرهان اللمى
اذ لا علة له حتى يعرف وجوده بعلته ولم يتناه حتى تنالت وضمير الفاعل راجع الى صانع الاشياء او الى العقل
والوهم بقرينة المقام والعائد الى الصانع يأتى فيما بعد يعنى لم يتناه صانع الاشياء عند تصويره او لم
يتناه العقل والوهم فى تصويره الى غاية الا كانت غيره اذ لا غاية لجنابه الحق ولا نهاية لحضرة القدس لا يذل
من فهم هذا الحكم الحكم بالضم الحكمة والعلم ومصدر بمعنى القضاء ايضا يعنى لا يذل ابدا لا فى الدنيا ولا فى الاخرة
حيد
من عرف هذا الذى قدمناه من العلم والحكم وهذا القضاء الذى قضينا به وهو التوحيد الخالص والتوحيد
وهو
الخالص هو الذى ينفى التعدد والتكثر عن جناب الحق باعتبار الاجزاء والوجود والصفات جميعا
التوحيد قبل الذات ينفى الاجزاء الذهنية والخارجية وفى مرتبة الذات ينفى زيادة الوجود وبعد الذات
ينفى زيادة الوجود وبعد الذات ينفى زيادة الصفات وافادة ما ذكره عن هذا التوحيد ظاهر لانه لما نفى عنه
الملك
التكون والمصنوعية علم انه ليس له جزء ولا وجود زائد عليه والا لكان تركيبه واتصافه بالوجود من غيره و

فى بعض النسخ هو كرمن صانع الاشياء صح

عنه الموصوف فيه علم ان صفته عين ذاته وان اسماءه غيره والغاية دون مرتبة قدسه والا لزم ان يكون موصوفا
هدف فارعوه وصدقوه وتفهموا باذن الله الهعوه اما من الرعاية بمعنى الرقوب والحفظ اى فارقبوه واحفظوه
من الارعاء بمعنى الاصغاء يقال ارعته سمعى اى اصغيت اليه يعنى فاسمعوه واصغوا اليه فالهمزة على الاول
للوصل وعلى الثانى للقطع من زعم انه يعرف الله بحجاب المراد بالحجاب ما يمنع الوصول اليه تعالى ومعرفته بما يليق
به كالنور والظلمة عند الثنوية والطبع عند الملاحدة فانهم طلبوا لهذا العالم سببا فاحالوه تارة على طبيعتهم على
الطبع الى غير ذلك من العقايد الفاسدة التى هى من جملتها القول بالمعانى والصفات الزايدة عليه القايمة
فانها حجب يفضلن عن الوصول اليه او بصورة اى بجوهر حال فى غيره او بهيئة خيالية او وهمية كما زعم المصورة او بمثال
جسمانى كما زعمه المجسمة فهو مشرك لانه اتخذ مع الله الها آخر لان حجابه ومثاله وصورته غيره وفى عرفه شئ منها
فقد اتخذ الها غيره وهذا هو الشرك بعينه لان الله انما هو واحد موحد موصوف بالوحدة المطلقة المنافية
لتلك المغايرات الخيالية والوهمية والاعتبارات الحسية والعقلية فكيف يوحده اى يعتقد انه واحد
على الاطلاق من زعم انه عرفه بغيره فان هذه المعرفة شرك مناف للتوحيد وانما عرف الله من عرفه
بالله اى بما يليق به او بما عرفه الله من نفسه وهو انه خالق كل شئ وليس كمثله شئ وليس كمثله شئ
وقد مر توضيح ذلك فمن لم يعرفه به فليس يعرفه انما يعرف غيره لانه لما اعتقد من ان شبه خلقه فى كونه
القادر المشبه له بخلقه والمكيف له بكيفيات تحويها الاوهام وبصفات تعتريها الافهام غير عارف به بل
متصور لامر آخر هو فى الحقيقة غيره فهو مقر بوجود الصانع صريحا ومنكر له لزوما فيندرج من جهة الاقرار
فى جملة المشركين ومن حيث الانكار فى زمرة الملحدين ليس بين الخالق والمخلوق شئ مشترك معنى واشتراك
العالم والقادر والموجود وغيرها بينهما انما هو بمجرد اشتراك الاسم كما سيجئ تحقيقه والله خالق الاشياء فلا
يجوز ان يتصف بشئ منها وان يكون شئ منها مشتركا بينه وبين خلقه لاستلزام اتصافه بخلقه لا من شئ كان
جزء بعد جزء يعنى بهيئة لا من شئ كان ويحتمل ان من زعم ان الله من شئ فقد جعل معه ثانيا ويحتمل ان يكون متعلقا
بخالق الاشياء يعنى انه خالق الاشياء لا من شئ كان فى الازل فيشركه فى الازلية وفى كتاب الاحتجاج للشيخ الكبير
قال الزنديق لابى عبد الله عليه السلام من اى شئ خلق الاشياء قال عليه السلام لا من شئ فقال له ان الاشياء لا تخلو ان تكون
خلقت من شئ او من غير شئ فان كانت خلقت من شئ كان معه فان ذلك الشئ قديم والقديم لا يكون حديثا
ولا يفنى ولا يتغير ولا يخلو ذلك الشئ من ان يكون جوهرا واحدا او لونا واحدا فمن اين جاءت هذه الالوان المختلفة

فى بعض النسخ من لا شئ م
فكيف يجئ من لا شئ شئ م

والجواهر

والجواهر الكثيرة الموجودة فى هذا العالم من ضروب شتى ومن اين جاءت الموت ان كان الشئ الذى انشات منه
الاشياء حيا ومن اين جاءت الحيوة ان كان ذلك الشئ ميتا ولا يجوز ان يكون من حى وميت قديمين
لم يزالا لان الحى لا يجئ منه ميت وهو لم يزل حيا ولا يجوز ان يكون الميت قديما لم يزل بما هو من الموت لان
الميت لا قدرة له ولا بقاء والله يسمى باسمائه التى وضعها لنفسه واختارها لعبادة يدعونه بها وهو غيرها
غيره لضرورة ان القديم غير الحادث والحادث غير القديم وفيه رد على طايفة من الحشوية حيث ذهبوا الى
ان الاسم هو المسمى حقيقة واعتقدوا ذلك وقد الزموا ان من قال النار لزم ان يحترق وتخصيص الاتحاد
باسماء الله تعالى دون اسماء المخلوقين تحكم وهذه الطايفة من الحنفية والحنفية حيث لا تعاطب باب معانى
الاسماء واشتقاقها المراد بمعانى الاسماء مفهوماتها اللغوية والعرفية عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن
خالد عن القاسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله عم عن
تفسير بسم الله الرحمن الرحيم قال الباء بهاء الله ابها فى اللغة الحسن ولعل المراد به حسن معاملته مع عباده
بالايجاد والتقدير والالطاف والتدبير واعطائه كل ما يليق به والسين سناء الله السناء بالمد الرفعة
والسنى الرفيع واسناه رفعه والمراد بسناء الله رفعته وشرفه بالذات على جميع الممكنات والميم مجد الله
المجد الكرم والمجيد الكريم وقد مجد الرجل بالضم فهو مجيد وماجد اذا كان واسع الكرم كثير العطاء وكون هذه
الحروف اشارة الى هذه المعانى اما بوضع الواضع واعتباره اياها عند الوضع بسم الله او بمجرد مناسبة بين
هذه الحروف وتلك المعانى بحيث يفهم منها تلك المعانى عرفا وان لم يقصدها الواضع وروى بعضهم
الميم ملك الله بدل مجد الله والمراد بملك الله سلطانه على جميع الكائنات او تصرفه فى جميع المخلوقات
واصناف جميع الكائنات والله اله كل شئ اى معبوده الذى يستحق العبادة وغاية الخضوع والخشوع منه
الرحمن بجميع خلقه فى الدنيا مومنا كان او كافرا برا كان او فاجرا بالاحسان والالطاف واعطاء الرزق وغير ذلك
مما يتم به نظامهم ويتوقف عليه بقاؤهم والرحيم بالمؤمنين خاصة فى الآخرة لانهم المستحقون للرحمة الاخروية
بحسن استعدادهم فى الحيوة الدنيوية وزيادة المثلات لزيادة المبانى تدل على زيادة المعانى على بن ابراهيم عن ابيه عن النضر بن
سويد عن هشام بن الحكم انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن اسماء الله واشتقاقها الله مما هو مشتق مر هذا الحديث
بهذا السند بعينه فى باب المعبود وشرحناه هناك على وجه الكمال فقال يا هشام الله مشتق من اله المشتق تختص
بالمعبود بالحق بخلاف المشتق منه والاله يقتضى مالوها اى متحيرا فيه مدهوشا فى امره او متعبدا له او مطمئنا بذكره

الكريم

او معبوداً وهو الاسم بفعله والاسم غير المسمى ذهب اليه المعتزلة والامامية خلافاً للاشاعرة فانهم ذهبوا الى ان الاسم هو
المسمى حقيقة فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر حيث جعل ما ليس باله الهاً ولم يعبد شيئاً يستحق العبادة ومن
عبد الاسم والمعنى فقد اشرك حيث جعل معه الهاً آخر مستحقاً للعبادة وعبد اثنين باعتقاد ان كلاً منهما اهل للعبادة
ومن عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد لصرف العبادة اليه وحده مجرداً عما سواه افهمت يا هشام قال قلت زدني
كأنه اراد الدليل على ما ذكر من ان الاسم غير المسمى قال لله تسعة وتسعون اسماً لا دلالة فيه على حصر اسمائه في هذا العدد
فلا ينافي ما مرّ في الباب السابق من الزيادة عليه وفي كتاب مسلم ايضاً ان لله تسعة وتسعين اسماً مائة الا واحداً
من احصاها دخل الجنة قال القرطبي وقد جمعها بعض العلماء فخرج منها في القرآن مضاف وغير مضاف مشتق كعالم
وقدير ومقتدر ومليك ومالك وعليم وعالم وعلام الغيب فلم يبلغ هذا العدد واعتبر بعد ذلك حذف
التكرار لم يعتبر الاضافات فوجدها تسعة وتسعين واعتبر آخرون فجمعوها مضافة وغير مضافة
ومشتقة وغير مشتقة مما وقع منها في الاحاديث والروايات منثوراً وجمعوا مما اجمع عليه اهل العلم على اطلاقها
فبلغوها اضعاف العدد المذكور في هذا الحديث وقال المازري نقلاً عن ابن العربي عن بعضهم ان لله تعالى الف اسم ولو كان
الاسم هو المسمى لكان لكل اسم منها اله فيلزم تعدد الآلهة بتعدد الاسماء وانه باطل وفي بعض النسخ لكان كل
منها الهاً وهو واضح لمن تأمل فيه ولكن الله معنى يدل عليه وكل المسمى بالله معنى قائم بنفسه موجود لذاته لا تعدد ولا تكثر فيه
اصلاً بل يدل عليه بهذه الاسماء وكلها غيره لان المدلول مغاير للدال قطعاً يا هشام الخبز اسم للمأكول والماء اسم
للمشروب والثوب اسم للملبوس والنار اسم للمحرق وهذه الاسماء مغايرة للمسميات فكذلك الحال في اسمائه تعالى ومن
قال هذه الاسماء للخلق ولا نزاع في المغايرة فيها وانما النزاع في اسماء الخالق ورد عليه ان الفرق تحكم من ادعاه فعليه
الاثبات افهمت يا هشام فهماً تدفع به وتناضل قال الجوهري المناضلة المناقلة في المنطق ومنه قولهم رجل نقل يعني حاضر
الجواب فناقلت فلاناً الحديث اي حادثته وحدثته وفي بعض النسخ وتناضل بالضاد المعجمة وهو بمعنى تدافع
وتجادل وتخاصم اعداءنا الملحدين العادلين عن دين الحق ومنهج الصواب المتخذين مع الله تعالى غيره
على تضمين معنى الاخذ ولو كان بدلاً متخذين بالتاء المثناة الفوقانية والذال المعجمة كما في الاحتجاج لما احتيج الى
التضمين قلت نعم فقال نفعك الله به وثبتك يا هشام قال هشام فوالله ما قهرني احد في التوحيد حتى قمت
مقامي هذا وفي بعض النسخ حين بدل حتى وهو الاظهر عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن القاسم بن يحيى عن
جده الحسن بن راشد عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال سئل عن معنى الله قال استولى على ما دق وجل من المشهور

والعبد

وغير مشتق

اعتنى

للملحدين

جعفر ٢

عقلاً ونقلاً

عقلاً ونقلاً ان الله اسم للذات المقدسة التي هي بعينها مبدأ جميع الصفات الذاتية الملحوظة في مرتبة الذات من اعظم
تلك الصفات هو استيلاؤه على جميع ما سواه من الممكنات دقيقها وصغيرها وجليلها وكبيرها عظيمها وحقيرها
لان هذه الصفة مستلزمة لجميع الصفات الكمالية كالعلم بالكليات والجزئيات والقدرة الشاملة لجميع
الممكنات والرحمة الكاملة التي وسعت كل شيء فلذلك فسره عليه السلام بذلك تفسيراً له ببعض الوجوه الكامل الشامل
علي بن محمد عن سهل بن زياد عن يعقوب بن يزيد عن العباس بن هلال قال سألت الرضا عليه السلام عن قول الله
الله نور السموات والارض فقال هادٍ لاهل السماء وهادٍ لاهل الارض وفي رواية البرقي هدى من في السماء
وهدى من في الارض النور هو ما ينكشف به الاشياء ويظهر بوجوده على الحس اما جسم كما ذهب اليه
جماعة من المحققين او عرض كما قيل وعلى التقديرين لابد من تأويل الآية الا عند المجسمة والمصورة القائلين
بانه تعالى نور فتأويلها على وجوه منها ما ذكره عليه السلام وهو ان المراد بالنور الهداية لاشتراكهما في الايصال
الى المطلوب ومنها ان الله خالق نورهما ومنها ان الله منور عقول من في السماء ومن في الارض لرؤية الآثار الالوهية والحقائق
الربوبية ومنها ان الله ذو البهجة والجمال وهو يرجع الى الثاني اي خالقهما احمد بن ادريس عن محمد بن عبد
الجبار عن صفوان بن يحيى عن فضيل بن عثمان عن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل
هو الاول والآخر وقلت اما الاول فقد عرفناه وهو انه قبل كل شيء لانه مبدأ الجميع واما الآخر فبين لنا
تفسيره فقال انه ليس شيء الا يبيد اي يهلك كالمركب الذي يفنى بفناء بعض اجزائه او جميعها او يتغير من حال
الى حال كالنفس يتغير من جهل الى علم ومن علم الى جهل او يدخله التغير والزوال وفي بعض النسخ الغير بالكسر
وهو اسم من غيرت الشيء فتغير وهذا قريب مما في الاصل وقد يقال هذه العبارة اشارة الى العقول المقدسة
العالية ودخول التغيرات فيها فان صفاتها زائدة على ذواتها ودخلها التغير في الصفات انما هي بمرتبة ذواتها او
ينتقل من لون الى لون ومن هيئة الى هيئة ومن صفة الى صفة ومن زيادة الى نقصان ومن زيادة النقصان
ومن نقصان الى زيادة كل ذلك معلوم مشاهد في عالم الامكان الا رب العالمين فانه لم يزل ولا يزال بحالة
واحدة لا يدخله الهلاك والزوال ولا التغير والانتقال لا بحسب الذات والصفات ولا باعتبار الامور الخارجة
والاضافات لان تلك الامور من لوازم النقصان ولواحق الامكان وقد ثبت انه تعالى واجب
بالذات متعال عن الاتصاف بتلك الحالات وهو الاول قبل كل شيء وهو الآخر على ما لم يزل اي على ما كان
في الازل بعينه وهويته التي هي عين وجوده الواجبي باعتبار كونه اولاً قبل ايجاد الاشياء هو بعينه آخر باعتبار

ابن

او

كونه اخرا بعد فناء الاشياء من غير تغير وتبدل فيهما بوجه من الوجوه لا يختلف عليه الصفات والاسماء اذ لا يعرض له
صفات متعاقبة متضادة ثم زوالها لا الى بدل مع اسمها بعروض الاخرى مع اسمها كما يختلف على غيره اى كما يختلف الصفات
والاسماء التي بازائها على غيره لكونه وصفه على الحدوث وبناؤه على الانتقال والتغير مثل الانسان الذي يكون تارة
بالمرة وسر تنقلها يكون ترابا ومرة لحما ودما ومرة رفاتا ورميما الرفات الحطام وهو ما تكسر من اليابس والرميم العظيم البالي وللانسان
صفات متعاقبة متكثرة وانتقالات متفاوتة وتبدلات متعددة وله في كل مرتبة من المراتب اسم وفي كل مرحلة من
المراحل اسم الا انه لقلة اسماء التي ذكرها الثلث مراتب لاشتمال كل منها على غريب وصنع عجيب فيها الانتقال من الترابية الى
الحيوانية الى الجمادية وله في كل مرتبة من هذه المراتب وصف مخصوص واسم معلوم وكالبسر الذي يكون مرة بلحا
البلح محركة بين الخلال والبسر والخلال كسحاب البلح او الحصرم او ما كان في الكم وقال الجوهري البلح قبل البسر لان
اول التمر طلع ثم خلال ثم بلح ثم بسر ثم رطب ثم تمر ومرة بسرا وهو ما كان فيه شيء من الحموضة ومرة رطبا وهو
ما فيه حلاوة خالصة من الحموضة ومرة تمرا فتبدل عليه الاسماء والصفات والله بخلاف ذلك المقصود
بيان ان هو في الابد هو هو في الازل الا ان اثبات هذا له كان متوقفا على تعميم التغير والتبدل لما مطلقا
تعرض له اولا ثم اوضحه بالمثل جزئية تقريبا الى الفهم علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن
محمد بن حكيم عن ميمون البان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام وقد سئل عن الاول والاخر فقال الاول لا عن اول قبله ولا عن بدء
سبقه البدء كالبدءة البجهة وقد يشدد الباء على فعيل ويجيء السيد والاول في اللغة يعني هو الاول لكل شيء
الذي لم ينشأ وجوده عن اول قبله ولا عن موجد سبقه لانه الموجد بسببه لان الموجد لجميع الكائنات واليه
ينتهي سلسلة جميع الموجودات فهو الاول المطلق الذي ليس قبله شيء وليس لاوليته ابتداء ينتهي بوجوده اليه فان
وجوده ازلي والاخر لا عن نهاية يعني هو الاخر بعد كل شيء الذي لا يكون لاخريته نهاية ينتهي اليها وجوده ويقبل
العدم عندها فاذن وجوده ابدي والحاصل انه ليس لاوليته بداية ولا لاخريته نهاية كما يعقل من صفة المخلوقين
اذ من صفاتهم لحوق البداية والنهاية لوجوداتهم وهذه الصفات لازمة لهم لامتناع منشأ بكنههم مع الاول والاخر
جل شانه في الازلية والابدية ثم اكد ما ذكره بقوله ولكن قديم اول واخر قبل بعد فنائها فهو اول وهو
اخر من غير اختلاف وتغير في ذاته وصفاته وهو بريء عن لحوق الوقت والمكان ووجوده في الحين والزمان
فاوليته واخريته يعود الى ما يعتبره الاذهان له من حاله تقدمه على وجود الاشياء وحاله تاخره عنها
بعد عدمها فانما اعتباران ذهنيان له حقانية بالقياس الى مخلوقاته وليس هناك اولية واخرية لانهما فرع لوقت

والزمان

والزمان ولا وقت ولا زمان في عالم القدس لم يزل ولا يزول الظاهر ان لم يزل متعلق بالاول ولا يزول متعلق
بالاخر فيفيد انه اول بلا ابتداء واخر بلا انتهاء ويحتمل ان يكون كل واحد متعلقا بكل واحد فيفيد انه اول مع كونه
اخرا واخر مع كونه اولا من غير تقدم احدهما وتاخر الاخر ويرشد اليه قول امير المؤمنين عليه السلام الحمد لله
الذي لم يسبق له حال حالا فيكون اولا قبل ان يكون اخرا ويكون ظاهرا قبل ان يكون باطنا وسر ذلك
ان القبلية والبعدية امر يلحق الزمان لذاته والزمانيات بتوسط الزمان وقد ثبت انه تعالى منزه عن
الزمان فلا جرم لا يلحق ذاته المقدسة وما لها من صفات الكمال ونعوت الجلال شيء من لواحق الزمان
فلا يجوز ان يقال مثلا كونه اولا قبل كونه اخرا وظاهرا قبل كونه باطنا وكونه عالما قبل كونه قادرا بل استحقاقه
بالنظر الى ذاته لما يصح ان يعتبر له الاولية والاخرية معا استحقاقا اوليا ذاتيا لا على وجه الترتيب فان
تفاوتت الاعتبارات بالنظر الى اعتبارنا ويحتمل ايضا ان يكون كل واحد متعلقا بالقديم وهو ظاهر بلا
بدء ولا نهاية الاول ناظر الى قوله لم يزل والثاني الى قوله لا يزول والوجه ان وجوب وجوده مستلزم
لوجوده ازلا وابدا وامتناع اتصافه ببداية ونهاية لا يقع عليه الحدوث ناظر الى ما قبله والى قوله الاول
لان الحدوث هو الوجود بعد العدم ينافي القدم وعدم الابتداء والانتهاء ولا يحول من حال الى حال
اي لا يحول من صفة الى صفة اخرى ولا من اسم الى اسم اخر وفيه اشارة الى ان هوية الابدية هي بعينها هوية
الازلية بلا تفاوت اصلا خالق كل شيء على تباين اوصافها وتضاد صورها وتقابل اشكالها وهذا
ما يشهد باثباته العقل ايضا فان العبد عند اخذ العناية الالهية بضبعه يعلم ان جميع الموجودات مستندة الى تدبير حكيم
وتقدير عليم والغرض من ذكره هو التاكيد لجميع ما مر فان كونه خالقا لكل شيء ينتهي اليه سلسلة الموجودات كلها اولا وبعضا
يدل على انه اول على الاطلاق والا لكان الاول الحقيقي غيره فذلك الغير هو الذي ينتهي اليه سلسلة الموجودات كلها
ولو بوسايط ويدل على انه اخر على الاطلاق والا لكان الاخر الحقيقي غيره فذلك الغير هو الذي ينتهي اليه سلسلة الايجاد
لا هو هذا خلف وفي تركيبه الوافي محمد بن ابي عبد الله رفعه الى ابي هاشم الجعفري هذا الحديث مذكور في كتاب التوحيد
للصدوق رحمه الله قال حدثنا محمد بن ابي عبد الله الكوفي قال حدثني محمد بن بشير عن ابي هاشم الجعفري قال كنت
عند ابي جعفر الثاني فسأله رجل فقال اخبرني عن الرب تبارك وتعالى له اسماء وصفات في كتابه المراد بالاسماء
ما تدل على ذاته المقدسة مثل الله ولفظ هو الدال على الهوية المطلقة الصرفة الحقة وبالصفات ما دل على الذات
الموصوفة معها بصفة مخصوصة مثل الرحمن والرحيم والعالم والعليم والقادر والقدير وامثال ذلك ويحتمل

ان يراد بالاسماء ما يحمل على الذات من المشتقات مثل العالم والقادر وبالصفات المعنى المشتق منه مثل العلم والقدرة
والاسماء والصفات هو هو هذا هو الغرض من السوال بقرينة المقام والجواب وليس الغرض من السوال بقرينة
المقام والجواب وليس الغرض من السوال الاستعلام ان له اسماء وصفات في كتابه ايضا لان لكل من له مسكة من العقل
ومتابعة للشرع فقال ابو جعفر ع ان لهذا الكلام وجهين يعني ان له وجهين ابتداء ولا ينافي ذلك ان له
ثلثة اوجه باعتبار ان احد الوجهين يحتمل امرين وبيان احتماله لهذه الوجوه على سبيل الاجمال انه لما قال
وصفاته هو هو ذكر بحسب المنطوق على اتحادها مع اسمه وبحسب المفهوم على انه ليس هو فعلى تقديران يكون مراد السائل
يحتمل ان يكون مراده ازليته علمه تعالى بها وان يكون مراده ازلية نفسها فاشار الى بطلان الاول
وصحة الثاني بقوله ان كنت تقول هي هو اي انه الله جل شانه ذو تعدد وكثرة وذلك بان تقول تلك الاسماء
والصفات هي المسمى بها فان هذا القول مستلزم للقول بتعدد الاله لما ثبت من ان الله تسعة وتسعين
اسما فلو كان الاسم هو المسمى لكان لكل اسم الها فتعالى الله عن ذلك اي ان يكون ذا عدد وكثرة وان كنت
تقول هذه الصفات والاسماء لم تزل يعني كانت في الازل فان لم تزل يحتمل معنيين فان قلت لم تزل
عنده وهو مستحقها في مرتبة ذاته الاحدية فنعم لان علمه الازلي محيط بجميع الاشياء قبل كونها فيكون كما
هو محيط بها بعد كونها وان كنت تقول لم تزل تصويرها بهذه الصور والهيئات وهجاءها والهجاء
بكسر الهاء مصدر تقول هجوت الحروف هجوا وهجاء وهجيته تهجية وتهجيت كلا بمعنى عددتها وتلفظت
بها واحدا بعد واحد وتقطيع حروفها اي ذكر بعضها على اثر بعض من قولهم جاء الخيل متقطعات
اي متتابعا بعضها في اثر بعض وجعلها قطعة قطعة ثم تركيب بعضها مع بعض مثل المقطعات من الثياب
التي تقطع ثم تخاط فمعاذ الله ان يكون معه شيء غيره ومعاذ الله مثل سبحان الله منصوب على المصدر اي
اعوذ بالله معاذا بل كان الله ولا خلق فكان الله ولا اسماء ولا صفات له ثم خلقها اي الاسماء والصفات
وسيلة بينه وبين خلقه يتضرعون بها اليه ويعبدونه لئلا يجهلوه ولا يسموه من عند انفسهم بما لا
يليق من الاسماء وهي ذكره بكسر الذال والتاء اخيرا قال الجوهري الذكر الذكرى نقيض النسيان وكذلك الذكرة
ويحتمل ان تعيد ذكره بالضمير الراجع اليه سبحانه والحمل في الصورتين اما على سبيل المبالغة والتجوز في الاسناد
او على سبيل التجوز في الكلمة بان يراد بالذكرة ما به التذكر وهو المراد وكان الله ولا ذكر اذ لم يكن في الازل
ذاكر واذا كان كذلك لم يكن ما به التذكر وهو الاسماء والصفات والصفات حادثا وان كان المذكور هو الله

جل شانه

جل شانه قديما كما اشار اليه بقوله والمذكور بالذكر هو الله القديم الذي لم يزل والاسماء والصفات مخلوقات
والمعاني الواو في قوله والمعاني بمعنى مع او للعطف على الصفات او على الاسماء يعني ان الاسماء والصفات
ومعانيها اللغوية ومفهوماتها العرفية القايمة بالنفوس السافلة والعقول المقدسة العالية مخلوقة دالة
على وجود الصانع القديم لانك قد عرفت ان كل ما يتناوله اللسان او يدركه الاوهام والاذهان فهو
مخلوق وفي بعض نسخ هذا الكتاب وفي كتاب التوحيد للصدوق رحمه الله مخلوقات المعاني بالاضافة
وهو الاظهر والمعنى هاهنا اي المقصود بتلك الاسماء والصفات هو الله يعني هو المسمى بها والله الذي لا يليق به الا
ختلاف والايتلاف اي لا يليق به الانفكاك والتحليل ولا الانضمام والتركيب او لا يليق به الاختلاف من حال
الى حال ولا ايتلاف من حال الى حال او لا يليق به اختلاف الاجزاء وتباينها ولا ايتلاف الاجزاء وتناسبها ولا يليق
كونه معروضا لشيء ولا كونه مركبا من شيء وبالجملة فيه كناية على نفي التركيب مطلقا اذ كل مركب لا يخلو من هذين
الامرين كما اشار بقوله وانما يختلف ويأتلف المتجزي باجزاء خارجية او وهمية او عقلية او اعتبارية
فهو كالجزئية البسيط مثل الذات والمكان والوجود وغير ذلك فلا يقال الله مؤتلف يوجد فيه الايتلاف
والتعدد والكثرة وهذا متفرع على السابق لان عدم جواز القول بانه مؤتلف بمنزلة النتيجة لعدم كون
الاختلاف والايتلاف مما لا يليق به ولا الله قليل ولا كثير الظاهر انه عطف على قوله الله مؤتلف فهو مندرج تحت
القول فهو متفرع على السابق ايضا فان قلت تفريع المعطوف عليه على السابق ظاهر واما تفريع المعطوف فغير
ظاهر لعدم اشتمال السابق عليه قلت من البين ان الاختلاف والايتلاف لازمان للقلة والكثرة واذا ثبت
ان اللازم غير لايق به فقد ثبت انه لا يجوز وصفه بالملزوم وقال سيد المحققين انه عطف على صدر الجملة السابقة
اي الله سبحانه ليس داخلا في جنس القلة والكثرة ومن البين انه لا يصح ان يقال مؤتلف الا لما كان داخلا
في جنس الموصوف بالقلة والكثرة ولكنه القديم في ذاته دون غيره وهذا تأكيد للسابق لانه قدم يقتضي عدم التعدد
بالاختلاف والايتلاف والقلة والكثرة وانما قال في ذاته للاشعار بانه ليس له صفات زايدة على ذاته لا
ما سوى الواحد متجزي والله واحد لا متجزي ولا متوهم بالقلة والكثرة حجة لقوله لا يليق به الاختلاف
او لقوله فلا يقال الله مؤتلف مع ما بعده او لحصر المستفاد من قوله لكنه القديم يعني ان ما سوى الواحد الحق
متجزي بالمهية والوجود والعوارض والكيفيات والله جل شانه واحد من جميع الجهات لا يتجزى بحسب الذات
والصفات ولا يتوهم صفاته بالقلة والكثرة يستلزمان الحاجة والنقصان اللازمين لطبيعة الامكان

لايق قوله واحد بنا في قوله ولا متوهم بالقلة والكثرة لان الواحد مبدا للكثرة ماده لها فلا محالة يطلقونها
الكثرة الاضافية فان كل واحد بهذا المعنى هو قليل بالنسبة الى الكثرة التى يكون مبدا لها لانا نقول ليس
المراد بالواحد هنا ما هو مبدا الكثرة تعالى عنه ولو كان كذلك لكان من جملة الاحاد المعدودة فكان داخلا
في الكم المنفصل تعالى الله عن ذلك بل هو تعالى واحد بمعنى انه لا ثاني له في الوجود وانه لا كثرة في ذاته
بوجه لا ذهنا ولا خارجا وانه لم يفقد شئ من كماله بل كلما ينبغي له فهو له بالذات والفعل وكل متجزي
او متوهم بالقلة والكثرة فهو مخلوق دال على خالق له لان كل متجزي ممكن مفتقر في وجوده ووجود اجزائه
وانضمام بعضها الى البعض الى خالق وكذا الكل متصف بالقلة والكثرة فقد ثبت من هذه المقدمات
ان الله هو القديم وحده وانه المبدا لجميع الكائنات وانه غير مختلف ولا مؤتلف ولا متجزي ولا متوهم
بالقلة والكثرة فقولك الفاء للتفريع ان الله قدير خبير اى خبرت به على حذف العايد قال
الجوهري الخبرة بكذا وخبرته بمعنى انه لا يعجزه شئ فنفيت بالكلمة اى بهذه الكلمة وهي انه قدير فاللام
للعهد العجز على وجه العموم يعني انه ليس عاجزا عن شئ من الاشياء فقدرته عبارة عن نفي العجز عنه
مطلقا لا انها صفة زايدة عليه قايمة به خلافا لقدرة غيره فانها صفة قايمة به بينها وبين العجز نوع
مصاحبة ومعاندة فان الممكن وان كان ذا قدرة موصوف بالعجز قطعا وجعلت العجز سواه زايدا
عليه غير متطرق اليه اصلا ووجه ذلك التفريع انه لما بين سابقا ان الله تعالى كان ولم يكن معه شئ
وانه القديم وحده وانه واحد لا يتجزى ولا يتالف ظهر ان صفاته كلها راجعة الى سلب اضدادها عنه لا
على اثبات امر له لان ذلك ينافي جميع الامور المذكورة وهذا مذهب الحكماء وصرح به بهمنيار في التحصيل
وذهب اليه الامامية والمعتزلة وهو الحق الذي لا ريب فيه وقالت الاشاعرة صفاته امور موجودة قايمة
زايدة على ذاته تعالى قديمة بقدمها ويلزمهم مفاسد كثيرة مذكورة في الزبر الحكمية والكتب الكلامية منها انه
يلزم خلوه عن الكمال واتصافه بالنقص في مرتبة ذاته المقدسة وعليته للمتقدمة ومنها انه يلزم ان يكون
محلا للاعراض ينفعل منها ويستكمل بها ومنها انه يلزم عليه الانتقال من حال الى حال وكذلك قولك على
انما نفيت بالكلمة الجهل وجعلت الجهل سواه لا انك اثبت له علما زايدا عليه وكذا الحال في ساير الصفات
الكمالية انما يقصد منها نفي ما يقابلها ثم اتضح ان علمه وقدرته وغيرهما مما يليق به انما هو بنفس ذاته
لا بالاسماء والصفات بوجه اخر مقابل للوجه الاول وهو ان العلم باق لا يزال وتلك الاسماء والصفات

يطرا

يطرا عليها العدم والفناء فقال واذا افنى الاشياء اى اذا تعلقت ارادته الكاملة بفناء الاشياء التي في حد ذاتها
باطلة غير مستحقة للوجود افنى الصورة اى الصورة اللفظية والمعنوية يعني افنى اللفظ ومفهومه القايم بالقوى
السافلة والعقول العالية والهجاء والتقطيع فيصير بعد الموجود معدوما كما صار بعد العدم موجودا مثل
ساير الممكنات ولا يزال عالما من لم يزل عالما يعني ان الحق بذاته عالم الازل كما انه عالم لم يزل من غير ان يتجدد
لعلمه ولا ابتداء نعم ان علمه ليس باعتبار هذا اللفظ اعني العالم ولا باعتبار مفهومه الذي يدركه
الخلق وكذلك يجري في الاسماء فقال الرجل اذا كان الله ولم يكن معه غيره فكيف سمينا ربنا سميعا فقال
سميعا في الازل في الازل يقتضي وجود المسموع فيه وفي الازل انه ليس معه في الازل شئ فقال سمينا ربنا سميعا
لانه لا يخفى عليه ما يدرك بالاسماع من الاصوات يعني سمعه عبارة عن علمه الازلي بالاصوات خلقه وقعا
ما بين العرش الى الثرى من الذرة الى اكبر منها او اصغر ولم نصفه بالسمع المعقول في الراس لامتناع احتياجه
الى الالة والسميع بهذا المعنى هو الذي يقتضي وجود المسموع ولا يتحقق بدونه ولما كان سؤال الرجل متضمنا
من صفات الخالق على ما هو المعروف في الخلق حتى قال ما قال واثار عليه السلام وجهه بالجواب المذكور
زاده ايضا ما يذكر شئ من صفاته الذاتية والسلبية على وجه لايق به تعالى تقويما وتثبيتا له على منهج
الصواب فقال وكذلك سميناه بصيرا لانه لا يخفى عليه ما يدرك بالابصار من لون او شخص او غير ذلك
من المبصرات بالذات او بالعرض يعني ان المراد بكونه بصيرا كونه عالما بتمام المبصرات جليها وخفيها حتى انه لا يخفى
عليه اثر الذرة السحما في الليلة الظلما على الصخرة السودا ولم نصفه ببصر لحظة العين لتنزهه عن الالة
التي هي من خواص الحيوان والابصار بهذه الالة هو الذي لا يمكن تحققه بدون وجود المبصرات دون الابصار
بالمعنى المذكور وفي كتاب التوحيد للصدوق ولم نصفه ببصر لحظ العين وكذلك سميناه لطيفا قديرا
باللطيف رقيق القوام وقد يراد به صغير الجسم وقد يراد به عديم اللون من الاجسام والله سبحانه منزه عن
اطلاق اللطيف عليه باحد هذه المعاني لاستلزامها الجسمية والامكان فبقي ان يكون اطلاقه عليه باعتبار
اخر يعرفه بقوله بذوات الاشياء الصغيرة الحقيرة وصفاتها وافعالها وحركاتها كما اشار بقوله لعلمه بالشئ اللطيف
مثل البعوضة واخفى من ذلك وما لا يكاد يستبين العيون وتدرك الابصار وتفرق بين الذكر والانثى وبين
الحدث المولود والقديم الكامل صغره وموضع النشو منها والعقل النشو بفتح النون وسكون الشين المعجمة
والهمزة اخيرا او بالضمتين وتخفيف الواو قبل الهمزة على وزن فعول او بالضمتين وتشديد الواو مثل العلو

على القلب والادغام مصدر نشاء الغلام اذا شب وارتفع من حد الصبا وقرب من الادراك وقد يستعمل النشا
ايضا فيقال لهذا نشو سو بكسر النون وسكون الشين والواو اخيرا بمعنى ثم الريح جمع النشو وبوجد هنا
وقوع نشو في بعض النسخ والمراد انه يعلم موضع القريب من الادراك وموضع الادراك منها يعني يعلم حالها
ما تبين ويعلم زمان فيهما او يعلم موضع نسلها يعني الة التناسل من الذكر والانثى او يعلم موضع نسلها يعني
الة التناسل من الذكر والانثى ويعلم موضع ثم الريح منها يعني شامتها والشهوة للسفاد عطف على الموضع او على
النشو اي يعلم الشهوة منها المعدة للسفاد او يعلم موضعها والسفاد بالكسر نزو الذكر على الانثى السفاد على انه
ايضا معنى صحيحا لان الشهوة علة للسفاد والحدب على نسلها عطف ايضا يحتمل الامرين والحدب محركة
التعطف قال حدب عليه اي تعطف يعني يعلم موضع تعطفها عليه واقام بعضها على بعض الاقام مصدر اصله
اقامة حذفت التاء المعوضة عن العين واقيمت الاضافة مقامها كما في نحو اقام الصلوة وايتاء
الزكوة يعني يعلم موضع اقامة بعضها على بعض او يعلم قيام ذكورها وافتقاد اياها وما اتاها ونقلها وقيامها
وصغفانها وحففة نظامها واحوالها على قدر الطاقة والجهد ونقلها الطعام والشراب الى اولادها
في الجبال والمغار وقعر الاودية والقفار في الجبال متعلق باحالة الاولاد او متعلق بانتقل المفاوزة
قال ابن الاعرابي سميت بذلك لانها مهلكة من فوز اذا اهلك وقال الاصمعي سميت بذلك تفاؤلا
بالسلامة من الفوز وهو الظفر والنجاة والاودية جمع الوادي على غير قياس لان الفاعل لا يجمع
عليها الفعيل لكانها جمع ودي مثل سري واسرية للنهر والقفار جمع القفر وهو مفازة لا نبات
فيها ولا ماء فعلمنا ان خالقها لطيف اي عالم بالاشياء اللطيفة الصغيرة والامور الدقيقة الحقيرة
ان خلقها لا يتصور بدون العلم بها بلا كيف اي بلا علم زايد عليه قايم به او بلا كيف مطلقا لضرورة
حصول الكيفية بوجوب مكانه ونقصانه والممكن الناقص في حد ذاته لا يصدر عنه مثل هذا الخلق
العجيب والصنع الغريب وانما الكيفية للمخلوق المكيف اي المخلوق الذي بناه على اتصافه بالكيفيات
والصفات الزايدة على ذاته ولذلك كان في مرتبة ذاته خاليا عن جميع الكمالات مستعدا لها استعدادا
قريبا او بعيدا واما الخالق الكامل من جميع الجهات فليس له استعداد للصفات اصلا تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا وكذلك سيدنا ربنا قوي لا بقوة البطش المعروف من المخلوق وهو الاخذ الشديد عند فوران
الغضب والغلبة عند الصولة وقيل البطش قوة التعلق بالشيء والاخذ على الشدة واضافة القوة البطشية

و في بعض النسخ نشا و كانه تشام تحريف نسلها

الاول لامية وعلى الثاني بيانية وانما قال البطش المعروف من الخلق لان البطش قد يطلق عليه سبحانه
باعتبار معنى اخر وهو العذاب كما قال ان بطش ربك لشديد ولو كانت قوته قوة البطش المعروف من الخلق
لوقع التشبيه بينه وبين المخلوق في البطش بهذا المعنى وفيما يتوقف عليه البطش من القوى الجسمانية
مثل القوة الغضبية والشهوية ولواحقهما ولاحتمل الزيادة لان القوة الجسمانية قابلة للزيادة الى
حد معين قطعا ولان القوة بطش الرب وجب ان يكون زايدة على قوة بطش المخلوق وما احتمل الزيادة
احتمل النقصان ضرورة ان نصفه ودبعه انقص منه لان ما يحتمل الزيادة يندرج تحت الكم المتصل
مثل المقادير او المنفصل مثل المقادير والمنفصل مثل العدد وكل واحد منهما احتمل النقصان كما هو محتمل
للزيادة وما كان ناقصا كان غير قديم لان القديم كامل من جميع الجهات فما كان ناقصا في ذاته او في وجوده
او في صفاته كان مفتقرا في استكماله الى الغير وكل مفتقر ممكن وكل ممكن حادث وما كان غير قديم كان عاجزا
وما كان عاجزا لا يصلح ان يكون سيدا لجميع الموجودات اما الثاني فظاهر واما الاول فلان كل ما كان غير قديم
كان حادثا كان عاجزا مقهورا بين يدي من احدثه فقد ثبت من هذه المقدمات ان الرب المبدع لجميع
الخلق لا يجوز ان يقع المشابهة بينه وبينهم بوجه من الوجوه كما اشار اليه بقوله فربنا تبارك وتعالى لا
شبه له يدل عليه ايضا انه تعالى ليس بجنس فيعادله الاجناس ولا بفصل فيشابه الفصول ولا بشخص فيضاها
الاشخاص ولا بعرض فيماثله الاعراض ولا بمخلوق فيقع عليه الصفات ولا بمنعوت فيشاركه سائر الذوات
ولا ضد له يدل عليه ايضا ان ربنا خالق الاضداد كلها فلو كان له ضد لكان هو ضد لضده فيكون خالقا
لنفسه ولضده وذلك محال وايضا المضادة من الامور الاضافية التي تتوقف على وجود الغير فلو كان له
ضد لكان وجوده تعالى متعلقا بوجود غيره فلا يكون واجب الوجود هف لان الند بالكسر مثل الشيء وفي الحقيقة
يناده اي يخالفه في اموره من ند البعير اذا نفر واستعصى وذهب على وجهه شارد او لا كيف ولا نهاية الكيفيات
حالات ومخصصات عارضة لشيء وقد عرفت سابقا انه تعالى لا يحل فيه شيء ولا يتصف بصفات زائدة والنهاية
غاية الامتداد يقف عندها ولا امتداد في جل شانه ولا بصار بصر لاستحالة ان يكون له قوة باصرة يبصر بها
المبصرات وفي بعض النسخ ولا بابصار بصر بزيادة الباء والبصار والبصر وفي بعضها ولا ابصار بصر على صيغة
الافعال واضافته الى بصر ومحرم على القلوب ان تمثله مثل تمثيل الصورة حتى كانه ينظر اليه وكل ما مثله
فقد الحد عليه اذ كل ما له مثل فليس هو الواجب لذاته لان المثلين ان تحققت من كل وجه فلا تعدد وان

وكل ما كان حادثا

في تمام الحقيقة لزم تعدد الواجب وان تحققت في جزئه لزم تركيبه وان تحققت في غايته لزم حلول العرض
فيه وكل ذلك محال وعلى الاوهام ان تحده اذ ليس له ذاتيات ولا نهايات فلا يجري فيه حد العرفي واللغوي
اصلا وعلى الذهن ان تتمثل له تكونه اي تتصور هويته وماهيته الانيقة بها اذ تضل الضمائر في امواج تيار ادراك جلاله
وتكل البصائر عن مشاهدة عظمة وجوده وصفاته جل وعز عن ادوات خلقه لعل الادوات بفتح الهمزة
وهي الالة مثل السامعة والباصرة واللامسة وغيرها من القوى الحيوانية المشهورة وغير المشهورة فان قلت
ما الثاني في الادوات ممتنع ان يراد منها الالة لان الادات بمعنى الالة انما هي بالتاء المدورة قلت الامر فيه
هين سيما اذا كان المقصود رعاية المناسبة بينها وبين السمات وقال السيد المحققين الادات هنا
بكسر الهمزة بمعنى افعال الخلق واحوالها وهي الصفات والخصوصيات الزائدة والهيئات والانيات العارضة
والكيفيات الباطلة في حد ذاتها وبمعنى افعال المخلوقين وانعامها اياه في خلقها واعطائها مؤن الوجود
وكمالاته وهي جمع اداة بكسر الهمزة وتخفيف الدال المهملة المفتوحة اما اسم لحاصل المصدر او مصدر
بيّنة والجمعية بحسب تكثر المضاف اليه او المعنى المصدر وتكثر له حصصا بتكثر ما يضاف اليه فان لم يكن بتصور له حصص
متكثرة بحسب نفسه لا من تلقاء الاضافة واصلها الاوداء وهو القتل كما ان عدة واصلها الوعد وصفات جمع صفة
اصلها الوصف وهي بالكسر ايضا جمع الادي بفتح الهمزة وكسر الدال المهملة وتشديد الياء المثناة من تحت بمعنى الا
ادي بالكسر لفظا مفردة معناها المعونة وهي في الاصل مصدر ادية اذا اعنته هذا كلامه مع تغيير يسير فتامل فيه
وسمات بريته السمات جمع سمة وهي علامة يعرف بها يعني انه جل وعز من علامات بريته وخواصها من الاين
والانيات والكيف والكيفيات والاشباح وساير الصفات والهيئات التابعة لطبيعة الامكان والنقص
من القوى الجسمانية والتصرفات النفسانية في الحيوان وتعالى عن ذلك علوا كبيرا لامتناع الملائمة بينه
وبين خلقه في شيء من الامور المذكورة والا لما كان بينه وبينهم فصل فيستوي الصانع والمصنوع ويتحد المبدع
والمبتدع وهو باطل بالضرورة العقلية والتنبيهات النقلية والبراهين الشرعية علي بن محمد عن سهل بن زياد
عن ابن محبوب عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال قال رجل عنده الله اكبر فقال الله اكبر من اي شيء فقال من كل
شيء فقال ابو عبد الله ع حددته لانه لا تفاضل من كل شيء لان عظمة ذاته مطلقة فاذا اعتبر فيه الاضافة تحققت الاضافة على الاطلاق
غير معينة لبعض الاشياء دون بعضها فقال ابو عبد الله عليه السلام حددته بالتخفيف من الحد و بالتشديد من
التحديد يعني جعلت عظمته محدودة بوجه وجعلتها محدودة متعينة بنحو وهو انه اكبر من كل شيء فان فيه دلالة على انه في

المفضل على

في المفضل عليه من الكبر والعظمة مع زيادة وان كانت تلك الزيادة هنا غير متناهية ولا نسبة فان عظمة المفضل
فقد حددته بان له هذا المقدار من العظمة مع زيادة وهذا نحو من تحديده وتوصيف عظمته والاحاطة بها
فقال الرجل كيف اقول قال قل الله اكبر من ان يوصف بشيء من الاشياء و بنحو من الانحاء حتى التوصيف بانه اكبر
من كل شيء فهو في هذه الكلمة الشريفة تنزيه كل ما يوصف من الاوصاف ونعت من النعوت وحد من الحدود
بالجملة تفضيل لما يليق الى الذات وجدنا عظمة فوق عظمة غيره على الاطلاق وهذا لا يخلو من تحديد عظمته
بوجه ما ولو بنحو من العقل وتفسيره عليه السلام اشارة الى عجز العقل عن ادراك عظمته وغيرها من الصفات وعن
توصيفه بشيء منها وبينهما نحو بعد بعيد قال ابو عبد الله الابي وهو من اعاظم علماء العامة في كتاب كمال الاكمال
اختلف في الله اكبر فقيل ان اكبر بمعنى كبير وقيل انه على بابه والمعنى اكبر من ان يدرك كنه عظمته ودواه اي روى
مضمون الحديث المذكور محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن مروك بن عبيد عن جميع بن عمير قال قال ابو عبد الله
عليه السلام اي شيء الله اكبر الغرض منه تنبيه المخاطب على الخطاء وارشاده الى الصواب فقلت الله اكبر من كل شيء
فقال على سبيل الانكار وكان ثم اي في مرتبة ذاته المقدسة ورتبته السابقة او في الازل او في نفس الامر شيء فيكون
اكبر منه والحاصل ان الله اكبر في مرتبة ذاته في الازل و في نفس الامر ولا يصح التفضيل المذكور اعني اكبر من كل شيء
بوجه من هذه الوجوه اما على الاولين فلانه لم يكن في مرتبة ذاته المقدسة ولا في الازل شيء حتى يتحقق
قياسه به ويقع فيه معنى التفضيل واما على الاخر فلانه تعالى شانه هو الحق الثابت بذاته وفي نفس الامر وكل ما
سواه فهو باطل صرف وهالك محض بذاته فلا ينبغي ان يقاس الحق الثابت على الباطل الصرف ويفضل عليه لانتفاء
النسبة فقلت فما هو اي اي شيء الله اكبر قال الله اكبر من ان يوصف لانه محرم على بوارع ثاقبات الفطن
توصيفه وعلى عوامق ناقذات الفكر تكييفه وعلى غوائص سابحات النظر تصويره
وعلى لطائف الاوهام ان تكتنهه وعلى ثواقب الاذهان ان تستغرقه وعلى مشاعر الاذهان ان تمثله وقد يئست
عن الاحاطة به طوامح العقول ونضبت عن الاشارة اليه بحار العلوم علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد
عن يونس عن هشام بن الحكم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن سبحان الله فقال انفة لله الانفة من الشيء بانف
من باب علم انفا وانفة بفتح الهمزة والنون فيهما اذا استنكف عنه وكرهه وشرفت نفسه عنه والمعنى تنزهه
تعالى عما لا يليق به وتنزهه عما يجوز له تتقدس عن كل ما يغاير ذاته وهو عبارة عن التنزيه المطلق احمد بن مهران
عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني عن علي بن اسباط عن سليمان مولى طربال عن هشام الجواليقي قال سالت ابا عبد الله

عليه السلام عن قول الله سبحان الله ما يعني به قال تنزيهه عن النقايص والمعايب وتنزيهه عما لا يليق بجناب الحق وساحة
القدس مثل الضد والند والشريك والنظير والتشابه بالخلق والاتصاف بالصفات والتكيف بالكيفيات والانفعال
متعلق التنزيه للدلالة على التعميم علي بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل بن زياد ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى جميعا
عن ابي هاشم الجعفري قال سألت ابا جعفر الثاني ما معنى الواحد سأله عن تفصيل معناه وتفسير مؤداه فقال اجماع الالسن
عليه بالوحدانية اي تفرده بالالهية ووجوب الوجود وساير ما يختص به وانما اجاب بالمشتق منه مع ان السؤال
عن المشتق لان المشتق لا يمكن معرفته الا بمعرفة المشتق منه والمراد باجماع الالسن اجماع الالسن المقالية على سبيل
الاختيار والاضطرار او باجماع الالسن الحالية بنطق العجز والافتقار كقوله ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله
انطباقه على الاحتمال الاول لما علمت ان العامة انهم كانوا يقولون ذلك بلسان المقال على تقدير السؤال وهو في ذلك افقه
وهو كل نفس فطام من معرفته حتى نفوس الجاحدين له فانها ايضا معترفة بوجوده ووحدانيته وانجاده لهم لشهادة آ
اعلام وجوده وآثار قدرته وآيات صنعه في انفسهم على ذلك بحيث يحكم صراحة عقولهم بالحاجة الى صانع حكيم وخالق
عليم ويقر باللسان عند الاضطرار والشدايد والكربات كما تشهد به التجربة والروايات والآيات والروايات
واما على الاحتمال الثاني فيحتاج الى التاويل ذكره بعض المحققين وهو انهم يقولون ذلك بالسنة ميّاتهم وابنائهم
الشاهدة على انفسهم بالبينة وابطلان مخالفتهم بالقيومية والسلطان وان انكرت السنة افواههم وجحدت
افواه جثثهم **باب آخر وهو من الباب الاول** المذكور فيه معاني الاسماء واشتقاقها الا ان فيه زيادة وهو
الفرق تذكير الضمير باعتبار الخبر ما بين المعاني التي تحت اسماء الله واسماء المخلوقين ليرتفع الاشتراك المعنوي
بينه وبينهم وينتفي التشابه بالكلية علي بن ابراهيم عن المختار بن محمد بن المختار الهمداني ومحمد بن الحسن عن عبد الله
بن الحسن العلوي جميعا عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن عليه السلام قال العلامة الفتح بن يزيد الجرجاني صاحب
المسايل لابي الحسن عليه السلام واختلفوا انه هو الرضا او الثالث عليهما السلام والرجل مجهول والاسناد اليه مخول
وقيل المراد به ما الرضا عليه السلام كما يلوح من كتاب التوحيد للصدوق واما الثالث كما يلوح من كشف الغمة انتهى
فقد نقل الصدوق في كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام هذا الحديث بهذا السند عن الرضا عليه السلام
قال سمعته يقول هو اللطيف الخبير يعني هو اللطيف بدقايق الاشياء والخبير بحقايقها السميع البصير يعني هو
السميع للاصوات الخفية من الحيوان الصغار في لجج البحار وبطون القفار والبصير للاشياء الدقيقة
لا يكاد يدركه بلحوظ العيون وطوف لا انفصال الواحد الاحد الصمد يعني هو الواحد المطلق الذي لا تعدد فيه

ذاتا وصفة

ذاتا وصفة والاحد المستنكف عن الشريك والنظير والصمد الذي يلوذ به جميع الكائنات ويرجع اليه جميع الممكنات
لم يلد ولم يولد لم يخلق لم يكن له ولد ووجه ولم يكن له والد وهما لتنزهه عن لواحق الشهوة وتوابع الجسم
وخواص الامكان ومعايب الافتقار وسمات الحدوث ولم يكن له كفوا احد المقصود نفي امكان وجود الكفو له
لا بيان عدم وجوده مع امكانه ولو كان كما تقول المشبهة لم يعرف الخالق من المخلوق والمنشئ من المنشأ اذ لو
وقع التشابه بين الواجب والممكن فان دخل الممكن في حد الواجب لزم ان يكون الممكن واجبا خالقا وان دخل الواجب
في حد الممكن لزم ان يكون الواجب ممكنا مخلوقا وعلى التقديرين يقع الاشتباه بين الخالق والمخلوق ولم يتميز
احدهما عن الآخر وفي كتاب التوحيد وعيون اخبار الرضا عليه السلام للصدوق رحمه الله هكذا ولم يكن
له كفوا احد منشئ الاشياء ومجسم الاجسام ومصور الصور لو كان كما يقول المشبهة وفي العيون لو كان كما يقولون لم يعرف
الخالق من المخلوق الى آخر الحديث لكنه المنشئ وحده لا شريك له في الابداع والانشاء احد وكل ما سواه منشئ
مخلوق فرق بين من جسمه وصوره وانشاه اي فرق بين مجعولاته وبين مخلوقاته بان جعل بعضها اجساما
وبعضها صورة وبعضها غير ذلك وميز ايضا بين الاجسام والصور بحيث لا يشبه شيء منها ما يماثله من
نظايره اذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئا اذ متعلق بفرق ونحوه له يعني ان الفرق المذكور وقع
في وقت لم يكن معه غيره شانه في ذلك الوقت شيء حتى يقع بينهما التشابه والتماثل واذا لم يكن التشابه واقعا
في ذلك الوقت لا يجوز ان يقع في وقت من الاوقات ولا يجوز التغير فيه جل وعز ولانه محال قلت اجل
الله فداك اجل بفتح الهمزة والجيم وسكون اللام من حروف التصديق لان المخاطب بصدد تقريرها يقول له
المتكلم لكنك قلت الاحد الصمد وقلت لا يشبهه شيء والله واحد والانسان واحد اليس قد تشابهت الوحدانية
توهم من قلة التدبر ان كلامه عليه السلام يشتمل على التناقض في الاستفهام ان كان على حقيقته فالامر فيه سهل لان
الغرض منه استعلام مجهول وان كان للتقرير والتوبيخ ففيه سوء ادب بل كفر قال يا فتح احلت ثبتك الله اي تكلمت
بالمحال وهو تحوت وانتقلت من عقيدتك على ان يكون الهمزة للاستفهام والدعاء بالتثبت يناسب كلا
الاحتمالين انما التشبيه في المعاني هذا الحصر مما اتفق عليه ارباب العربية واصحاب اللسان سواء اريد بالمعاني
طرفا التشبيه او اريد بها الجامع بينهما فاما في الاسماء فهي واحدة وهي دلالة على المسمى وفي بعض النسخ دلالة وفي بعضها
دليل ولا يرد ان اشتراك الاسماء يوجب الاشتراك والتشابه في المعنى فان كون كل واحد منهما صاحب هذا الاسم
وسمي بمعنى مشترك بينهما فيقع التشبيه بذلك المعنى لان هذا المعنى امر اعتباري ولا تحقق له بوجه

كما يقولون لم يعرف الخالق

واعتباره لا يوجب لذات اصلا وذلك اشارة الى ما علم سابقا وهو انه لا تشبيه في المعنون الانسان ذوات
قيل واحد فانه فان القائل يخبر بقوله واحد انه حقة واحدة لحقة شخص الانسان وليس باثنين بعنوان الوحدة
اذا اطلق على الانسان يراد به الواحد العددي الذي هو نصف الاثنين ومبدا الكثرة وجزء المراتب الاعدادية
الغير المتناهية والمسمى بهذا المعنى لا ينافيه التركيب والتاليف والتجزية والايتلاف بمهية وانية وصفة
وكيفية ومهية وانية كما اشار اليه بقوله والانسان نفسه ليس بواحد يعني اسمه واحد لا نفسه
وشخصه لان اعضاءه مختلفة كالراس واليد والرجل والاذن والانف وغير ذلك والوانه مختلفة كما
لبياض والسواد والحمرة والصفرة والكدرة وغير ذلك ومن الوان مختلفة غير واحد في الكلام حذف
بقرينة المقام اي ومن اعضائه والوانه مختلفة ليس بواحد كيف وهو اجزاء مجزاة ليست سواء دمه غير
غير لحمه ولحمه غير دمه وعصبه غير عروقه وشعره غير بشرته وسواده غير بياضه انما اقتصر على الاعضاء الظاهرة
التي لا يجوز لاحد انكارها لكون دلالتها على التركيب اظهر والا فالانسان ايضا مهية غير انيته ونفسه غير
مهيته وذاته غير صفاته وقواه غير ذاته وجنسه غير فصله وفصله غير تشخصه وكذلك سائر جميع
الخلق السائر مع الجميع للمبالغة في جريان هذا الحكم في جميع المخلوقات بحيث لا يشذ منها شيء حتى الهباء
فانها ايضا مركبة من جنس وفصل ومن مهية وانية وصفات وكيفية فالانسان واحد في الاسم ولا واحد
في المعنى لما عرفت انه مركب من الامور المذكورة وهذا نتيجة السابق والله تعالى هو واحد ولا واحد غيره
لان الواحد اذا اطلق سبحانه يراد به انه واحد من جميع الجهات لا تركيب فيه ولا تجزية ولا تاليف من جنس
وفصل ومهية وانية وصفة وكيفية وهو الواحد الحقيقي الذي لا تكثر فيه اصلا لا في الذات ولا في
مرتبة الذات ولا بعد الذات وهو متفرد بالواحد بهذا المعنى لا يشاركه احد من الممكنات اذ شيء من الرابع
من تعدد وتكثر ومن ثم اشتهر ان عالم الامكان عالم الكثرة لا يوجد فيه معنى الوحدة اصلا لا اختلاف
فيه ولا تفاوت اي لا اختلاف في ذاته لانتفاء التركيب فيه ولا تفاوت بين ذاته وصفاته لانتفاء الزايدة
ولا زيادة ولا نقصان لامتناع اتصافه بالجسمية والمقدار فاما الانسان المخلوق المصنوع المولف من اجزاء
مختلفة وجواهر شتى غير انه بالاجتماع شيء واحد الظاهر ان قوله من اجزاء مختلفة متعلق بالمولف وان
المولف خبر المبتدا وهو الانسان وان المخلوق والمصنوع صفة للانسان يعني
ان الانسان المخلوق المصنوع مولف من اجزاء مختلفة كما عرفت ومن جواهر شتى وهي الجنس والفصل

وغيرهما

وغيرهما فليس بواحد في الحقيقة وانما صار باجتماع هذه الاجزاء شيئا واحدا عدديا وانما قلنا الظاهر
ذلك لانه يحتمل ان يكون متعلقا بالمصنوع ويكون المصنوع خبر المبتدا ويحتمل ايضا ان يكون خبر
المبتدا لكنه بعيد قلت جعلت فداك فرجت عني فرج الله عنك قال الجوهري الفرج من الغم تقول
فرج الله عنك الغم بالتخفيف والتشديد والمفعول محذوف للدلالة على التعميم فقولك اللطيف
فسره لي كما فسرت الواحد على وجه ازال الشبهة عني وانشرح بذلك صدري فاني اعلم على سبيل
الاجمال ان لطفه على خلاف لطف خلقه الذي هو رقة القوام او صغر الحجم او عدم اللون او التلطف
في الامر والرفق المستند الى لين الطبيعة للفصل بالصاد المهملة اي للفرق الظاهر بينه
وبين خلقه فلا يجوز ان يكون لطفه كلطفهم وفي بعض النسخ للفضل بالضاد المعجمة اي الفضل
بالضاد المعجمة اي الفضل له سبحانه على خلقه غير اني احب ان تشرح ذلك لي فقال يا فتح انما قلنا
اللطيف للخلق اللطيف الخلق مصدر بمعنى الايجاد واللطيف صفة له يعني انما قلنا انه تعالى
لطيف للايجاد اللطيف فانما وصفنا الايجاد باللطيف باعتبار تعلقه بشيء لطيف ولو لم يكن
الخلق مصدرا بحرف التعريف لكان مضافا الى اللطيف اضافة المصدر الى المفعول كما وقع في كتاب عيون
اخبار الرضا عليه السلام حيث قال انما قلنا اللطيف لخلق اللطيف لكان المخلوق اللطيف ومحصل
الاحتمالين انه لطيف باعتبار انه خلق خلقا لطيفا مع جميع ما يحتاج اليه في نشوه وبقائه من القوة
السامعة والباصرة واللامسة وغيرها من القوة الظاهرة والباطنة واودع جميع ذلك فيه مع صغر حجمه
بحيث لا يستبينه احداق العيون ونواظر الابصار ولعله بالشيء اللطيف الظاهر انه تعليل ثان لتسميته
تعالى باللطيف وفي بعض النسخ هذا الكتاب وفي كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام ولعلمه بالواو
وهو الاظهر وانما قلنا الظاهر ذلك لانه يحتمل ان يكون تعليلا لتسميته تعالى بالخبير لان السائل سال
عن تفسير اللطيف والخبير جميعا الا ان هذا الاحتمال بعيد نظرا الى ظاهر قوله عليه السلام انما قلنا اللطيف حيث
لم يذكر اللطيف من ذكر الخبير فعلى الاول قرينة الواو ولما اشار بقوله اللطيف على سبيل الاجمال الى انه تعالى لطيف
باعتبار خلقه خلقا لطيفا وعلمه بالخلق اللطيف اراد ان ينبه على ذكر بعض مخلوقاته اللطيفة على سبيل التفصيل
وبين لطف صنعه في صغر ما خلقه واحكم خلقه واتقن تركيبه وفلق سمعه وبصره وسوى عظمه وبشره
على غاية صغره فقال اولا ترى بالواو في اكثر النسخ وفي بعضها الا ترى بدونها وفقك الله وثبتك

لطفه

حذف متعلق الفعلين للدلالة على تعميمه وشموله للعلويات كلها الى اثر صنعه وثبات الخبير بخبره
وقد ذكرنا في المجلد الاول من جملة ذلك الاثر ما دل على كمال علمه سبحانه بالاشياء الدقيقة والامور الخفية ومن
اراد الاطلاع عليه على وجه اكمل فليرجع الى كتاب توحيد المفضل المنقول عن ابي عبد الله عليه السلام ومن
الخلق اللطيف ومن الحيوان الصغار الصغار بالضم الصغير قال الجوهري صغر الشيء فهو صغير وصغار بالضم
ومن البعوض البعوض البق والواحدة البعوضة والجرجس بكسر الجيمين بينهما راء ساكنة لغة في القرس
وهو البعوض الصغار فذكره بعد البعوض من باب ذكر الخاص بعد العام وما هو اصغر منها ما لا يكاد تستبينه
العيون بل لا يكاد يستبان لصغره الموجب لخفاء الاستبان وتقارب لجثة الذكر من الانثى والحدث
المولود من القديم لحدث بالتحريك الحادث وذلك لغاية صغر القديم بحيث يكون الحادث مثله
في الجثة فلا يتميز عنه فلما راينا صغر ذلك في لطفه اي لطفه مع صغر جسمه مع لطف هيئته التي عليها صورة
وصورة اعضائه ففي بمعنى مع ويحتمل الظرفية ايضا واهتدائه عطف على صغر ذلك او على لطفه للنسل
اي نزول الذكر على الانثى قضاء للشهوة وطلبا للذة والهرب من الموت وما ذلك الا لان له قوة مدركة
للموت والحيوة ومنافعهما ومضارهما ولا يعلم قدر تلك القوة وقدر محلها الا هو والجمع لما يصلحه مما يجمع
في حجر الجحر للبرد وفي الصيف للشتاء وفي ايام تمكنه من الحركة لايام عجزه عنها وهو عارف بقوانين معاشه ونظام
احواله وتدبير وجوده وتحصيل بقائه ومما في لجج البحار وهو الاظهر في البيان معطوفه على صغر ذلك
ايضا ويحتمل وما في لحاء الاشجار اللحاء بالكسر والمد قشر الشجر والمفاوز والقفار فكل وان كان في غاية الصغر
ونهاية الضعف كالذرة وتقدمها يقوم به شخصه من العظام والعصب والادوات والعروق والرباطات وغير
ذلك من الاجزاء والاعضاء التي لا يعلم تشريحها الا هو ويطلب رزقه وما يصلح به امره باعلام الهي له او
ربانية حيث هياه له الصانع القدير وقدر له العليم الخبير وافهام بعضها عن بعض منطقها الافهام اما
بكسر الهمزة او بفتحها ولفظه من وفهم بعض عن بعض منطقها كما في كتاب العيون يرجح الثاني وضمير منطقها
يعود الى البعض الاول على الثاني او الى البعض الثاني باعتبار ارادة البعوضة او الحيوانات والمراد بمنطقها
اما ما دل على مطالبها ومقاصدها من الحركات والاشارات والاصوات على سبيل الاستعارة او المراد
النطق الحقيقي المشتمل على المذكور فعرفنا علمنا ان كل صانع غيره ليس بلطيف بذلك المعنى لاستحالة وقوع
التشابه بينهما في امر من امور الامور فقد دل السابق التزاما على ان كل صانع غيره تعالى فمن شيء صنع

اللطيف

على القول

علي بن محمد مرسلا عن ابي الحسن الرضا عليه السلام هذا الحديث رواه الصدوق في كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام
وفي كتاب التوحيد من طريق العامة مسندا قال حدثنا علي بن احمد بن محمد بن عمران الدقاق رضي الله عنه
قال حدثنا محمد بن يعقوب الكليني قال حدثني علي بن محمد بن المعروف بعلان عن محمد بن عيسى عن الحسين بن خالد
عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قال اعلم علمك الله الخير الخبير الخبير مفهوم عام شامل لجميع القوانين الشرعية
وجزئياتها سواء كانت متعلقة بنظام الدين او بنظام الدنيا وهذا الخطاب عام شامل للموجود والمعدوم
ومن هو في اصلاب الآباء وارحام الامهات ان الله تعالى قديم وجوده ذاتي مستند الى ذاته غير مسبوق
بالعدم والغير وعزله والقدم صفة التي دلت العاقل عليها الاستدلال او بملاحظة مقدمة مبرهنة
متقررة في العقل مسلمة عند الكل وهي انه تعالى مبدا الجميع ما سواه على انه لا شيء قبله ولا شيء معه في بقائه
التي كانت له في مرتبة ذاته المقدسة ومرتبة وجوده التي هو نفس ذاته القدسية وشعوف وجه دلالتها
فقد بان لنا باقرار العامة اي باقرار عامة الموجودات كلها بلسان الحال والامكان وبعضها بلسان
المقال والبيان والاقرار اما من اقر بالحق اذا اعترف به او من اقر الحق في مكانه فاستقر هو فقوله
معجزة الصفة على الاول منصوب بنزع الخافض وهو الباء وان شئت فمثله وعلى الثاني منصوب
على المفعولية والمعجزة اسم فاعل من المعجزة بمعنى وجدته عاجزا او من المعجزة بمعنى جعلته عاجزا او من المعجز
الشيء بمعنى فاته واضافتها الى الصفة والمراد بها القدم من باب اضافة الصفة والمراد بها القدم من باب اضافة
الصفة الى الموصوف اي الصفة المعجزة وانما وصفها بالاعجاز لانها لتجددهم او لجعلهم لساهدتها عاجزين عن
ادراكهم كنهها وحقيقتها او عن اتصافهم بها او عن اقرارهم بانه تعالى قديم او لانها فوقهم وهم فاقدون لها
ويحتمل ان يكون المعجزة مصدر عجز عن الشيء عجزا ومعجزة بفتح الميم وكسر الجيم وفتحها للاضافة والاختصاص
وادنى ملابسة اي اقرار العامة بعجزهم عن تلك الصفة وعدم قدرتهم على الاتصاف بها هذا الذي ذكرناه
في حل هذه العبارة هو ملخص ما ذكره جمع من المتاخرين منهم السيد الداماد والمحقق التوشتري مع
زيادات سخت للخاطر وقال بعض الافاضل متعلق الاقرار محذوف والمعجزة اسم مفعول من اعجزه
اذا فاته وصفة للعامة ومضافة الى الصفة يعني بان لنا باقرار العامة بفقدان تلك الصفة وفواتها
عنهم بانه تعالى قديم وفيه ان الاصل عدم الحذف وان الاضافة اللفظية لا تفيد تعريف المضاف فلا تقع
صفة للمعرفة وفي بعض نسخ الكتاب بهذه الصفة وهو الظاهر وفي كتاب عيون اخبار الرضا مع هذه الصفة

والله اعلم انه لا شيء قبل الله ولا شيء مع الله وبقاؤنا لا الى ابد لجميعا فلا ينافي ما تقرر من ان الانسان باق ابدا
لا يموت بعد البعث وبطل قول من زعم انه كان قبله كالقائلين بانه مركب فان الجزء قبل الكل او كان معه في
كالقائلين بزيادة الوجود والصفات وشيء مرفوع على سبيل التنازع وذلك انه لو كان معه شيء في بقائه
لم يجز ان يكون خالقا له اذ لم يكن خالقا لذلك الشيء ولزم تعدد الواجب لذاته ولزم ايضا ان لا يكون
جل شانه مبدا لجميع ما سواه وكلاهما باطل لانه لم يزل معه فكيف يكون خالقا لمن لم يزل معه في مرتبة
ذاته ووجوده والمخلوق يجب ان يكون بحسب الذات والوجود متأخرا عن الخالق القادر وذلك لان وجوده تقدم
عين ذاته فلو كان وجود شيء ما مع وجوده غير متأخر عنه كان ايضا مع ذاته غير متأخر عنها اصلا فلا يكون
ذاته التي تفعل بالاختيار علة له لوجوب تقدم الفاعل المختار على المعلول بحسب الرتبة والوجود فقد ظهر ان القديم لا يجوز
ان يكون معلولا للقادر خلافا للمبتدعة ولو كان قبله شيء كان الاول ذلك الشيء لا هذا الذي هو القبل على الا
طلاق وهو المسمى بالله وكان الاول بحسب الفرض له ان يكون خالقا للاول الذي هو الخالق لجميع ما سواه
وهذا خلاف المتقرر الثابت من وجهين الاول ان لا يكون المبدا للجميع مبدا للجميع والثاني ان يكون القديم
الواجب حادثا ممكنا لان كونه بعد ان لم يكن وصف له بالحدوث اللازم للامكان ثم وصف نفسه باسماء اي
سمى نفسه بها او عرف نفسه بها واثنى قال باسمائه ولم يقل بمعانيها للدلالة على انه ليس له صفة زائدة دعاء
الخلق بالنصب على انه مفعول له مثل حذر الموت يعني وصف نفسه بالاسماء لاجل دعائهم اياه بتلك الا سماء
اذ خلقهم ليتعبدهم يعني طلب منهم العبادة والتذلل وغاية الخضوع واراد ان يكونوا عبيد الله وابتلاهم
بالخير والشر واختبرهم بالمصايب والنوايب والجاهم الى ان يدعوه بها اي بتلك الاسماء التي وصف بها نفسه
فسمى نفسه الفاء لتفسير الوصف المذكور لا للتفريع سميعا بصيرا قادرا قايما ناطقا ظاهرا باطنا لطيفا
خبيرا قويا عزيزا حكيما عليما وما اشبه هذه الاسماء من الاسماء المشتركة بينه وبين خلقه الدالة على
الذات مع ملاحظة شيء من الصفات فلما راى ذلك من اسمائه الغالون المكذبون الغالي المتجاوز
عن الحد من غلا في الامر يغلو غلوا اذا جاوز فيه الحد وهم قد تجاوزوا الحق في اسمائه تعالى حيث جعلوا مبادي
اشتقاقها موجودة خارجية زائدة عليه قائمة به وفي بعض النسخ القالون بالقاف من القلي وهو البغض
وقد سمعونا نحدث عن الله انه لا شيء مثله بحسب الذات ولا شيء من الخلق في حاله بحسب الصفات قالوا اخبرونا
اذا زعمتم انه لا مثل لله ولا شبه له كيف شاركتموه في اسمائه الحسنى فتسميتم بجميعها اذ هذه الاسماء

وهي السميع والبصير وغيرهما ذكرت تعلق عليكم ايضا فان في ذلك اي في مشاركتكم معه في اسمائه دليلا
على انكم مثله في حالاته التي دلت عليها تلك الاسماء كلها او في بعضها دون بعض لمزيد ما لعدم تحقق
المشاركة في جميع اسمائه تعم او لكون المشاركة في البعض كافيا في مقام المناظرة والالزام اذ جمعتم الا
سماء الطيبة وذلك دل على انكم مثله في الغير اذ الاشتراك في المشتق يقتضي الاشتراك في المشتق
منه وفي كتاب التوحيد وكتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام اذ جمعتم الاسماء الطيبة ولما اشار
الى منشاء شبهتهم وتقريرها بان مشاركتكم معه في الاسماء يقتضي مشابهتكم ومماثلتكم معه في المعنى
لان الاسم دليل على المعنى المشترك بينكم اشار الى الجواب عنها وحاصله ان الاشتراك هنا من باب
الاشتراك هنا من باب الاشتراك في اللفظ دون المعنى بقوله قيل لهم ان الله الزم العباد اسماء
من اسمائه على اختلاف المعاني اي على سبيل الاشتراك في اللفظ دون المعنى وذلك كما يجمع الاسم الواحد جمع
معنيين مختلفين من جميع الوجوه مثل العين للباصرة والذهب ولا يقع بذلك التماثل والتشابه بينهما
هذا اذا كان ذلك للتمثيل اما لو كان للتشبيه كما يشعر به ظاهر الكاف فظاهر التمثيل الا في
المشترك على الحقيقة والمجاز فالمراد بالمعنيين المختلفين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي المختلفان في بعض
الوجود المتشابهان والمتناسبان بوجه اخر والمقصود من التشبيه هنا هو جهة المغايرة والمخالفة
دون المناسبة والمشابهة فان المعنى المجازي للحمار مثلا وهو الانسان مخالف لمعناه الحقيقي واذ كان
اطلاق الحمار عليه باعتبار مناسبة خارجة عنه فاذا شبهنا العين بالحمار باعتبار المعنى او شبهنا
معناها بمعناها فلا شبهة في ان المقصود هو اظهار المخالفة وبيان المغايرة بين معنييها كما هي بين
معنيي الحمار واما المناسبة التي بين معنى الحمار فامر غير مقصود في هذا التشبيه اصلا فاندفع بذلك
ما على ان يتوهم هذا التشبيه يفيد اعتبار المناسبة او المشابهة بين علمه تع مثلا وعلم غيره و هذا
مويدا لشبهة لا دافع لها والدليل على ذلك قول الناس الجايز عندهم الشايع بالشين المعجمة و العين
المهملة وفي كتاب العيون قول الناس الجايز عندهم السايغ بالسين المهملة والغين المعجمة بمعنى
الجايز والمذكور هنا اصوب لخلوه عن التكرار وهو الذي خاطب الله به الخلق فكلمهم بما يعقلون ليكون
عليهم حجة في تضييع ما ضيعوا من الايمان والاحكام والاخلاق فقد يقال للرجل كلب وحمار وثور
وسكرة السكر بضم السين المهملة وتشديد الكاف فارسي معرب الواحد سكرة وفي المغرب السكر بالتشديد

ضرب من الرطب مشبه بالسكر المعروف في الحلاوة وعلقمة واسد العلقم شجر مر ويقال للحنظل ولكل شيء مر علقم
كل ذلك على خلافه وحالاته اى على خلاف ما هو المقصود منه وضده وخلاف حالاته وصفاته المطلوبة
منه حقيقة وحالاته عطف على الضمير المجرور بالاضافة بدون اعادة الجار كما فى قوله تعالى واتقوا الله
الذى تساءلون به والارحام والدليل على امتناعه ضعيف كما سنشير اليه فى باب صلة الرحم انشاء الله تع
ومن لم يجوز ذلك فليجعل الواو بمعنى مع او ليقدره مضافا اى وخلاف حالاته وفى كتاب عيون اخبار
الرضا على خلافه لانه لم يقع الاسامى على معانيها التى كانت بنيت عليه هذا بيان وتوضيح لما قبله لان
الانسان ليس باسد ولا كلب فافهم ذلك رحمك الله اى ما يطلق عليه لفظ الانسان حقيقة ليس ما يطلق عليه لفظ الاسد
والكلب حقيقة فقد تقرر مما ذكر ان معنى الاسماء فى الواجب مخالف لمعناها فى غيره كما ان المعنى الحقيقى للاسد مخالف
لمعناه المجازى الذى هو الانسان الان الاسم فيما نحن فيه ليس فى الواجب حقيقة وفى غيره مجازا بل فى كليهما حقيقة
من باب الاشتراك فى اللفظ فان العلم مثلا موضوع تارة للعلم القديم الكامل القائم بالذات لا بالغير وتارة
للعلم الحادث الناقص المقابل للعدم سابقا ولاحقا القائم بالغير لا شبهة فى ان هذا المعنى مخالف لذلك المعنى
مخالف لذلك المعنى والاشتراك بينهما الا فى لفظ العلم ولما نظر بعض المحققين الى هذا الدليل وجعل الاسد ونحو
من الاسماء حقيقة ومعانيها الاصلية ومجازا فى الانسان ظن ان الاسماء الكمالية ايضا كذلك فقال بعضهم
ان تلك الاسماء لا يستحقها حقيقة الا معانيها الاصلية ولا تقع على الرجل حقيقة بل تقع مجازا كذلك الاسماء
الكمالية لا يستحقها حقيقة الا الذات القدسية ولا تقع على الكاملين من الخلق حقيقة بل تقع عليه مجازا
من حيث انهم مظاهر اسمائه تعالى وفيه انه ان اراد بالمجاز فى قوله الاسماء الكمالية تقع على الخلق مجازا الا
ستعارة ليوافق الامثلة المذكورة فى الدليل فان الاسد ونحوه استعارة فى الانسان يرد عليه ان الا
ستعارة مبنية على التشبيه وقد مر ان الله لا يجوز تشبيه شيء بالله سبحانه بوجه من الوجوه وان اراد
مجازا مرسلا لعلاقة السببية والمسببية كما يشعر به لفظ المظاهر يرد عليه انه على تقدير جوازه لك هنا
قانت المناسبة بين المقيس والمقيس عليه فان المقيس عليه استعارة وان اكتفى فى المناسبة بمجرد التجوز فلك
كان هذا نوعا منه وذلك نوعا اخر فليقل بالاشتراك اللفظى كما هو ظاهر سيا فى الحديث ولم يكتف فى المناسبة
بما ذكرنا سابقا من عدم الاختلاف بين المعنيين ولما اشار اجمالا الى الاختلاف فى معانى الاسماء بين الخالق والخلق اراد ان
يشير الى التفصيل بعض ذلك وتوضيحه ليقاس عليه البواقى فقال وانما سمى الله بالعلم المراد بالعلم العالم بذكر المشتق منه
مقام المشتق او المراد بالتسمية الوصف وقال ذلك للتنبيه على ان العلم عين ذاته وفى كتاب العيون وانما تسمى الله
بالعالم وهو صيغة المشتق لا بعلم حادث علم به الاشياء يعنى بعلم قديم كامل من جميع الجهات هو عين ذاته
المقدسة الذى هو العلم بالاشياء كلها كليها وجزئيها على نحو واحد لا بعلم حادث زايد عليه قايم به الاشياء لاستحالة
الجهل عليه فى مرتبة ذاته وامتناع اتصافه بالحوادث استعان به على حفظ ما يستقبل من امره كالبشر فانه يستعين
بعلم حادث له بالكليات على حفظ تفاصيل جزئياتها الواردة عليه فى مستقبل احواله والروية فيما يخلق من خلقه
ما مصدرية والروية عطف على الحفظ وفيه اشارة الى ان علمه بالاشياء ليس علما اجماليا يستعين به على الروية و
الفكر ليجد وجه المصلحة فيما يخلق من خلقه كما هو شان ارباب الصنايع فانهم يتصورون اولا امرا اجماليا ثم يتفكرون
بافهامهم فى اثناء الصنع ما لم يدخل فى علمه وكان له فيصنعونه تكميلا لصنايعهم وعطفا على علم حادث اى انما سمى الله
بالعلم لعدم الروية الى اخره ايضا يحتمل والمتكلمون بعد ما قالوا انه تعالى عالم بجميع افعاله قبل الايجاد من الازل
اصلا لا من حس ولا من روية ونظر واستدلال سالوا انفسهم وقالوا انه تعالى تعمد ذلك ولم لا يجوز ان يكون قد فعل
افعالا مضبوطة ثم ادركها فعلم كيفية صنعها بطريق كونه مدركا لها فاحكمها بالروية بعد اختلالها واضطرابها
ثم اجابوا عن ذلك بانه لا بد ان يكون قبل ذلك عالما بمفردات بعضها فوجب ان يعلم كذلك باسرها لعدم التخصيص
ورد هذا الجواب بانه لا يلزم من العلم بمفردات الفعل العلم بالفعل فتفوه كيف لا يجوز ان يكون عالما بمفرداتها قبل
فعلها مضادة على الخطاء والجواب الحق انه لو علمها بعد ان لم يعلمها لزم الجهل وهو نقص لا يليق بجناب القدس
ولكان علمه بها حادثا فى ذاته فيلزم ان يكون جل شانه محلا للحوادث وهو ممتنع ويفسد ما مضى ما افنى من خلقه
يفسد من افسدت الشيء لعدم كونه على وجه المصلحة والمفسدة خلاف المصلحة وهو عطف على يخلق ولا يصح
ذلك لان ما مصدرية كما اشرنا اليه ولو جعلت موصولة او موصوفة لم يصح وما مضى مفعول له وما
افنى بيان لما مضى والمقصود والله اعلم انه ليس له علم حادث استعان به على الروية والتفكر فى الخلق والايجاد والافنا
والافساد فيكون التفكر فى استصلاح ما يخلق كذلك لا تفكر فى استصلاح ما يفسد لعدم وقوعه على وجه المصلحة
كما هو شان الفاعل بالعلم الحادث الناقص الذى يستكمل فى الصنايع بالتجربة والتفكر الى الاصل والى هذا المعنى اشار
امير المؤمنين عم بقوله ومنشئهم بلا اقتداء ولا تعليم ولا احتذاء مثال صانع حكيم ولا اصابة خطاء ومعنى قوله
ولا اصابة خطاء انه لم يخلق اولا اتفاقا على سبيل الاضطراب والخطاء فى المصلحة من غير علم منه على وجه
ثم علمه بعد ذلك بالروية والتفكر فافسد ما فعله واستدرك فعله على وجه المصلحة والحكمة مع العلم

يحضره ذلك العلم ويغيب كان جاهلا لاستيفاء عند الجهلة اثار وهو الحمل على انه صفة اخرى جهلا حادث اذ في محل النصب
على انه حال عنه وما في بها موصولة او موصوفة والعائد اليها اسم الاشارة والضمير المنصوب في قوله لم يحضره راجع
اليه سبحانه ويغيبه على صيغة المضارع بالغين المعجمة والباء الموحدة بعد الياء المثناة من تحت من الغيبة ولا
على يغيب منه بالحذف والايصال موعطف على قوله لم يحضره وفي بعض النسخ تغيبه على صيغة الماضي من باب
التفعل والاصل فيه تغيب عنه وفي كتاب العيون ويعينه على صيغة المضارع المجزوم من الاعانة بكونه معطوفا على
مدخول لم كما ان الولي انما على الحق انما سموا بالعلم في كتاب العيون ايضا بالعلم خلافا لما تقدم لعلم حادث قائم
به وانه بعد ما لم يكن اذا كانوا فيه جهلة بفتح الجيم والهاء جمع جاهل وفي كتاب العيون قبله بدل فيه
وكون علماء الخلق جاهلين امر ظاهر فان اكثرهم كانوا خالين عن العلم في بداء الفطرة ثم حصل لهم العلوم
بالتجربة والممارسة وبعضهم وان لم يكن خاليا منها كالنفوس الهيولانية العالية والعقول المجردة النورانية
لكن في مرتبة ذاته الممكنة العادية عن حلية العلوم كان جاهلا وانما اتصف بالعلم بعد ملاحظة الذات
وتكميلها فهو في مرتبة الذات كان جاهلا بخلاف الحق جل شأنه فانه عالم في مرتبة ذاته العالية بكل
من كل جهة بالفعل لانه عينها وربما فارقهم العلم بالاشياء لعروض النسيان والغفلة فعادوا الى الجهل
كما كانوا فيه اولا وانما سمي الله عالما لانه لا يجهل شيئا لانه بذاته المقدسة القديمة عالم بجميع الامور مستقبلها وماضيها
فيها كليها وجزئيها بحيث لا شك ولا يتروى ولا يزيد علمه ولا ينقص ولا يتغير ولا يتبدل ولا يجهل ولا ينسى
وبالجملة علمه هو الذات الحق وصفة الخلق ونعم غيره صفة فارقة قائمة بذات فارقة فقد جمع الخالق
والمخلوق اسم العالم واختلف المعنى على ما رأيت فاطلاق العالم على الخالق والمخلوق كاطلاق العين على
الباصرة والذهب فالاشتراك بينهما انما هو في الاسم دون المعنى وسمي ربنا سميعا لا بجزء فيه يسمع به
الصوت ولا يبصر به بل يسمع بما يبصر به ويبصر بما يسمع وهو نفس ذاته المقدسة والجزء بفتح الخاء المعجمة وضمها
وسكون الراء المهملة قبل التاء المثناة من فوق الثقبة في الاذن وغيرها وفي كتاب العيون لا بجزء فيه كما في
خرتنا في كتاب العيون كما ان خرتنا الذي به نسمع الاصوات الداخل فيه الواصلة الى القوة المنبثة على العصب
المفروش تحته وهذا العصب محل لهذه القوة المدركة للصوت والخرت طريق لوصول الصوت اليها لا نقوى به
على البصر اي على ادراك المبصرات لان له خرتا اخر مختصا به ولما اشار الى ان سمعه للاصوات ليس بشق
الاذن وخرتها كما في الانسان لتنزهه عن الجسمية ولانها اشارة الى ما هو المقصود منه بقوله ولكنه اخبر انه لكن

السميع اخبر لكن الله تعالى اخبر باطلاق السميع عليه انه لا يخفى عليه شيء من الاصوات حتى صوت الذرة في الفلاة في
الليلة على الصفاة اليس على حجر املس يعني انه سميع على صيغة المجهول نحن تأكيد للضمير المرفوع المتصل يعني ليس تسميته
تعالى بالسميع من جهة تسميتنا به ومن معناه فقد جمعنا الاسم بالسميع اي التسمية به وجمعنا اما بسكون العين
على صيغة المتكلم مع الغير او بفتحها على صيغة الغائب المذكر والاسم على الاول منصوب على المفعولية وعلى الثاني
مرفوع على الفاعلية واختلف المعنى لان السمع في الواجب هو العلم بالمسموعات بنفس الذات لا بالآلات
وفينا ادراك المسموعات بالشقوق والآلات والخروق وهذا محل الغفلة لان العلم بالمسموعات من جهة الآلات
غير العلم بها لا من جهتها لا يقال هذا انما يثبت التخالف بين هذين المقيدين لا مطلقا لوقوع التشابه بينه
وبيننا في العلم بالمسموعات بينهما وهو العلم بالمسموعات لانا نقول قد عرفت ان فاعله مخالف لعلمنا فلا
يفيده وهكذا البصر لا بخرت منه ابصر وفي كتاب العيون وهكذا البصير على وزن فعيل لا بجزء به ابصر يعني ليس
ابصاره بالعين ولا ادراكه المبصرات بحاسة البصر لتنزهه عن الحواس كما انا نبصر بخرت منا وفي كتاب العيون
بجزء لا ننتفع به في غيره اي كما انا نبصر المبصرات بخرت العين لا ننتفع بذلك الخرت في غير الابصار لانه
طريق لادراك المبصرات فقط ولكن الله بصير لا يحتمل شخصا منظورا اليه اي لا يطيع صورة المنظور اليه
ومثاله في ذاته لعدم وجود الناظر له وفيه دلالة على ان الابصار بالانطباع ويمكن ان يراد بالشخص
الآلة الباصرة التي يمكن النظر اليها وقيل الاحتمال هنا بمعنى التحمل اي لا يحتمل اي لا يتكلف المشقة فيه يعني لا مشقة
له في ابصار شخص منظور اليه وفي بعض نسخ هذا الكتاب وفي كتاب العيون لا يجهل من الجهل في موضع لا يحتمل هو
الاظهر فقد جمعنا الاسم الفعل هنا ايضا يحتمل الوجهين واختلف المعنى لان ابصارنا بالنواظر والآلات وابصاره
العلم بالمبصرات بنفس الذات ولما سأل ان البصير في الخالق نفس الذات وفينا الآلة والنفس المفارقة من
جميع الجهات فلا اشتراك هنا الا في مجرد الاسم وهو قائم ليس على معنى انتصاب وقيام على ساق في كبد كما قامت الاشياء
الكبد بفتح الكاف والباء الشدة والمشقة والساق ساق قدم ويمكن ان يراد بها هنا السبب اي ليس قيامه على معنى
قيام على سبب يقيمه كما في الاشياء الموجودة القائمة باسبابها ويريد بقاء الاشياء على وجودها وعدم الاحتياج
الى تخصيصها بذوات السوق ولكن قائم يخبر انه حافظ المخلوقات واحوالهم وافعالهم وآثارهم ومتولي حفظها
واصلاحها ورعايتها وتدبيرها ولما كان هنا مظنة ان يتوهم ان اطلاق القائم على الحافظ غير متعارف اشار الى ذلك
انه شائع في المحاورات بقوله كقول الرجل القائم بامرنا فلان اراد بالقائم الحافظ الضابط المدبر في امورهم لا القائم

بالساق ولوازمه هذا الكلام المقصود منه على سبيل الكناية هو الحفظ والله هو القايم اى الحافظ على كل نفس بما
كسبت من الخير والشر والواو للحال والعطف على قوله كقول الرجل على مقول القول وهو القايم والقايم
ايضا فى كلام الناس الباقى اى الثابت الوجود ازلا وابدا على امتناع ان يسبقه او يلحقه عدم وهو الباقى بعد
الازلى الابدى ولا يتحقق هذا الاسم الا هو والقايم ايضا يخبر عن الكفاية كقول الرجل قم بامر بنى فلان
اى اكفهم مؤنتهم وساير ما يحتاجون اليه عالم الامكان من الوجود والصفات والكمالات والاسباب
الارزاق وغيرها اما عالم يذكره لان شهرته كفت مؤنة ذكره وبالجملة القايم اذا اطلق عليه سبحانه يراد
به الحفظ والبقاء والكفاية لا القائم على ساق والقايم قائم على ساق اى على ساق القدم او على سبب يقيمه
ولا يتحقق شئ من هذين المعنيين فيه جل شانه لتنزهه عن الجسمية والقدم والساق والسبب فان قلت
القايم قد يخبر فى الخلق عن الحفظ والكفاية والبقاء اما الاولان فقد صرح به واما الاخير فلان الباقى
يصدق على الجنة والنار والنفوس المجردة من البدن بعد بعثه وغيرها مما كان وجوده ابديا بل يصدق
على الموجود وان كان منقطع الوجود فى الطرفين فيصرف القايم من ظاهره الى هذه المعانى لا يقطع لوقوع التماثل
والتشابه فيها قلت هذا مدفوع اما اولا فلان هذه المعانى فينا تابعة للقيام على ساق لانه قد يجعل
كناية عنها وفى الواجب غير تابعة له واما ثانيا فلان هذه المعانى فينا صفات حادثة ناقصة قايمة بنا مستندة
الى الات واسباب معتبرة فى تحققها وفى الواجب يعتبرها العقول على الوجه الاكمل الذاتية المقدسة بلا تعين
عينا اعتبارا بصفة زايدة قديمة او حادثة تعالى فيه تعالى به عن التوحيد والتوصيف فلا اشتراك فى ما يفيد
لا بحلا الاسم فقد جمعنا الاسم ولم نجمع المعنى لان كان جمعا بسكون العين كان لم نجمع بالنون وان كان بفتحها
كان لم نجمع بالياء المثناة من تحت والتقدير لم يجمعنا المعنى والاخير وان كان خلاف الظاهر لاحتياجه
الى الحذف ومخالفته لظاهر ما سبق لكن يؤيده ما نقله الصدوق فى كتابى العيون والتوحيد بقوله ولم
يجمعنا المعنى واما اللطيف فليس على قلة فى الحجم وتضاؤله فى الجسم ولقصف بحركه وكعنب الرقيق والنحيف
وقد قصف بالضم قضافة فهو قضيف اى نحيف وصغر فى القدر لان كل ذلك من صفات الجسم والجسمانيات
وقد سبحانه منزه عنها ولكن ذلك على النفاذ فى الاشياء لو وكان الله لطيف على معنى نفاذ علمه وقدرته وحكمه
فى الاشياء الصغار والكبار الا ترى كيف انفذت فى الذرة والبعوضة وما هو اصغر منهما وفى غيرهما من الحيوانات
والنباتات والجمادات والمعادن والارضين والسموات وما فيهن وما بينهن مما يعجز عن ادراك قليل منها

ومن منافيها

صفاته

ومن منافيها وخواصها وآثارها اولو الالباب والامتناع من ان يدرك اى امتناعه من ان يدرك ذاته و
من جهل العقل والحواس بحد ونهاية ورسم يحيط بها وبالجملة لطفه عبارة عن نفوذ علمه وقدرته فى الغير
وعدم نفوذ علم الغير وقدرته فيه ثم اشار الى ان اطلاق اللطيف على النفاذ فى غير بعيد لانه مستعمل فيهما
ودات الناس ايضا بقوله كقولك للرجل اى لطف علمه وامره ولطف عنى هذا الامر بحيث لم ينفذ فيه فهمى ولم
يبلغ اليه عقلى لطف فلان فى مذهبه وقوله اذا دق طريقها وخفى ماخذها ولم ينفذ فيها العقل
يخبرك فى محل النصب على انه حال عن مفعول تقول القول وفى محل الرفع على انه خبر مبتداء محذوف
غمض
اى هذا القول يخبرك انه غمض فيه العقل وفات الطلب غمض بفتح الميم او ضمها غاب والغوص الغور والخفا
من الكلام خلاف الواضح والطلب بفتح اللام مصدر بمعنى المفعول يعنى غاب فيه العقل وفات مطلوبه ولم ينله
لدقته ولو كان غمض بتشديد الميم من تغميض العين وهو اطباق احد جفنيها كان فى الكلام استعارة مكنية
وتخييلية وهو مع ذلك كناية عن عدم ادراكه للطلوب وفى كتاب التوحيد للصدوق رحمه الله انه غمض العيون
فبهر العقل بهر على البناء للمفعول من البهر بالفتح وهو الغلبة يقال بهره اذا غلبه فهو مبهور اى مغلوب يعنى
هذا القول يخبرك ان ذلك الامر غامض له غور شديد فبهر العقل وغلب لانقطاع ادراكه وانسداد سبيله
قبل الوصول اليه وهذا اظهر وانسب بالمقام لافادته تصريحا انه علة لفوات الطلب عنه وعند ذلك الامر
متعمقا اى صار ذلك الامر العميق دقيقة لا يدركه الوهم لبعد عمقه وغاية دقته وخفاء سبيله فهكذا لطف
الله تع الظاهر ان لطف على صيغة الفعل دون المصدر عن ان يدرك بحد او يحد بوصف اى عن ان يليق
شرح حقيقة ذاته وماله من كمال صفاته بالتحديد والتعيين اما الاول فلانه لا حد لحقيقته واما الثانى
فلانه ليس لما يعتبره العقول من كماله سبحانه نهاية يقف عندها فيكون لعقلها داله واللطافة منا الصغر
والقلة المستدونان لعدم ادراك المتصف بهما وصعوبة نفوذ العقل فيه واللطافة فى الواجب ليست بمعنى
الصغر والقلة كما عرفت فقد جمعنا الاسم اى اسم اللطيف واختلف المعنى لان اللطافة منا صفة حادثة
قايمة بنا وفيه جل شانه عين ذاته الذى هو نفس ذاته المقدسة باعتبار نفوذه فى جميع الاشياء والاختلاف بينهما
لا يشتبه على ذى عقل واما الخبير اذا اريد به سبحانه فالذى لا يعزب عنه شئ ولا يفوته ليس للتجربة ولا
للاعتبار بالاشياء يعنى انه تع خبير بمعنى انه لا يعزب عنه شئ من الاشياء ولا يغيب عنه امر من الامور وليس
خبره بالاشياء وعدم عزوب شئ عنه مستندا الى التجربة والتكرار ولا الى النظر والاعتبار وهو العبور من علم الى علم

عشبارى

آخر وفيه اشارة الى ان علمه ليس بضروري ولا نظري فعند التجربة والاعتبار علما ان احدهما تجربي ضروري والآخر
نظري وذكر العيون نقيض التجربة والاعتبار معاً وهو الاصوب في الحكم ولولاهما ما علمنا اي لولا التجربة والاعتبار
ما علمنا شيئاً منه ومن ثم ان انتفاء السبب يوجب انتفاء المسبب الحاصل بالتجربة ما عدا طريق الاكتساب فيشمل طرق العقول
كلها ومما اشار الى ان علمه ليس بالتجربة والاعتبار بين ذلك واثبته بقوله لانه من كان كذلك كان جاهلا
بعض من استفاد علمه بالتجربة والاعتبار كان جاهلاً قبلهما بالضرورة والله لم يزل في مرتبة ذاته لعلمه
من كل جهة خبيرا بالخلق غير متصف بالجهل اصلا فليس علمه مستفادا منهما والخبير من اسمائه تعالى الخبير عن
جهل المتعلم الاستخبار السؤال عن الخبر ولعل المقصود انه تعتبر في مفهوم الخبير اذا اطلق على الناس زيادة
الاعتبار وهو الاتصاف بالخبر بمعنى العلم بعد الطلب والتعلم من الغير مع جهل سابق ولا يبعد ان يكون الاستخبار
اشارة الى الطلب بالتجربة ونحوها والتعلم اشارة الى الطلب بالاعتبار فيكون فيه اشارة الى العقل وما اخذ العلم
بطريقه وهذا المفهوم وقد جمعنا الاسم واختلف المعنى لما عرفت ان خبيرته تع في مرتبة الذات بل هو نفس
الذات بلا استخبار ولا تعلم ولا جهل سابق وخبرتنا بعد مرتبة ذواتنا وبعد هذه الامور فانه تعالى بريء عنها
ولا يبعد ان يكون الخبير احض من العالم الذي هو الواجب فلانه عبارة عن العارف بحقايق الاشياء وحقايقها والعالم
من جهة التجربة والاعتبار ومن جانب التعلم والاستخبار على ان يكون هذه الامور معتبرة في مفهومه والعالم
في غيره اعم منه فلعدم اعتبار هذه الامور في مفهومه ولذلك لا يجمعها ولما الظاهر اعلم ان للظاهر ستة معان
على ما يستفاد من سياق الحديث بعضها مختص بالخالق وبعضها مختص بالخلق ومن هنا يظهر ان الاشتراك
ليس لاجل الاسم الاول العالي المرتفع بمعنى الراكب فوق شيء وهو من قولهم ظهر فلان السطح اذا علاه وحقيقته صار على
ظهره كما صرح به في المغرب الثاني البادر بنفسه المعلوم بحده وهو من قولهم ظهر فلان اذا خرج وبرز وهذان المعنيان
مختصان بالخلق لاستحالة اتصاف الخالق بهما الثالث الغالب على جميع الاشياء بالقهر والقدرة عليها من قولهم
ظهر فلان على عدوه اذا غلبه الرابع البين وجوده باثاره لكل احد من قولهم ظهر هذا الشيء اي تبين وجوده بادلته
الخامس العالم بجميع الاشياء بحيث لا يخفى عليه شيء منها السادس المدبر لجميع الاشياء والكل بآياته وكان هذين
المعنيين ماخوذان من المعنى الثالث لاعتبار الغلبة فيهما بالعلم والتدبير وهذه الاربعة مختصة به سبحانه
ولهذا التفصيل اشار بقوله فليس من اجل انه علا الاشياء بركوب فوقها وقعود عليها وتسنم لذروها تسنام
كل شيء علاه وسنمته تسنمته اذا علاه واسم الدخان اذا ارتفع والذروة بضم الذال المعجمة وكسرها اعلى الشيء كذلك و

على الشيء وفوقه ولكن ذلك اي كونه ظاهرا وعلوه على الاشياء لقهره وغلبته الاشياء وقدرته عليها فمعنى لفظ
العالي على جميع الاشياء بمعنى انه قاهر غالب قادر عليها لا يعجزه ولا يغلبه ولا يسبقه احد كقول الرجل ظهرت على
اعدائي اي غلبت عليه واظهرني الله على خصمي اي غلبني عليه تغليبا يقرب من الفلج والغلبة الفلج بالفتح الظفر
وقد فلج الرجل على خصمه اذا غلب وافلجه الله عليه اذا جعله غالبا والاسم الفلج بالفتح الظفر وقد فلج الرجل
على خصمه اذا غلبه وافلجه الله عليه اذا جعله غالبا والاسم الفلج بالضم فهكذا ظهور الله على الاشياء فظهوره
ليس ظهورا مكانيا جسمانيا بل هو قهره وغلبته على جميع الاشياء واستيلاؤه عليها بالايجاد والابقاء والافناء
ووجه اخر انه الظاهر لمن اراده اي الظاهر لكل من اراده بحججه الباهرة وبراهينه الظاهرة وشواهد
علاماته النيرة الدالة على وجوده وثبوت ربوبيته وصحة وحدانيته اذ لا موجود الا وهو يشهد بوجوده
ولا مخترع الا وهو يعرب عن توحيده ولا يخفى عليه شيء هذا وجه اخر غير ظهوره للغير وهو ظهور الغير له
بنفسه انه الظاهر العالم بجميع الاشياء وقد عرفت انه من توابع الغلبة اذ فيه غلبة على الاشياء بنفوذ
علمه فيها واحاطته بها وانه مدبر لكل ما برئ على وفق الحكمة المقتضية للنظام الاكمل وهذا ايضا وجه اخر
غير ما ذكر وتابع للغلبة كما اشرنا اليه وتخصيص الحرف بالذكر باعتبار انه مناسب لوصفه تعالى بالظهور فكيف
ظاهر ظهور واوضح من الله تعالى متفرع على الوجوه الاربعة او تعليل لها لانك لا تعدم صنعته حيثما توجهت
لهو الظاهر وجوده بعجايب تدبيره وغرايب تقديره للمتفكرين والواضح ثبوته وعلمه باتقان الاجرام العلوية
وابداع الاجسام السفلية للناظرين وفيك من اثاره صنعه ما يغنيك لان ما في الانسان من طرايف
الصنع ولطايف الحكمة يغنيه في معرفة صانعه عن ساير المبتدعات العجيبة والمخترعات الغريبة
والظاهر منا البارز بنفسه للناظرين وانما قال بنفسه لانه تعالى ايضا بارز لكن بروزه بحججه واثاره
والمعلوم بحده للحادين يعني المعلوم بشرح حقيقة ذاته وصفاته وبما له من اطرافه ونهاياته والظاهر
منا ايضا العالي على الشيء بركوب عليه ولم يذكره اما للاختصار مع الايماء اليه في صدر الكلام او لان
بنفسه يصدق عليه ايضا فقد جمعنا الاسم ولم يجمعنا المعنى للتغاير والتخالف بين معنييه في الموضعين
لان ظهوره كما عرفت تحصل بمشاهدة العين او بتحديد العقل وتعيين الوصف بخلاف ظهوره تعالى كما عرفت
واما الباطن فليس على معنى الاستبطان للاشياء بان يغور فيها كغور الغايص في الماء وغور بعض اجزاء
الجسم في داخله على مقابل ما في ظاهره وغور المتمكن ودخوله في مكانه فلا يصح ان يقع موقع كنا وكذا على الحقيقة

ويكون ذلك منه على استبطانه للاشياء علما وحفظا وتدبيرا وعنوان الاستبطان منه تع محمولا على استبطان
كل واحد من علمه وحفظه وتدبيره للاشياء الجلية والخفية ودخوله فيها وتعلقه بباطنها كتعلقه
بظاهرها فلا تفاوت بين التعلقين باعتبار كون المتعلق مظهوره اذ كل كامن بالقياس الينا فهو ظاهر
بالقياس اليه جل شانه ويقرب منه ما قيل من ان الباطن هو اللطيف اذ المراد انه يعلم بواطن الامور وان
دقت ولطفت وما اشار اليه ان الباطن بمعنى العالم ببواطن الاشياء اشارة الى ذلك متعارف في اللغة والعرف
دفعا لتوهم الانكار بقوله كقولك القاك ابطنته على صيغة المتكلم وحده من باب الافعال بمعنى خبرته
وعلمت مكتوم سره يفهم منه شيئان احدهما وهو ليس بمقصود هنا ان خبرته بمعنى علمته قال الجوهري تقول
من اين خبرت هذا الامر اي من اين علمت والاسم الخبر بالضم وهو العلم بالشيء والخبير العالم والثاني هو المقصود
هنا ليكون دليلا على ما سبق كان ابطنته بمعنى علمته وما كان هذا الكلام من معدن الفصاحة
والبلاغة لابد انه لم يثبت في اللغة ان ابطنه بمعنى علمته وانما الثابت ان بطنته على صيغة المجرد بمعنى
علمته ففي النهاية الاثيرية والصحاح بطنت هذا الامر عرفت باطنه ومنه الباطن في صفة الله تع
ولا حاجة الى ما قيل من ان الصيغة من المجرد والهمزة للاستفهام والتاء ضمير الخطاب والباطن منا
الغائب في الشيء المستتر المستتر خبر بعد خبر او المستتر بالشيء كاستتار الاجزاء الباطنة بحجم الاجزاء الظاهرة
واستتار الجسم بالحجاب وامثال ذلك وقد جمعنا الاسم والمتعلق المعنى اذ البطون فينا من جهة الاستتار
والاحتجاب وهو سبحانه منزه عنهما وفيه سبحانه علمه بتفاصيل المقدسة بباطن جميع الاشياء وان دق
وبعد عن الحواس ولا اخص به واما القاهر فليس على معنى علاج اي عمل ومزاولة ومدافعة ونصب
النصب بالتحريك التعب من نصب بالكسر نصبا اذا تعب وانصبه غيره وبالفتح والسكون للمعاداة من نصبت
لفلان بفتح العين اذا عاديته وبالضم والسكون الشر والبلاء ومنه قوله تعالى حكاية مسني الشيطان
بنصب وعذاب واحتيال ومداراة ومكر في الصحاح مداراة الناس تهمز ولا تهمز وهي المداجاة والملاينة
وفي المغرب المداراة المخاتلة وبالهمزة مدافعة ذي الحق عن حقه والاحتيال والمكر متقاربان قال
في الصحاح المكر الاحتيال والخديعة ولا يبعد ان يقال الاحتيال هو استعمال الروية واخذ الحيلة لدفع ضرر
الغير عن نفسه والمكر استعمال الروية والتكلم بالخديعة لايصال الضرر الى الغير كما يفعل العباد بعضهم بعضا
على المعاني المذكورة والمفهوم منه بعودة قاهر او القاهر يعود مفهوم الالات القاهرية على المعاني المذكورة ليست من

الصفات

الصفات اللازمة لذات القاهر بل هي من العوارض التي يجوز انفكاكها عن المعروض فيجوز ان يصير القاهر
في وقت ما لوقوع تدبيره على وفق مدعاه مقهورا في وقت اخر لعدم وقوع تدبيره على ذلك او لوقوع تدبير
المقهور على نحو ارادته وغلبته على تدبير القاهر كما يشاهد ذلك من تدبيرات السلاطين بل من تدبيرات
افراد الناس في مقاصدهم ولكن ذلك اي معنى القاهر من الله تع على ان جميع ما خلق ملبس رداء الذل لفاعله
ملبسا ليس مفعول من الالباس والذل فاعله وفيه استعارة مكنية وتخييلية بتشبيه الذل باللباس واثبات
الالباس له ولفظ فاعله وقع موقع الضمير للاشارة الى ما هو سبب لذل الجميع وقلة الامتناع لما اراده
لظ انه عطف على الذل وعطفه على ان ايضا محتمل وذلك لانه الفاعل القديم القاهر يعود الى دخولهم
في ذل الامكان تحت غلبة واحتياجهم في ابواب الحاجة الى كمال قدرته بحيث لا يقدرون على الامتناع
لما اراده من ذواتهم وصفاتهم وحياتهم ومقاديرهم وكمالاتهم ونفعهم وضرهم وخيرهم وشرهم
للزوم حاجتهم في الذوات والصفات وجميع الحالات اليه ودفعهم ابدا الى الامكان والافتقار الى جميع الجهات
بين يديه ولعل لفظ القلة اشارة الى صدور الامتناع عن بعضهم قليلا فيما اراده منهم من افعالهم الاختيارية
ولكن ليس ذلك لقهرهم وغلبتهم عليه بل لانه تركهم على حالهم ولم يجبرهم تحقيقا لمعنى التكليف والاختيار
لم يخرج منه طرفة عين ان يقول كن فيكون الظاهر انه حال عن فاعله او عن فاعل اراد وضمير منه
راجع اليه وان يقول فاعل لم يخرج يعني لم يخرج منه سبحانه في سلطانه على الخلق وقهره عليهم طرفة
عين هذا الوصف اعني قوله كن فيكون وفيه اشارة الى انه القاهر الذي لا يعوقه مقهور ابدا بخلاف القاهر منا
واما لفظ الظاهر في الكلام يحتمل ان يكون حالا عما ذكر ويكون فاعل لم يخرج ضميرا راجعا اليه ويعود ضمير منه
الى القاهر ويحتمل ان يقول بدلا عن ضمير منه يعني لم يخرج الفاعل وهو الله تع من كونه قاهرا على الخلق ومن ان
يقول كن فيكون طرفة عين وفيه ايضا اشارة الى ما ذكر ويحتمل ايضا ان يكون حالا عن ضمير او عن مفعول
ما خلق وضمير منه راجع الى اللباس الذل الا انه يبعد ان يقول باقتباله خفاء يعقل بالتقدير اي يقول
يعني لم يخرج المخلوق من لباس الذل في حدوث ذاته وصفاته ووجوده وبقائه ومن ان يقول الله
تع له كن فيكون طرفة عين وفيه اشارة الى ان الممكن في بقائه يحتاج اليه سبحانه ونحو ذلك ما اشار
اليه جماعة من المحققين منهم بهمنيار في التحصيل من ان كل ممكن بالقياس الى ذاته باطل وبه حق
شد اليه قوله تع كل شيء هالك الا وجهه فهو ان قاما يحتاج الى ان يقول له الفاعل الحق كن ويقبض عليه

الوجود بحيث لو اسك منه هذا القول والمخالفة طرفة عين لعاد الى البطلان الذاتي والزوال
الاصلي كما ان ضوء الشمس لو غاب عن سطح المستضي لعاد الى ظلمته الاصلية والقاهر منا على ما ذكرت وفي صفت
فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى كيف وقهرنا ينادى بالعجز والنقصان وقهره ينادى بكمال الغلبة
والسلطان فسبحان من قهر الجبابرة بالموت والنكال وغلب القياصرة بدون السيف والنصال
وهكذا جميع الاسماء وان كنا لم نستجمعها كلها مثل الرازق والبارى والقدوس والقيوم وغيرها ذلك
من الاسماء التي لم يقع التسمية بها في الخلق فقد يكتفى بالاعتبار بما القينا اليك فان العاقل اللبيت
يعرف في جميع اسمائه ما يليق به بالقياس الى ما ذكره ولو وقعت التسمية بها في الخلق يعرف الفرق
بين المعنيين والله عوننا وعونك وعونا العون الظهير على الامر والجمع الاعوان في ارشادنا الى الحق
وتوفيقنا القبول وفي تقديم الدعا لمخاطب ولاضمته الى نفسه القدسية ثانيا عطف به وليائه
الكمال القرب بينهم وبين شيعتهم التابعين لاقوالهم وافعالهم بانا تاويل لعل المراد بالتاويل هنا معنى
التفسير وهو كشف معناه لا المعنى المصطلح وهو صرف اللفظ عن معناه الظاهر الى ما هو اخفى منه على بن محمد
ومحمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن محمد بن الوليد ولقبه شباب الصيرفي عن داود بن القاسم الجعفري
من ولد جعفر بن ابي طالب عم ثقة جليل القدر قال قلت لابي جعفر عليه السلام جعلت فداك ما الصمد قال
السيد المصمود اليه في القليل والكثير سئل بما عن شرح اسم الصمد فلذلك اجاب عم به واشار بذكر
القلة والكثرة الى ان المعتبر في مفهوم الصمد هو كونه مرجوعا اليه في الحوائج كلها قليلها وكثيرها حقيرها
وكبيرها للتنبيه على ان الاحق بهذا الاسم هو المطلق الغنى عن الغير من كل وجه وان اطلاقه على غيره
انما هو على سبيل التجوز والاضافة اذ كل سيد سواه فهو في ربقة الحاجة الى الغير فليس مصمودا اليه في
الجميع عدة من اصحابنا عن احمد بن ابي عبد الله عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن الحسن بن
السرى عن جابر بن يزيد الجعفي قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن شيء من التوحيد فقال ان الله
تباركت اسماؤه ما دعى بها وتطهرت عن المعايب والنقايص كذا في بعض النسخ وقال القرطبي تباركت اسماؤه
معناه كثرت صفات جلاله وعظمته التي يدعى بها اشار بهذا الوصف الى غاية وضع اسمائه تعالى و
هي ان يدعوه الخلايق بها في حوائجهم كما مر وتعالى في كنهه ان يدركه احد سواه وكنه الشيء حقيقته التي
هو بها هو واحد لا ثاني له في الوجود الذاتي ولا كثرة له في ذاته وصفاته فذاته ليست بمتجزية ووجوده

وصفاته

وصفاته ليست بزايدة ولم يفته شيء من كمالاته بل كلما ينبغي له فهو له بالفعل وفي مرتبة ذاته تعالى جل
بالتوحيد في توحده اى تفرد بتوحيده وجلال تفرده بالوجود يعني انه كان في الازل قبل ايجاد العقل يوحد نفسه بلا
مشارك ثم اجراه اى توحيده على خلقه بان فطرهم عليه او كلفهم به فهو واحد بالمعنى المذكور صمد يرجع اليه
جميع الخلايق في جميع الحوائج قدوس طاهر من النقايص والعيوب ومنزه عن الاولاد والانداد وغيرها مما لا
يليق به يعبده كل شيء ناظر الى الواحد لان الوحدة المطلقة وعدم المشاركة في الوجود الذاتي يقتضيان عدم
المشاركة في العبادة فكل شيء عابد له لا معبود ويصمد اليه كل شيء ناظر الى الصمد والصمد القصد وفعله من باب
طلب ووسع كل شيء علما ناظر الى القدوس لان القدوس يقتضي العلم بجميع الاشياء لئلا يلزم الجهل المنافي له فهذا
اى ما ذكر من ان الصمد السيد المصمود اليه في القليل والكثير والظاهر ان هذا كلام المصنف رضي الله عنه هو المعنى
الصحيح في تاويل الصمد عرف المسند اليه بالاشارة لزيادة التميز والايضاح وعرف المسند بلام التعريف
لقصد الحصر واتى بضمير الفصل لقصد المبالغة فيه ولهذا ايضا صرح بالجزء السلبي فقال لا ما ذهب اليه
المشبهة ان تاويل الصمد المصمت الذي لا جوف له هو لا ان ما ذا فانه نفي صحيح وان الصمد يطلق في اللغة
على المصمت الذي لا جوف له او لا ثقوبه ثم ما قال الى توصيفه بانه مصمت والى تقديسه بانه لا جوف له كالانسان
ونحوه فلحقه التشبيه لان في الخلق ما هو بهذه الصفة فتاويلهم بهذا باطل اشار اليه بقوله لان ذلك اى
تاويل الصمد بهذا لا يكون الا من صفة الجسم الذي ليس له جوف وليس له الباطن والتفصيل ذكره بقوله والله عز ذكره
متعال عن ذلك هو اعظم واجل من ان تقع عن يكون سمعا بهذا المعنى ويتصف بصفت الجسم ثم بالغ في تعاليه
الاوهام على صفته لان غاية ما ينتهي اليه الاوهام هي اوليا الامكان وصفة الواجب بالذات خارجة عن العالمين
بمراحل غير معدودة ومنازل غير محصورة او تدرك كنه عظمته لان عظمته غير متناهي قدرا ومعرفتنا ولذلك
كلها عاجز اى لعارف المتقرب اليه في البحر الزاخر من عظمته وغيرها ذلك ونهاية ما انه ادرك عظمته ووقفه وعلمه
منها فوق ما علمه اولا وهكذا حتى يكمل معرفته بذلك ويبلغ الغاية ما يتصور له من شأن لها فينادى بالعجز
عن معرفته ويقر بعلو عظمته كما نطق به لسان سيد الانبياء والثاني للاوصياء صلى الله عليهما وعلى اولادهما
النجباء ولو كان تاويل الصمد في صفة الله عز وجل المصمت الذي لا جوف له فالازم المصمد لكان مخالفا لقوله عز ليس كمثله
شيء واللازم باطل فالملزوم مثله واشار الى بيان الملازمة بقوله لان ذلك من صفة الاجسام المصمتة التي لا
اجواف لها مثل الحجر والحديد وسائر الاشياء المصمتة التي لا اجواف لها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قوله مثل الحجر الا

في آخر علم الابدان وهذا لا يتناول الفضلاء

قوله وفي بعض الكتب نسخة وفي بعضها اصل فان قلت لا شبهة في انه تعالى شئ لا جوف له وهو المراد بقوله من قال انه الصمت
الذي لا جوف له لا انه هو الظاهر منه اعني الجسم المصمت ما لا جوف له وهو يعم الجسم وغيره قلت هذا التوجيه لا يصح
من جانب المشبهة لانهم صرحوا بانه تعالى جسم فيرجع ضميره كما هو على ان اللفظ المتبادر من المصمت في اللغة والعرف هو الجسم
الذي لا جوف له فلا يجوز ان يعتقد فيه تعالى قطعا فاما ما جاء في الاخبار من ذلك فالعالم اعلم بما قال والمراد بذلك
ما هو المتبادر منه من انه جاء في الاخبار تاويل الصمد بالمصمت الذي لا جوف له لا نسخا في الواقع بل الذي به
ما جاء فيها من تاويل الصمد بالشئ الذي لا جوف له مثل ما رواه الصدوق في كتاب التوحيد بالسند الصحيح
عن ابي عبد الله ع قال قلت له ما الصمد قال الذي ليس بمجوف نقلنا بعض الحديث وما رواه فيه ايضا بسند
عن ابي الحسن عليه السلام قال الصمد الذي لا جوف له وما رواه فيه ايضا بسنده عن الحسين بن علي عليهما السلام انه قال
الصمد الذي لا جوف له الحديث وقوله رحمه الله فالعالم عليه السلام اعلم بما قال يشعر بان ظاهر هذا التاويل ليس بصحيح
اما لانه يرجع التاويل بالمصمت الذي لا جوف له اولا ولانه لا يظهر المقصود منه ووجه صحته في نفسه فان اراد الاول
فهو ظاهر البطلان لظهور الفرق بين المصمت الذي لا جوف له وبين الشئ الذي لا جوف له وبين الشئ الذي لا جوف له
فالاول الجسم قطعا دون الثاني وان اراد الثاني فهو ايضا ظاهر البطلان لان هذا التاويل على تقدير ان لا يكون
معنى حقيقيا للصمد في اللغة فلا يجوز الا كان ان يكون معنى مجازيا له فهو موافق للغة قطعا على ان الصمد
تفسير علي بن الحسين عليهما السلام بانه الذي لا شريك له ولا يؤوده حفظ شئ ولا يعزب عنه شئ وقوله زيد بن
علي بن الحسين عليه السلام بانه الذي اذا اراد شيئا قال له كن فيكون وبانه الذي ابدع الاشياء فخلقها اضدادا واشكالا
وازواجا وتفرد بالوحدة بلا ضد ولا شكل ولا مثل ولا ند وقوله ابن الحنفية بانه القائم بنفسه الغني عن غيره
وقول غيره بانه المتعالي عن الكون والفساد وبانه الذي لا يوصف بالتغاير يظهر لك ذلك لو نظرت في كتاب التوحيد
ولم يقل احد ان هذه التاويلات ليست بصحيحة لانها لا توافق اللغة وان اراد الثالث فاقول لهذا التاويل له
معنى صحيح ووجه ظاهر فان الجوف كما يطلق على فرجة في الباطن كذلك يطلق على الباطن وان لم يكن له فرجة كما اذا
قيل هذا في جوف الدار اي في باطنه فالجوف من الصفات اللازمة للجسم فنفيه كناية عن نفي الجسمية عنه تعالى بلا
بعد ان يكون هذا التاويل تنزيها له تعالى من التشبيه على الاطلاق وعن ان يكون له جزء ووجود وصفات زائدة
وكمال بالقوة اذ كل ما خلف لها من هذه الامور كان له فرجة عقلية وجوف معنوي يستقر فيه وجه التشبيه
والاجزاء والوجود والصفات واستعداد الكمال وبالجملة فيه اشارة الى التوحيد المطلق ووجه نفي التشبيه

بشئ من مخلوق فانه

بشئ من مخلوق فانه اذ كل مخلوق فهو ذو جوف وفرجة بما لا صنعه الماهية والاجزاء والوجود والاستعداد وهذا الاول
قال بعد ان الصمد هو السيد المصمود اليه هو معنى صحيح موافق لقوله تعالى ليس كمثله شئ لان تفسير الصمد بهذا المعنى لا يوجب
تشبيهه بخلقه بخلاف تفسيره بالمصمت الذي لا جوف له فانه يوجب تشبيهه بالاجسام المصمتة وهو
مما لا ينطق به الاية الكريمة وانت تعلم ان تفسيره بالمصمت توجه ذلك دون تفسيره بالشئ الذي
لا جوف له فانه يوجب التوحيد المطلق والتنزيه التام والمصمود اليه المقصود في اللغة لا المصمت الذي لا جوف له
وفيه دفع لتوهم حمل المصمود اليه على المصمت ثم استشهد لهذا بكلام البلغاء فقال قال ابو طالب في بعض ما كان
يمدح به النبي صلى الله عليه وآله من شعره وبالجمرة القصوى اذ صمدوا لها يؤمون قذفا راسها بالجنادل الجمرة
بالفتح والسكون واحدة جمرات المناسك وهي ثلث جمرات يرمين بالجمار والقصوى مؤنث الاقصى من القصو
وهو البعد يقال قصى المكان يقصو قصوا اي بعد ولعل المراد بها الجمرة العقبة يعني قصدوا نحوها تفسير
لصمدوا والقذف مؤنثا بالجنادل جمع الجندل بسكون النون وهي الحجارة يعني الحصا الصغار الحصا بالفتح والقصر
الحصاة والصغار بالكسر جمع الصغير والجمار بالكسر الحصا الصغار من الاحجار جمع جمرة وبها سموا المواضع التي
ترمى جمارا او جمرات لما بينهما من الملابسة وقيل لتجمع ما هنالك من الحصا من تجمر القوم اذا تجمعوا كذا
في المغرب وقال بعض شعراء الجاهلية اي في الجاهلية ما كنت احسب ان بيتا ظاهرا لله في اكناف مكة
يصمد يعني يقصد الاكناف بفتحتين الناحية واحسب بمعنى اظن من الحسبان بالكسر تقول حسبته صالحا احسبه
بالفتح اي ظننته صالحا او بمعنى اعد من الحساب تقول حسبته احسبه من باب طلب اي عددته وقال ابن الزبرقا
الحرث بن بدر الفزاري وقال ابو يوسف سمي الزبرقان لصفرة عمامته وكان اسمه حصينا وقال صاحب المغرب
الزبرقان لقب ابن بدر واسمه الحصين يعني بالتصغير او حصن بكسر الحاء والدرهم الزبرقان درهم اسود كبير
ولا رهيبة الا السيد الصمد اي المصمود اليه في الحوائج ورهيبة على التصغير اسم رجل فقال الشداد بن معوية
في حذيفة ابن بدر عند ملاقاته في القتال وعلوته بحسام ثم قلت له خذها حذيف فانت السيد الصمد
علوته بحسام اي رفعت الحسام فوق راسه والحسام السيف القاطع وحسام السيف ايضا طرفه الذي يضرب به
وحذيف منادى مرخم بحذف الاداة وخذها امر على سبيل التهكم وضمير التانيث راجع الى الحسام باعتبار
الضربة ونحوها ومثل هذا كثير في كلام الفصحاء والبلغاء والله تعالى هو الصمد الذي يصمد اليه جميع الخلق من الجن والانس
ذكرهما على سبيل الاتصال او لشدة احتياجهما اليه سبحانه والا فالملائكة المقربون والخلائق الروحانيون ايضا

التي تسمى الجمار م

[illegible] الزبرقان [illegible]

يحتاجون اليه في وجودهم وكمالاتهم اليه يصمدون في الحوائج واليه يلجئون في الشدائد ومنه يرجون الرخاء ودوام
النعماء الظاهرة والباطنة وتقديم الظرف في المواضع الثلاثة لقصد الحصر ليدفع عنهم الشدائد الظاهر انه تعليل
وغاية لقوله يلجئون في الشدائد وكونه تعليلاً للجميع بعيد وما ذكره من لجاء الجميع اليه مؤمنا كان او كافراً
امر يشهد عليه العقول ويحكم به التجربة ويدل عليه الخبر والآية واما المؤمن فظاهر واما الكافر فلانه اذا وقع
في بلية او دخل في مصيبة ولم يجد ملجأ سواه لرجع في رفعها اليه كما دل عليه حكاية فرعون وقوله تع
اذا مسّكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه. باب الحركة والانتقال من مكان الى مكان ومن وضع الى وضع محمد بن ابي عبد الله
عن محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسمعيل البرمكي عن علي بن العباس الخراذيني بالراء المهملة بعد الخاء المعجمة
وبالذال المعجمة بعد الالف قبل الياء المثناة من تحت وبالنون قبل الياء رازي ضعيف رمي بالغلو وغمز
عليه عن الحسن بن راشد عن يعقوب بن جعفر الجعفري عن ابي ابرهيم ع قال ذكر عنده قوم يزعمون ان الله
تع ينزل الى السماء الدنيا يعني يزعمون ان له تع مكاناً اعلى الامكنة وهو العرش وقد ينزل منه الى هذه السما
لطلب القرب من اهل الارض وندائهم بما اراد ونقل الابي في كتاب اكمال الاكمال عن بعض غلاة المجسمة انه ينزل
عند الوعظ من امراج المنبر وقال هكذا ينزل تمثيلا للنزول تع تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فقال ان الله
لا ينزل من مكان الى مكان لتنزهه عن المكان لان افتقاره الى المكان مستلزم للنقص اللازم للامكان ولا
يحتاج في امضاء ما اراد الى ان ينزل لدفع ما توهموه من احتياجه في امضاء ارادته الى تحصيل القرب المكاني
من العباد وعلل عدم احتياجه الى ذلك بقوله انما منظره اي مراقبته للاشياء بالعلم والاحاطة في القرب
والبعد سواء اي فيما يتصور فيه القرب والبعد بالنظر الى عالم الجواهر والاجسام وفيه رد لما اخترعته اوهام
المبتدعة من قرب بعض الاشياء اليه وبعد بعضها منه حتى انه يحتاج الى النزول لتحصيل القرب من البعيد
وبهذا التقرير يندفع ما عسى ان يتوهم من ان قربنا انما هو بحسب علمه الذي لا يعزب عنه شيء وهو بهذا
الاعتبار اقرب من كل قريب فما الوجه لذكر البعد والحكم بعدم المساواة بينه وبين القريب لم يبعد منه
قريب ولم يقرب منه بعيد كما هو شأن المتمكن المحتاج الى المكان فانه اذا انتقل من مكان الى اخر بعد
منه ما كان قريبا منه في المكان الاول ويقرب منه ما كان بعيدا ولم يحتج الى شيء بل يحتاج اليه فلم
يحتج الى المكان والنزول وتحصيل القرب من الغير واستعمال الحيلة في امضاء المراد بل كل شيء يحتاج اليه
من جميع الجهات وهو ذو الطول اي الغنى والمن والاعطاء لا اله الا هو العزيز الحكيم ذكر هذه الاوصاف لنفي

الطول

الطول على الاطلاق والوحدة المطلقة والغلبة القاهرة والحكمة البالغة كما للتأكيد والتعليل لعدم احتياجه
الى شيء من الاشياء بنحو من الانحاء لان اعطاءه وجود جميع الموجودات ولواحقه وتفرده بالالهية واتصافه
بالغلبة على جميع الكائنات وبالحكمة البالغة والعلم بجميع الاشياء يقتضي عدم احتياجه الى شيء منها بالضرورة
ولا يخفى ان ظاهر هذا الحديث وظاهر الحديث الآتي بعده حيث يدل على ان من قال ان الله تع ينزل الى السماء
الدنيا كذب وافترى ويدل عليه ايضا انكار الرضا عليه السلام على ما روى عنه الصدوق في الفقيه وقد بالغ
عليه السلام في الانكار حتى قال لعن الله المحرفين للكلم عن مواضعه والله ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله كذلك انما
قال ان الله تبارك وتع ينزل ملكا الى السماء الدنيا كل ليلة في الثلث الاخير وليلة الجمعة في اول الليل الحديث
ولكن روى المصنف في باب فضل يوم الجمعة وليلته من هذا الكتاب بسنده عن ابي عبد الله ع قال فان استطعت
ان تحييها يعني ليلة الجمعة بالصلوة والدعاء فافعل فان ربك ينزل في اول ليلة الجمعة الى السماء الدنيا
الحديث وقد اخذنا موضع الحاجة وفي طرق العامة روايات متعددة مذكورة في كتاب مسلم ان الله تع
ينزل في كل ليلة الآن في بعض الروايات انه ينزل في الثلث الاخير وفي بعضها بعد انقضاء الثلث الاول
وفي بعضها بعد انقضاء الشطر الاول او ثلثيه واذ قد ثبت بالعقل والنقل عندنا وعند اكثر العامة
استحالة الجسمية والحركة والانتقال عنه تع وجب التأويل في هذه الاخبار على تقدير صحتها وعدم تحقق وضعها
وقد اختلف فيه فقيل المضاف محذوف اي فان ملك ربك ينزل وقيل المفعول محذوف والتقدير
فان ربك ينزل ملكا من الانزال وقيل هو استعارة وتمثيل التقريبية للداعين واجابته دعاءهم وعبر
بذلك لقصد افهامهم القرب وقيل النزول بمعنى الاقبال على الشيء فهو كناية عن اقباله تع على المؤمنين
وفعله فعلا يظهر به لطفه بهم والاحسان لما ذهب اليه بعض العامة ويجيء لهذا زيادة تحقيق ان شاء الله تع
ولما اشار الى انه تع لا يحتاج الى ما توهموه من النزول اشار الى ما يرد عليهم من المفاسد بقوله اما قول الواصفين
له بصفات خلقه انه ينزل تبارك وتعالى فانما يقول ذلك من ينسبه الى نقص او زيادة لان تلك الحركة ان كانت
من صفات كماله ولم يكن له قبل وكانت بالقوة لزم القول بالنقص فيه اذ لم يكن بعض صفات كماله
بالفعل وان لم يكن من صفات كماله لزم القول بزيادة وصفات زائدة على صفات كماله وكلاهما محال عليه
الحركة الاينية من لوازم الجسم وكل جسم قابل للزيادة والنقصان وكل متحرك محتاج الى من يحركه ان كانت
الحركة قسرية او يتحرك به ان كانت ارادية او طبعية وفي العطف مناقشة يمكن دفعها بتقدير الموصول

مايليق به او يتحمل من شامله لغير العاقل او على سبيل التغليب لمن ظن بالله الظنون اى الانواع من الظن هلك وهلكا
كما ابدى نادمه فيه وعيد لمن تسلك فى ذات الواجب وصفاته بظنه ورايه فان ظنون العباد مختلفة و
اراؤهم متباينة فربما يظنون لجناب الحق ما لا يليق به فيهلكون ويهلكون الانسان ما يظنون فاحذره
واى تحرز واى صفات من ان تقفوا له على حد يحجزكم عنه تع ويمنعكم من التقرب به والوصول اليه تحدد
استيناف لبيان الوقوف وحال من فاعل تقفوا بنقص وزيادة فى صفاته التى لا يلحقها التحديد ولا يعرضها
التغيير او تحريك او تحرك اى تحريك الغير له او تحرك بطبعه او بارادته او زوال اى عدم وفناء او تغير من
وصف الى وصف واستنزال اى تنزل من مكان الى مكان او طلبه اى انزال لغيره اياه ونهوض عن مكان بقيام
على ساق كنهوضنا عن مكاننا وقياسنا فيه على سوق او قعود فى مكان مثل قعودنا فى اماكننا فانه تعالى تجل وعز
عن صفة الواصفين ونعت الناعتين وتوهم المتوهمين لتعاليه عن مدارك الوهم والحواس وتباعده عن
منازل العقل والقياس فلا يجوز للوهم تعيين صفة من صفاته ولا للعقل تحديد بشرح حقيقة ذاته
والصفة مصدر تقول وصفت الشئ صفة ووصفا وصفة والهاء عوض من الواو والنعت مصدر بمعنى
الصفة تقول نعت الشئ نعتا اذا وصفته فالعطف للتفسير او التاكيد ويحتمل تخصيص الصفة بصفة
الذات وتخصيص النعت بصفة الفعل وتوكل على العزيز الرحيم اى توكل فى الحذر عما لا ينبغى له او فى جميع الامور
على من يغلب الاشياء ويقهر الاعداء ويرحم الاولياء وينصر الاحباء الذى يراك حين تقوم الى التهجد
والى الخيرات والى الامور كلها وفيه نوع من التحذير عما لا يليق به وتقلبك فى الساجدين اى تنقلك
وحركاتك فيما بين المصلين بالقيام والقعود والركوع والسجود وفى اقتباس الاية اشارة الى ان
الهداية لا تنال الا بالتوكل عليه والتمسك به والرجوع اليه والى الذى هو الى التوكل وهو ان عالم بجميع
الاحوال وقادر على جميع الاشياء وناصر للاوصياء والى غاية التوكل وهى المعرفة والهداية وهى البقاء
بطاعته والجد فى عبادته وعنه رفعه عن الحسن بن راشد عن يعقوب بن جعفر عن ابى ابراهيم عليه السلام
انه قال لا اقول انه قايم بالمعنى المتعارف من القيام وهو القيام على ساق فازيله عن مكانه الظاهر
من المكان معناه بالمعروف ولما كان القول بقيامه على ساق مثل البشر مستلزما للقول بزواله عن
مكانه اشار بنفى اللازم الى نفى الملزوم تنزيها له عن ذلك وانما قلنا الظاهر ذلك لانه يحتمل ان يراد
بمكانه مكانته الحقه ومرتبته القدسية اى فازيله عن مرتبته الحقة القدسية الثابتة له لان

القيام

القيام على ساق ينافى تلك المرتبة فالقول به مستلزم لازالتها عنها تع وفى بعض النسخ عن مكان بدون
الضمير وهو يؤيد الاول ولا احده بمكان يكون فيه كما احدث طايفة من المبتدعة حيث قالوا هو جالس فى العرش
محدودية وفى قوله يكون فيه اشارة الى انحصاره فى كل مكان لا بان يكون مستقرا فيه بل بالعلم
والاحاطة ولا احده ان يتحرك اى بان يتحرك على حذف الجار وحذفه مع ان وان قياس فى
من الاركان والجوارح بان يتحرك راسه او عينه او يده او غيرها كما يشاهد مثل ذلك فى الانسان
لقصد الاشارة وغيرها وذلك لتنزهه تع عن حركة الاركان والجوارح وغيرها من خواص
الجسم والعطف للتفسير ويحتمل ان يراد بالاركان الاعضاء الباطنة وبالجوارح الاعضاء الظاهرة
ويحتمل ايضا ان يراد بالاركان النواحى والجوانب اى لا اصفه بان يتحرك مثلا من السماء الى الارض وبالعكس
ومن المشرق الى المغرب وبالعكس ولا احده بلفظ شق فم الشق بالكسر الناحية والمشقة ومنه قوله تع لم تكونوا
بالغيه الا بشق الانفس وبالفتح الفرجة والصدع مثل ما يوجد فى اليد والرجل يعنى لا احده بلفظ خارج
من ناحية الفم او من مشقته او من انفراجه وانفتاحه وتقييد اللفظ بذلك للتوضيح والتفصيلات
اللفظ كما صرحوا به عبارة عن الكلمة الخارجة من آلة النطق وهى الفم واللسان والشفة والحنجرة ولهذا لم
ياذن الشارع باطلاقه عليه ولم يجوز ان يقال له اللافظ كما اذن فى الكلام لكون دلالته على الالة المذكورة
اقوى من دلالة الكلام عليها كما مر ولكن كما قال تعالى كن فيكون بمشيته اى ولكن اقول موافقا لما قال الله تع
اذا اراد وجود شئ لما فيه من الحكمة والمصلحة يقول له كن فيكون ذلك الشئ بمجرد مشيته من غير لفظ ولا
صوت على نهاية سرعة لاجابة امره فقوله كن عبارة عن حكمه بالوجود فارادته اياه وقوله فيكون اشارة الى
ترتب الوجود من غير مهلة من غير تردد فى نفسى من غير تفكر ونظر ليعلم وجه المصالح والمفاسد لان ذلك من
توابع الجهل والنقص فى العلم صمدا فردا فى الوجود والوجوب والقدرة والايجاد والحفظ لم يحتج الى شريك يذكره
من التذكير والاذكار ملكه وهو حقايق الممكنات ووجوداتها واثارها يعنى لم يحتج فى اصل الايجاد ولا فى حفظ
الموجودات الى من يذكره وينبهه على النسيان والغفلة ولا يفتح له ابواب علمه يفتح عطف على يذكر ولا
لتاكيد النفى يعنى لم يحتج الى شريك يفتح له ابواب العلم ويعلمه ما لم يعلم اذ لا يعرض لعلمه تغير وتجدد وزيادة
ونقصان بل علمه كامل محيط بتفاصيل الاشياء ازلا وابدا وبالجملة الشركة بين الاثنين اما لعدم قدرة
احدهما على دفع الاخر او لاحتياج كل واحد منهما الى الاستعانة بالاخر فى التدبير وكلاهما على الله سبحانه

حال وعنه عن محمد بن ابي عبد الله ليس للضمير مرجع ظاهر وقيل هو راجع الى محمد بن ابي عبد الله مثل السابق وقد
عن محمد بن ابي عبد الله بدل القول عنه وبيان له او راجع الى المصنف والكلام من تلامذته عن محمد بن اسمعيل عن
داود بن عبد الله لم يذكره العلامة في الخلاصة وقيل هو ابو سليمن داود بن عبد الله الذي روى عن
القسم حمزة بن القسم العلوي عن محمد بن اسمعيل البرمكي عنه عن عمرو بن محمد قيل هو عمرو بن محمد الاسدي
من رجال الكاظم عليه السلام عن عيسى بن يونس لم يذكره العلامة في الخلاصة وقيل هو عيسى بن يونس بن
عيسى بن حميد الشاكري الكوفي من رجال الصادق ع وفي بعض النسخ عن عمرو عن محمد بن عيسى بن يونس بلفظ
عن بعد عمرو بدل ابن وبلفظ ابن بعد محمد وقيد ابن محمد وهو عمرو بن عثمان الثقفي الخزاز قال قال ابن
ابي العوجاء لابي عبد الله عليه السلام في بعض ما كان يحاوره والمحاورة المجاوبة والتحاور التجاوب يقال كلمته فما احار
جوابا اي ما رد جوابا واستحاره اي استنطقه ذكرت الله فاحلت على غائب وتلك المحاورة ما نقله الشيخ الطبرسي
في كتاب الاحتجاج ان ابن ابي العوجاء قدم مكة متمردا او انكارا على من يحج فاتى ابا عبد الله عليه السلام فجلس اليه في
جماعة من نظرائه فقال يا ابا عبد الله ان المجالس بالامانات ولابد لكل من به سعال ان يسعل فتاذن في
الكلام فقال تكلم فقال الى كم تدوسون هذا البيدر وتلوذون بهذا الحجر وتعبدون هذا البيت المرفوع بالطوب
والمدر وتهرولون حوله هرولة البعير اذا نفر من فكر في هذا علم ان هذا فعل اسسه غير حكيم ولا ذي نظر فقل
فانك راس هذا الامر وسنامه وابوك اسه ونظامه فقال ابو عبد الله عليه السلام ان من اضله الله واعمى قلبه استوخم
الحق ولم يستعذبه وصار الشيطان وليه يورده مناهل الهلكة ثم لا يصدره وهذا بيت استعبد الله
به عباده ليختبر طاعتهم في اتيانه فحثهم على تعظيمه وزيارته وجعله محل انبيائه وقبلة للمصلين
له فهو شعبة من رضوانه وطريق يودي الى غفرانه منصوب على استواء الكمال ومجمع العظمة والجلال خلقه
الله قبل دحو الارض بالفي عام فاحق من اطيع فيما امر وانتهي عما نهى عنه وزجر الله المنشئ للارواح والصور
فقال ابن ابي العوجاء ذكرت الله فاحلت على غائب فقال ابو عبد الله عليه السلام ويلك كيف يكون
غائبا وهو مع خلقه شاهد اي حاضر مع خلقه واليهم اقرب من حبل الوريد اي كيف يكون غائبا وهو
اقرب اليهم من حبل الوريد وهذا مثل لكمال القرب ومعنى التفضيل ظاهر لان بعض كل شخص يكون قريبا
ببعضه دون بعض وقربه تع لما كان بالعلم والاحاطة كانت نسبته الى الجميع على السواء والحبل العرق
والاضافة للبيان والوريد عرق تزعم العرب انه من الوتين وهما وريدان غليظان مكتنفان صفحتي

يستعذبه

العنق

العنق مما يلي مقدمه ينتفخان عند الغضب فصار الان قرب الوريد يرادف من القرب يسمع كلامهم وان كان خفيا فانه
يسمع من الكلام ما اظهره المتكلم وابداه وما استتره واخفاه ويرى اشخاصهم بذاته التي ينكشف بها كمال المبصرات
ويظهر الاسرار والخفيات فهو شاهد ويرى حتى لا يغيب عنه ما تحت الثرى ويعلم اسرارهم فانه يعلم السر واخفى
ويعلم السر واخفى ويعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور فقال ابن ابي العوجا اهو في كل مكان الاستفهام
للانكار وما دل عليه قوله عليه السلام هو مع خلقه شاهد فانه دل على انه حاضر في كل مكان اليس اذا كان في السماء كيف
يكون في الارض اي لا يكون في الارض اورد النفي بصورة الاستفهام مع الرمز اليه لان كيف هنا للانكار لغرض
من الاعراض كترك التصريح بالنفي لمعتقد المخاطب فاذا كان في الارض كيف يكون في السماء والحكم
في السماء والاستفهام في قوله اليس اما للانكار والسلب وحمله عليه السلام على الاقرار يتضمن شرطيتين وهو الا
بانه اذا كان في السماء لا يكون في الارض واذا كان في الارض لا يكون في السماء ليورد عليه ان هذا مناف لكلا
الا فقال ابو عبد الله ع توضيحا للمقصود وتنبيها بضعف عقله وسوء تفكره في وصف الباري انما وصفت
بقولك هو اذا كان في مكان لا يكون في مكان اخر المخلوق الذي اذا انتقل عن مكان مستقر فيه بالحواية ا
بمكان اخر انتقل اليه وخلا منه مكان انتقل منه فلا يدري في المكان صار اليه ما حدث في المكان
الذي كان فيه لبعده عنه وقصور علمه بالوقايع والحوادث الا بالحواس والحواس لا تدرك الا ما يحضرها فاما
الله العظيم الشان الشان الامر والحال والمراد به هنا اوصافه الكاملة الملك الديان الملك اصناف الموجودات
كلها والملك من اسمائه تع لانه مالكها والدين الجزاء والديان من اسمائه تع لانه يدين العباد اي يجزيهم باعمالهم
فلا يخلو منه مكان لانه لا يخلو مكان من علمه لتعلقه بجميع الاشياء وعلمه عين ذاته فلا يخلو منه تع
مكان ولا يشتغل به مكان كاشتغاله بالجسم لتعاليه عن المكان لاستحالة الجسمية عنه ولانه قبل حدوث
المكان كان بلا مكان فهو ابدا كذلك لامتناع تغيره وليض عظمة شانه على الاطلاق ونفي افتقاره الى المكان ولا
يكون الى مكان اقرب منه الى مكان اي لا يكون هو بالقياس الى مكان اقرب منه بالقياس الى مكان اخر
لما تقرر من ان قربه من جميع الامكنة سواء اذ قربه بعلمه الذي لا يعزب عنه شيء فهو بعلمه قريب من الامكنة
كلها قربا متساويا لامتناع تحقق الاختلاف والزيادة والنقصان والشدة والضعف في علمه علي بن محمد
عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام جعلني الله فداك يا سيدي قد روي
لنا ان الله في موضع دون موضع ليس المراد انه ليس في مكان وفي كل ان في موضع منه بل المراد انه في موضع

الذي

والشان جميع ما سواه الى الاشياء

بخصوص شرف ذلك الموضع وعلوه كما يرشد اليه قوله على العرش استوى فانه يدل على القول فى موضع والعرش محيط
بجميع الاجسام مع ما يتعلق بها من النفوس العالية الشاقلة والعقول المقدسة والانوار المطهرة من ادناس
عالم الطبيعة وانه ينزل فى كل ليلة فى النصف الاخير من الليل الى السماء الدنيا ليزداد قربه بالعالم السفلى الغرض
من التراحم وروى انه ينزل عشية عرفة يعنى الى السماء الدنيا على الظاهر ولعل المراد بعشية عرفة ما بعد
الزوال الى الغروب ويحتمل ايضا وقت الغروب ثم يرجع الى موضعه الاصلى وهو العرش فقال بعض موالى ك
فى ذلك فى انكاره لك المروى وتكذيبه اذا كان فى موضع دون موضع فقد يلاقيه الهواء ويتكنف عليه تكنفه
والتكنف الاحاطة ولعل التعدية بعلى لتضمين معنى الاحتواء والهواء جسم رقيق يتشكل بسهولة بشكل كل م
ما يجاوره ويتكنف على كل شئ بقدره اى بمقداره بالازيادة ولانقصان لاستحالة الخلاء والتداخل
فكيف يتكنف عليه جل وعز على هذا المثال الموجب لتحديده وتشبيهه بالخلق فوقع ع من غير تكذيب
المروى بل مع الاشعار بتصديقه علم ذلك عنده اى علم ذلك المذكور من الاية والرواية عنده ع لانه من
المتشابهات التى لا يستقل بتاويلها عقول البشر ولا يعلمها الا الله والراسخون فى العلم بتوفيق الهى وهو المقدر له
بما هو احسن تقديرا والمقدر له بما هو اتقن تقديرا والمعبر عنه بما هو افضل تعبيرا بالوحى الى الانبياء و
الالهام للاوصياء واما الاية فيجئ تاويلها فى الاخبار والاية واما الرواية فقد اولت بان المراد انه يرسل
ملك بامره به فاعطى الامر حكم المامور ومثل هذا التاويل فى الايات والروايات غير قليل ثم اشار الى انه ع
ليس له موضع دون موضع ولا اختصاص له بمكان دون مكان ليلا يلاقيه الهواء ولا يحيط به ولا يقع
التشبيه كما ذكره بعض الموالى بقوله واعلم انه اذا كان فى السماء الدنيا فهو كما هو على العرش نبه بذلك على نفى الجهة
عنه وعدم الظرفية له اذ من كان نسبته الى جميع الامكنة سواء لا يكون له مكان لاستحالة ذلك فى التحيز
والاشياء كلها له سواء علما وقدرة وملكا واحاطة نبه بذلك على ان كونه فيهما ليس الا بعلمه المحيط بهما وجريان
قدرته عليهما ونفاذ حكمه فيهما واحاطة تصرفه بهما وان حضر بها لك شئ فانظر الى عقلك اللطيف فانه
اذا لم يكن له مع تدنسه بغواشى الامكان موضع معين تقول هو هنالك دون غيره من المواضع فخالق
الممكن المقدس عنها اولى بعدم الحاجة الى مكان معين وعنه عن محمد بن جعفر الكوفى عن محمد بن عيسى مثله
اى مثل هذا الحديث فى السؤال والجواب بالاتفاوت وفى قوله عطف على الحركة والانتقال فهو فى كلام المصنف داخل
عنوان ابواب الكتاب اى باب الحركة والانتقال وفى تفسير قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم اى بعلمه

[illegible]

٣٠٤

رابعة من حيث انه شاركهم فى الاطلاع عليها والنجوى اسم من التنجى وهو السر بين اثنين يقال نجوته نجوا اى ساررته
قيل انما ذكر الثلثة دون الاثنين مع ان الاثنين اقل عدد يقع فيه التناجى لان الله فى ترتيب الوتر والثلثة
اول الاوتار التى يقع فيه التناجى ولذلك قال بعده ولاخمسة الا هو سادسهم ثم عمم لدفع توهم الاختصاص
بقوله ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم عنه عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن يعقوب
بن يزيد عن ابن ابى عمير عن عمر بن اذينة عن ابى عبد الله عليه السلم فى قوله وما يكون من نجوى ثلثة
الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم قيل للتوضيح ان الاستثناء ان النجوى سأل بالمتناجين وثلثة
صفة لها وقيل غير ذلك فقال عليه السلم هو واحد واحدى الذات ليس له شريك ولا نظير ولا جزء مادى ولا
صورى ولا ذهنا ولا خارجا فليست وحدته وحدة عددية بان يكون فى شانه مبدأ الكثرة فلا ثانى له من جنسها
فيزيد العدد باضافته اليه وينقص باسقاطه منه ولا اكثار داخلا لكم للمنفصل موصوفا بالعرض
باين من خلقه ليس بينه وبينهم مشابهة بوجه من الوجوه ولا مشاركة فى امر من الامور وبذلك وصف
نفسه كما قال وليس كمثله شئ وقال ولم يكن له كفوا احد الى غير ذلك من الايات الدالة على التنزيه
والمباينة على الاطلاق وهو بكل شئ محيط بالاشراف لا بالمقدار لتعاليه عنه والمراد بالاشراف الاطلاع
عليه على وجه الاستعلاء من قولهم اشرفنا عليه اذا اطلعوا عليه من فوق والاحاطة والقدرة اى
بالاحاطة علمه وقدرته بجميع الاشياء لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض ولا اصغر من
ذلك ولا اكبر بالاحاطة والعلم لا بالذات يعنى ان عدم بعد شئ من الاشياء عنه باعتبار احاطة
علمه لا باعتبار حصول ذاته فى مكان قريب من مكانه لان الاماكن محدودة تحويها حدود اربعة فاذا
كان بالذات لزمها الحواية صيغة التانيث فى لزمها للذات وفى كتاب التوحيد للصدوق لزمه بتذكير
الضمير يعنى اذا كان عدم بعد شئ عنه باعتبار حصول ذاته تع فى مكان قريب منه لزم احتواء المكان
عليه وكونه فيما يحيط به حدود اربعة كل حد مقابل لنظيره وانه مح فقد دل هذا الحديث على انه تع الا
هو رابعهم ليس معناه انه رابع الثلثة بالعدد ويصيرها اربعة بضم الواحد العددى الذى هو هو اليها كما هو المعتبر
فى مرتبة الاعداد باعتبار التصيير لتقدسه عن ان يكون واحدا عدديا مبدأ لمراتب الاعداد معدودا من جملة
احاد العدد بل معناه انه تع رابع كل ثلثة بمعية العلم والاحاطة الواحدة بالنسبة الى جميع الاشياء المغايرة
للمعية الذاتية التى هى المعية المكانية والزمانية فى قوله الرحمن على العرش استوى هذا مثل ما مر لان الله

ترك العاطف هنا يعني هذا الباب ايضاً في تفسير هذه الآية علي بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن الحسن بن
موسى الخشاب عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن قول الله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال
استوى على كل شيء اي استولى عليه بالقدرة والغلبة او استوت نسبته اليه بالعلم والاحاطة فان الاستوا
مشترك بين هذين المعنيين فعلى الاول ضمير استوى يعود الى الرحمن والعرش اما العلم او الجسم المحيط بجميع الاشياء وعلى
للاستعلاء وكذا على الثاني مع احتمال عود الضمير الى العرش ان اريد به العلم فليس شيء اقرب اليه من شيء
متفرع على السابق لظهور انه اذا تساوت نسبته الى كل شيء بالعلم المحيط كان قرب كل شيء بالعلم المحيط كقرب
كل شيء منه مثل قرب الآخر بلا تفاوت وقد اول هذه الآية وامثالها ايضاً اكثر العامة قال عياض لم يختلف
المسلمون الا شرذمة قليلون في تاويل ما يوهم انه تعالى في مكان او في جهة مثل قوله تعالى أأمنتم من في السماء وقوله تعالى
الرحمن على العرش استوى فمنهم من اوله وحمله على الاستيلاء ومنهم من توقف في التاويل وفوض امره الى الله
والوقف في التاويل غير شك بالوجود ولا جهل بالموجود فلا يقدح بالتوحيد بل هو حقيقته والتمسك
بالآية الدالة على التنزيه الكلي وهي قوله تعالى ليس كمثله شيء عصمة لمن وفقه الله تعالى للارشاد والهداية
وبهذا الاسناد عن سهل عن الحسن بن محبوب عن محمد بن مارد ان ابا عبد الله عليه السلام سئل عن قول الله
عز وجل الرحمن على العرش استوى فقال استوى من كل شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء اذ قربه باعتبار
علمه الذي لا تفاوت فيه اصلاً والاشياء كبيرها وصغيرها سواء في تعلق علمه بها قال الصدوق
رحمه الله في كتاب الاعتقادات اعتقادنا في العرش انه جملة جميع الخلق والعرش في وجه آخر هو العلم
ونقل هذا الحديث بعينه والظاهر انه نقله استشهاداً لتفسير العرش بالعلم وقد صرح بذلك من تصدى
لشرح كلامه حيث قال المعنى قوله استوى من كل شيء انما استوى نسبة العرش من كل شيء فليس شيء من الاشياء اقرب
الى العرش منه من شيء آخر ومن البين ان العرش على هذا التقدير عبارة عن علمه الكامل الذي نسبته الى جميع الاشياء
على السوية لا عن الجسم المحيط بجميع الخلق هذا نقل الكلام بالمعنى لان كلامه فارسي اقول هذا الاستشهاد انما يتم
لو رجع ضمير استوى الى العرش واما ان رجع الى الرحمن ويكون استوى خبراً بعد خبر او حالاً عنه ولعل الظرف
يتعلق به فيجوز ان يراد بالعرش كلا المعنيين وعلى التقديرين كلمة على للاستيلاء والاستعلاء فلا تفيد
الآية تشبيهه تعالى بالجسم واستقراره في المكان كما زعمه المجسمة وعنه عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين
عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى الرحمن على العرش استوى

فقال

فقال استوى في كل شيء اي استوى نسبته الى كل شيء علماً واحاطة وانما ذكر لفظة في للاشعار بان علمه نافذ في بواطن الاشياء
كظواهرها فليس شيء اقرب اليه من شيء نفى اقربية شيء من الاشياء ويستلزم نفي ابعدية شيء من الاشياء ايضاً فيلزم
من ذلك تساوي جميع الاشياء بالنسبة اليه فقوله لم يبعد منه بعيد ولم يقرب منه قريب تاكيد لما قبله
ولذا ترك العاطف ومعنى هذا القول نفي ان يكون شيء قريباً منه لان نفي البعد عن البعيد والقرب عن
القريب نفي البعيد والقريب ضرورة انه لو كان هناك قريب وبعيد لم يكن القرب والبعد منفيين استوى
في كل شيء هذا من باب ذكر النتيجة بعد المقدمات ان كانت الفاء الداخلة على ليس للتعليل ومن باب ختم الكلام
بما يرجع الى ما ذكر في السابق مفصلاً ان كانت الفاء للتفريع او للتفسير وهذا من المحسنات البديعية عند
علماء العربية وعنه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عاصم
ابن حميد بضم الحاء عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من زعم ان الله من شيء اي من مادة او من
اجزاء بان يزعم انه ذو مادة او ذو اجزاء او من اصل له دخل في وجوده كالابوين او من مبدأ مفيض لوجوده
كالفاعل او في شيء كالصفة في الموصوف والصورة في المادة والعرض في الموضوع والجزء في الكل والجسم في الهوا
المحيط به والمظروف في الظرف او على شيء كالاستقرار فيه والاعتماد عليه كالملك على السرير والراكب على المركوب
والسقف على الجدران والجسم على المكان اولاً بالاستقرار والاعتماد كالهواء والسماء على الهواء فقد كفر حيث
وصفه بصفات المخلوقين وانكر وجوده لان ما اعتقده ليس باله العالمين قلت فسر لي قال اعني بالحواية من
الشيء له او بامساك له او من شيء بسبقه الاول ناظر الى قوله في شيء والثاني الى قوله على شيء والثالث الى قوله من شيء
فالنشر على غير ترتيب اللف وفيه كر الى الاحكام الوهمية في وصف الباري لان الوهم لالفه بالمحسوسات وانسه بالمكان
يتوهم انه كل شيء من شيء او في شيء او على شيء فبين ان ذاته تعالت عن ذوات المخلوقات وصفاته تقدست
عن صفات المحسوسات وراء ما تجده هذه العقول المتلبسة بقوانين الاوهام وخلاف ما تستانسه هذه النفوس
والافهام وفي رواية اخرى من زعم ان الله من شيء فقد جعله محدثاً لان كل من كان من شيء فقد افتقر في وجوده الى ذلك
الشيء وكل من افتقر في وجوده الى الشيء فهو محدث مخلوق ومن زعم انه في شيء فقد جعله محصوراً بذلك الشيء ومحوياً
فيكون له انقطاع وانتهاء وكل ذلك من لواحق الامور الزمانية والمكانية والمادية وقد ثبت امتناع كونه تعالى زمانياً
ومكانياً ومادياً ومن زعم انه على شيء فقد جعله محمولاً وكل محمول يفتقر الى الحامل لحمله وكل مفتقر ممكن ولا شيء من الممكن
بواجب الوجود وبالجملة هذه الامور من سمات المخلوقات وصفات المصنوعات فمن وصفه تعالى بشيء منها فقد جعله

ثم الحلقة تع الله الذي ليس كمثله شيء في قوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله هذا ايضا مثل ما مر كلام
المصنف كسائر العنوانات والظرف متعلق باله والراجع الى الموصول مبتدا محذوف وانما حذف
لطول الصلة بمتعلق الخبر وبالعطف عليه ولو جعل اله مبتدا والظرف خبره بقي الموصول بلا عايد
كما ذكره بعض المفسرين علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن الحكم قال قلت ابو شاكر الديصاني
اسمه عبد الله ان في القران اية هي قوة لنا من ان الاله اثنان قلت ما هي فقال وهو الذي في السما
اله وفي الارض اله فهناك الهان احدهما في السماء وهو النور المعبر عنه بيزدان والاخر في الارض
وهو الظلمة المعبر عنها باهرمن فلم ادر بما اجيبه فحججت بفتح الحاء اي فذهبت الى مكة وفعلت افعال
الحج ويجوز ضم الحاء على صيغة المجهول يعني صرت محجوجا مغلوبا لابي شاكر فخبرت بتشديد الباء يعني
اخبرت ابا عبد الله عم فقال هذا كلام زنديق خبيث هذا اخبار بالغيب ان كان هشام اخبره
بمضمون الاية فقط وتصديق لقوله ان كان اخبره بمناظرة الديصاني اذا رجعت اليه فقل
له ما اسمك بالكوفة فانه يقول فلان فقل له ما اسمك بالبصرة يجوز حركات الباء والفتح افصح والمشهور
فانه يقول فلان المقصود منه ارشاده الى الجواب بان تسمية شخص في البلاد المتعددة والاماكن المختلفة
لا يوجب تعدده فقل له قال فقل كذلك الله تبارك وتع في السماء اله وفي الارض اله وفي البحار اله
وفي القفار اله وفي كل مكان اله ولا يوجب ذلك تعدد الاله والجواب اوضح الدلالة
على المقصود لان كونه تع الحاكم يحصل بالنظر الى ايجاده السما والارض واهلهما واستعباده اياهم وجريان
الوهيته واستحقاق عبادته عليهم فقد اشار الرب العظيم بهذا الكلام الكريم الى نفي الالهية السماوية
والارضية التي يعتقدها المشركون بان عبر عن ذاته المقدسة بهو الدال على هويته المطلقة التي هي
محض الوجود للحق الواجب ولما لم يمكن تعريف تلك الهوية الا باعتبار امر خارج عنها اشار الى تعريفها بكونه
مستحقا بالذات لاسم الاله والالوهية والعبادة بالنسبة الى السماء والارض واهلهما ولا يستحق شي منهما
غيره تع الله عما يقول الظالمون قال فقدمت ابا شاكر فاخبرته فقال هذه اي هذه المناظرة او هذه الحيلة
في الجواب نقلت من الحجاز وليست من عندك الحجاز بكسر الحاء بلاد سميت بذلك لانها حجزت اي فصلت
بين الغور والنجد وقيل بين الغور وبين البادية وقيل احتجز بالجبال والحرار اي حاطت بها منها حرة بني
سليم وحرة واقم من احتجز الرجل بازاره اذا شده في وسطه عن الاصمعي اذا عرضت لك الحرار بنجد فذلك الحجاز

عدة من

۴۳۴

باب عرش وكرسي

عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي رفعه قال سال الجاثليق بفتح الثاء رئيس النصارى
امير المؤمنين عليه السلم فقال اخبرني عن الله عز وجل يحمل العرش ام العرش يحمله فقال امير المؤمنين عم الله
عز وجل حامل العرش والسموات والارض وما فيهما وما بينهما يعني حاملها بالقدرة الكاملة على ما يقتضيه
الحكمة البالغة من وضع كل شيء في موضعه وتقديره بالقدر اللايق به وتحديده وتصويره بما يناسبه
وفيه تنبيه على حاجة الخلق اليه في ان يقيمهم في الوجود بما له قوة ويحفظهم في البقاء بكمال القدرة وذلك
قول الله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا اي يمسكهما كراهة ان تزولا فان الامساك متضمن
للمنع والحفظ وفيه دلالة على ان الممكن في بقائه واستمرار وجوده ودوام هيئته يحتاج الى حافظ ولئن زالتا ان
امسكهما من احد من بعده اي من بعد الله او من بعد الزوال ومن الاولى زائدة للمبالغة في الاستغراق والثانية
للابتداء انه كان حليما لا يعاجل بالعقوبة على الغفلة والعصيان وسوء الادب والجهالة غفورا يغفر
لمن يشاء والاية دلت على انه امسكهما مع كونهما جديرين نظرا الى ذواتهما الباطلة الغير الثابتة ومع
عصيان العباد بان تزولا وتهدا هدا كما قال تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض ولذلك
ذكر هذين الوصفين اعني الحلم والغفران قال فاخبرني عن قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية
فكيف قال ذلك وقلت انه يحمل العرش والسموات والارض مراده ان ما قلت مناف لما دلت عليه هذه
الاية من وجهين احدهما ان حملة العرش ثمانية لا هو وقلت هو حامله وثانيهما ان الثمانية اذا حملوا
عرشه فقد حملوه ايضا لانه على العرش وقلت انه حامل جميع ما سواه فقال امير المؤمنين عم ان العرش خلقه
الله تع من انوار اربعة نور احمر منه احمرت الحمرة ونور اخضر منه اخضرت الخضرة ونور اصفر منه اصفرت
الصفرة ونور ابيض منه ابيض البياض وهو العلم الذي حمله الله الحملة بالتحريك جمع الحامل
وحملته شيئا تحمله الا اذا كلفته حمله وكلفته بحمله اقول هذا الحديث من الاسرار والذي يخطر بالبال
على سبيل الاحتمال ان الموجود اما خير محض او شر محض او مشوب من الخير والشر وهذا القسم اما الشر فيه غالب او الخير فهذه
اربعة اقسام والعلم المسمى بالعرش لاستقرار الموجودات فيه وعلو رتبته متعلق بجميع هذه الاقسام فمن حيث
تعلقه بالاول يسمى بالنور الاحمر لانه منه احمرت الحمرة اي الشرور وذات الشر يناسب وصفه بالحمرة لكونه محلا للغضب
وكذا العلم المتعلق به لادنى ملابسة ومن حيث تعلقه بالثاني يسمى بالنور الابيض لان الخير من توابع الرحمة وهي
يناسب وصفها بالبياض قال الله تع واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله ومن حيث تعلقه بالثالث

بالعدم والبطلان اللازم لطبيعة الامكان
وبانطباق السما على الارض ورسوب الارض
علا الله او يزعجها او يحفظها ان تقولا
٤

يسمى النور الاخضر لغلبة سواد الشر والسواد اذا غلب اشتهر بالنور الى الخضرة ومن حيث تعلقه بالرابع سمى النور
الاصفر لان فيه شيء من سواد الشر والسواد اذا خالط النور وساواه ونقص منه مال النور الى الصفرة ومن هٰهنا
ظهر ان العرش الذي هو علم الحامل بالكائنات مخلوق من انوار اربعة وانما قدم الاول لغلبة الشرور في عالم الطبايع
الظلمانية والنفوس البشرية والثاني ايضا قدم الثاني على الثالث ولخر الرابع لعله لخير المحض في عالم النفوس الهيولانيات
وقد مر شرح هذا في باب النهي عن الصفة وذلك نور من عظمته لعل المراد ان العرش الذي هو علم الحامل بالكائنات
نور وضياء ووهم نشأ من عظمة الله تع ودليل عليها ولذلك ايضا سمي بالعرش لاستقرار العظمة الله تع فكيل
عليها ولذلك ايضا سمي بالعرش لاستقرار العظمة فيه فبعظمته ونوره ابصر قلوب المؤمنين اشارة الى النور
الابيض لان ابصار قلوب المؤمنين مصداق له اذ به تنورت قلوبهم بالاسرار والمعارف وحقايق الايمان
حتى بصرت الخيرات كلها وبعظمته ونوره عاداه الجاهلون اشارة الى النور الاحمر لان معاداة الجاهلين
الحق وثبات معاداتهم مصداق له وبه انقسمت قلوبهم وعميت عيون بصائرهم من مشاهدة عظمة
الحق واسراره وبعظمته ونوره ابتغى من في السماء والارض من جميع خلايقه اليه الوسيلة بالاعمال المختلفة
والاديان المشتبهة اشارة الى النور الاخضر والاصفر لان بهما طلب المخلوقات الوسيلة والتقرب على انحاء
مختلفة وارشد الى ان هذا من مصداق هذين النورين بذكر الاختلاف والاشتباه ويمكن ان يكون الابصار
ناظرا الى النور الابيض والمعاداة الى الانوار الثلثة الباقية والابتغاء الى الجميع وبالجملة ذكر فرقا اربعة في مقابلة
انوار اربعة على سبيل التوزيع بحيث يناسب حال كل فرقة بنور من تلك الانوار وتعلقه بها كتعلق العلم
بالكاين وفي نفس الامر فكل محمول يحمله الله بنوره وعظمته وقدرته اي فكل شيء من الكائنات صغيرا كان او كبيرا
خيرا كان او شرا محمول يحمله الله تع بعلمه المحيط به وبعظمته التامة وقدرته العامة لا يستطيع شيء
منها لنفسه ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا اذ كل ما تعلق علمه وقدرته بوقوعه فهو يقع
ولا يقع خلافه لما سيجيء من انه لا يقع شيء الا بعلمه وقدرته ومشيته ولا يلزم من ذلك جبر العباد على
افعالهم لان العلم تابع للمعلوم وسيجيء تحقيق ذلك ان شاء الله تع فكل شيء محمول بمعنى ان كل شيء من الكائنات
واقعا على وفق علمه فهو محمول يحمله الله تع والحمل هنا على سبيل التمثيل او على تشبيه علمه بالعمود لقيام الممكنات
به كقيام السقف بالعمود والله تع الممسك لهما اي السموات والارض ان تزولا الواو للعطف على كل شيء
محمول والمجموع نتيجة للسابق والمحيط بهما من شيء يجوز جر المحيط بالعطف على ضمير لهما ومن بيان الشيء

الممسك للشيء

الممسك للشيء المحيط بهما او متعلق بقوله ان تزولا يعني الممسك لهما وللمحيط بهما ان تزولا من الشيئية بالدخول
في العدم الصرف ويجوز رفعه بالعطف على الممسك ومن بيان لضمير بهما والقصد زيادة التعميم او بمعنى على ويجي
من بمعناها ثابت كما صرح به الجوهري يعني المحيط بهما على شيء وحيوة وما ازنيا لها الكون والفساد او بيان لمحذوف
يعني المحيط بهما مع ما حوتاه من شيء وهو حيوة كل شيء اذ به قيام جميع الاشياء وقوامه وكماله الذي هو عبارة
من الحيوة وذلك كما يقال للماء حيوة وذلك كما يقال للمطر حيوة الارض اذ به كمالها واهتزازها ونور
كل شيء اذ به ظهور الاشياء من مكمن العدم والخفاء كما يظهر الاشياء المحتجبة بالظلمة بتوسط النور سبحانه
وتع عما يصفون وفي بعض النسخ عما يقولون علوا كبيرا فيه تنزيه له عما يصفه الظالمون به من الصفات
التي لا يليق بعز جنابه وتنبيه على انه وان بالغ الواصفون في وصفه بما يليق به فهو اعلى من ذلك علوا
كبيرا قال له فاخبرني عن الله اين هو لما اعتقد الجاثليق ان الله تع مكانا وان مكانه هو العرش والجا
عيان العرش ليس مكانا له ولا حاملا اياه سال ثانيا بان العرش اذا لم يكن مكانا له فاين هو من المواضع ولا
مكنة فقال امير المؤمنين ع هو هٰهنا وهٰهنا وفوق وتحت ومحيط بنا ومعنا الاحاطة مغايرة للاحاطة
مغايرة للاحاطة بمعنى الحلول بالجسم والجسمانيات ومعية خارجة عن المعية التي هي للممكنات بالاحاطة
بالصنع والقدرة والتقدير ومعية بالعلم والحفظ والتدبير كما قال وهو معكم اينما كنتم والله بما تعملون
بصير فقد اشار ع الى انه لا يصح السؤال عنه باين هو لان السؤال عن شيء باين هو سؤال عن مكانه باعتبار
حصوله فيه واختصاصه به وهو في حقه تع شانه محال لانه في جميع الامكنة لا باعتبار الحصول فيها
والانتقال اليها لان الحال في المكان لا يجوز ان يكون في آن واحد في جميع الامكنة بالضرورة بل با
عتبار العلم والاحاطة ومن هٰهنا ظهر انه لا مكان له فلا يصح ان يقال اين هو وهو قوله ما يكون من نجوى
ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اي اقل ولا اقل
من ذلك المذكور كالواحد والاثنين ولا اكثر من ذلك كالاربعة والستة وما فوقها الا هو معهم
بالعلم والاحاطة يعلم ما يسرون وما يعلنون اينما كانوا سواء كانوا في مقام طاعة الله تع او في مقام
معصيته وسواء كانوا في امكنة متقاربة او في امكنة متباعدة لان قربه بالاشياء
ليس قربا مكانيا ولا علمه بها بسبب القرب المكاني حتى يختلف باختلاف الامكنة في القرب والبعد ومن البين
ان من كان كذلك يستحيل ان يكون في مكان بمعنى الاستقرار فيه والا لاختلفت نسبة الامكنة وغيرها

اليه فالكرسي محيط بالسموات والارض وما بينهما وما تحت الثرى لما اشار الى ان العرش هو العلم بالوجه
اشار هنا بالتفريع للتنبيه على المماثلة الى ان الكرسي ايضا بمعناه وهو العلم بهاد فعا لتوهم التأويل فيه
وقد سئل الصادق ع من قول الله عز وجل وسع كرسيه السموات والارض قال علمه وان يجهر بالقول
فانه يعلم السر واخفى من الرمز وهو حديث التفسير في اقتباس هذه الاية اشارة الى ان المراد بالكرسي هو
العلم المحيط بجميع الاشياء وان العلم بجليات الامور وخفياتها على السواء وذلك قوله تع وسع كرسيه
السموات والارض يريد ان الكرسي فيه بمعنى العلم ودل عليه ايضا الرواية المذكورة وما قبل هذه
الاية والحالك ذهب اليه بعض المفسرين وينبغي ان يعلم ان كثيرا ما يطلق الكرسي على الجسم المحيط بالسموات
السبع وما بينهما ولعله الفلك المشهور بفلك البروج ويطلق العرش على الجسم المحيط بالكرسي وما بينه
ولعله الفلك الاعظم فالعرش بهذا المعنى اعظم من الكرسي كما دل عليه ما رواه الشيخ الطبرسي في كتاب الاحتجاج
قال مما سأل الزنديق اباعبد الله ع ان قال فالكرسي اكبر ام العرش قال ع كل شيء خلق الله في جوف الكرسي
والكرسي خلا عرشه فانه اعظم من ان يحيط به الكرسي وما رواه المص عن ابي عبد الله عليه السلام
في حديث طويل قال والكرسي عند العرش كحلقة في فلاة قي وتلا هذه الاية الرحمن على العرش استوى وما روى
من طريق العامة عنه ص قال ما السموات السبع والارضون السبع مع الكرسي الا كحلقة في فلاة وفضل
العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة ولذلك قيل الكرسي جسم بين يدي العرش ومن اجل
ذلك سمي كرسيا وهو في الاصل ما يقعد عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد اذا عرفت هذا فقد عرفت
ان لكل واحد من العرش والكرسي معنيين احدهما العلم المحيط وثانيهما الجسم المحيط وقد صرح بذلك
الصدوق رحمه الله في كتاب الاعتقادات ايضا ولا يؤده لا يثقله يقال ادني الحمل يؤدني اي اثقلني
واتاموده مثال مفعول حفظهما اي حفظ السموات والارض باضافة المصدر الى المفعول وهو العلي
العظيم اي وهو المتعالي عن ان يؤده حفظ شيء او يحيط به شيء او يحيط به وصف واصف ومعرفة عارف
او يشبه شيئا او يكون له شريك ونظير والعظيم المطلق الذي لا اعظم منه ولا اشياء ويراد به وتعريف
الجز للحصر فالذين يحملون العرش هم العلماء الذين حملهم الله تعالى علمه لما اشار سابقا الى ان العرش
هو العلم اشار هنا الى ان حملته الثمانية هم العلماء قال الصدوق رحمه الله اما العرش الذي هو العلم
فحملته اربعة من الاولين واربعة من الاخرين فاما الاربعة من الاولين فنوح وابرهيم وموسى وعيسى

عليهم السلام واما الاربعة من الاخرين فمحمد وعلي والحسن والحسين صلوات الله عليهم اجمعين هكذا روى بالاسانيد
الصحيحة عن الائمة عليهم السلام في العرش وحملته وانما صار هولاء حملة العرش الذي هو العلم لان الانبياء الذين
كانوا قبل نبينا محمد ص كانوا على شرائع الاربعة نوح وابرهيم وموسى وعيسى عليهم السلام ومن قبل هولاء الاربعة
صارت العلوم اليهم وكذلك صار العلم بعد محمد ص وعلي والحسن والحسين الى من بعد الحسين من الائمة
عليهم السلام واما العرش الذي هو حامل الخلق ودعاوه فحملته ثمانية من الملائكة لكل واحد ثمانية اعين
كل عين طباق الدنيا واحد منهم على صورة بني ادم يسترزق الله تع لبني ادم وواحد منهم على صورة الثور
يسترزق الله تع لبني ادم وواحد منهم على صورة الثور يسترزق الله تع للبهائم كلها وواحد منهم على صورة
الاسد يسترزق الله تع للسباع وواحد منهم على صورة الديك يسترزق الله تع للطيور فهم اليوم
هولاء الاربعة فاذا كان يوم القيمة صاروا ثمانية وليس يخرج عن هذه الاربعة اي هذه الاربعة
شيء خلق الله تع في ملكوته اي في ملكه والتاء للمبالغة في عظمة وهو الملكوت الذي اراه الله اصفياءه
واراه خليله عليه السلام فرأى بعين البصر والبصيرة كل شيء على ما هو عليه من الذوات والصفات وسائر
الحالات فقال وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض لما دل على كمال الربوبية والقدرة والقدس
والمشتمل على عجائب الخلقة وغرائب الصنعة والتقدير وليكون من الموقنين اي ليستدل بذلك على كمال الصانع
وليكون من الموقنين او وفعلنا ذلك ليكون من الموقنين وكيف يحمل حملة العرش الله برفع الحملة على
الفاعلية ونصب الله على المفعولية وكيف للانكار وعلى الانكار بقوله وبحياته حييت قلوبهم الى ف
الحال وبنوره وبهدايته وتوفيقه اهتدوا الى معرفته توضيح ذلك انه اذا كانت حيوتهم ومعرفتهم بالله
سبحانه كان الله سبحانه في الازل بلا حامل بالضرورة لعدم وجود الحامل فيه فيكون في الابد ايضا كذلك
لان كل ما كان له الازل يكون له ابدا وكل ما لم يكن له ازلا لا يكون له ابدا لاستحالة التغير عليه وفي نسخة
السيد الداماد وكيف يحمل حملة الله بدون العرش قبل الله فقال حمله بالنصب على المفعول المطلق اي كيف
يحمل العرش الله حمله الذي في طوقه بالنسبة الى المحمول انتهى ثم قال وفي بعض النسخ بل وفي كثير منها وكيف يحمل
العرش الله وليس بذلك اذ كان السؤال ان الله سبحانه حامل العرش ام العرش حامل اياه سبحانه انتهى اقول
فيه نظر اما اولا فلانه ليس لخبر الجمع في قلوبهم ولعتد ولعل النسخة التي يجعلها مرجع ظاهر اليس الحملة الحاملة
معنى يحصل واما ثانيا فلانه قوله وليس بذلك غير تام وما ذكره لبيانه غير سديد اذ ليس قوله ع وكيف الكلام

للسوال الذي يعمل بكار ما تضمنه السوال الثاني الذي اورده السايل لاثبات انما تصرح في كلامه عه وهو ان الثمانية اذا
حملوا العرش كما دل عليه الاية فقد حملوه تع ايضا لزعمه انه في العرش ولما كان بناء هذا السوال على امرين احدهما
ان العرش جسم والثاني انه تع حال فيه وعليه ويلزم منهما ان من حمل العرش فقد حمله تع اجاب عه اولا بان العرش
هو العلم وثانيا حيث قال وكيف بان كونه تع محمولا محال وفيه ايماء الى ان العرش على تقدير كونه جسما لا يلزم
كونه تع حالا عليه كما زعمه السايل وانما اضافته اليه للتشريف كاضافة البيت والمسجد ونحوهما والله ولي
التوفيق احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى قال سالني ابو قرة المحدث صاحب
شبرمة وكان مذهبه ان الله تع جسم فوق السماء دون ما سواها ان ادخله على ابي الحسن الرضا عه فاستاذنته
فاذن لي فدخل فساله عن الحلال والحرام حتى بلغ سواله الى التوحيد فقال له من اقرب الى الله الملائكة او اهل
الارض قال عه ان كنت تقول بالشبر والذراع فان الاشياء كلها باب واحد هي فعله لا يشتغل بعضها عن بعض يدبر
على الخلق من حيث يدبر اسفله ويدبر اوله من حيث يدبر اخره من غير عناء ولا كلفة ولا مؤونة ولا مشاورة
ولا نصب وان كنت تقول من اقرب اليه في الوسيلة فاطوعهم له وانتم تروون ان اقرب ما يكون العبد
الى الله وهو ساجد ورويتم ان اربعة املاك التقوا احدهم من اعلى الخلق واحدهم من اسفل الخلق واحدهم من شرق الخلق واحدهم
من غرب الخلق فسال بعضهم بعضا فكلهم قال من عند الله ارسلني بكذا وكذا ففي هذا دليل على ان ذلك في
المنزلة دون التشبيه والتمثيل ثم قال فتقر ان الله محمول لما سمع الجواب عن الاول بان شيئا ليس اقرب اليه
بحسب المكان اليه بنى هذا السوال الحامل على الاقرار بانه تع محمول للجوهر وعليه ان هذا الاقرار ينافي لذلك الجواب
لانه اذا قال كان تعالى محمولا كان بعض الاشياء اقرب اليه من بعض بالضرورة فقال ابو الحسن عليه السلام انكارا لذلك على
سبيل الاستدلال كل محمول مفعول به لانك اذا قلت حملت شيئا كان ذلك الشيء مفعولا به وكل مفعول به مضاف
منفعل مضاف الى غيره وهو الحامل للتاثير والانفعال منه محتاج الى ذلك الغير فلا اتصاف بالتاثر والانفعالية
والمحمولية وكذا لك على الله تع والمحمول عطف على قوله كل محمول واشارة الى دليل اخر اسم نقص في اللفظ يجب
ظاهر مفهومه وصريح منطوقه فهو ليس من الصفات الكمالية والحامل فاعل وهو في اللفظ مدحة اي ما
يمدح به من الصفات الكمالية فلو اطلق المحمول على الله سبحانه لزم اطلاق اخس طرفي النقيض عليه و
الاطلاق اشرف طرفيه على خلقه وهو ممتنع كذلك قول القايل فوق وتحت واعلا واسفل فان التحت والا
سفل نقص في اللفظ دون فوق والاعلى مدحة فلا يجوز اطلاق التحت والاسفل عليه لما مر لكن اصلا ان كل امر

اضافيين وكل معنيين متقابلين يكون احدهما اخس من الاخر لا يجوز اطلاق لفظه عليه سبحانه اصلا لا تسمية
ولا وصفا فلا يجوز ان يق هو محمول وتحت واسفل ومرحوم ومغفور وامثال ذلك واما اطلاق لفظ الاشرف
فان وجد له معنى يصح له تع وورد الاذن مثل الحامل والفوق والاعلى صح فانه حامل جميع الاشياء بالخلق
والعلم والايجاد وفوقها واعلاها بالقدرة والاستيلاء وقد قال الله تعالى الخ انه دليل ثالث وله الاسماء
الحسنى فادعوه بها المراد بها ما ورد الاذن بالتسمية والوصف به لاطلاق اشرف المتقابلين فان السخي والفاضل مثلا
اشرف تمام يغنا بالجواد ونحوها من اسمائه الحسنى ولم يقل في كتبه انه المحمول فلا يجوز لاحد ان يطلق عليه هذا اللفظ
لعدم الاذن مع اشتماله على النقص بل قال انه الحامل في البر والبحر والممسك للسموات والارض ان تزولا ليس
المراد بالحمل والامساك المعنى المعروف فينا لتعاليه عنه بل المراد بهما الحفظ بمحض ارادته انا فانا فانه لولا
امساك قدرته الكاملة والمحمول ما سوى الله اي كل شيء سواه محمول لا هو وكل محمول سواه ولم يسمع
احد امن بالله وعظمته قط قال في دعائه يا محمول الظ انه دليل رابع وفيه تعريض بمن قال هو محمول
بانه ليس بمومن قال ابو قرة فانه قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وقال الذين يحملون العرش
تمسك بهاتين الايتين على سبيل المعارضة لزعمه ان فيهما دلالة على انه محمول باعتبار ان العرش جسم وهو جالس
عليه فمن حمل العرش فقد حمله ايضا فقال ابو الحسن عه العرش ليس هو الله والعرش اسم علم وقدرة وعرش
فيه كل شيء يعني ان الاية لا تدل على انه تع محمول وانما تدل على ان العرش محمول والعرش ليس هو الله بل العرش
اسم علم محيط بجميع الاشياء وعلم قدرة نافذة فيها واسم جسم فيه كل شيء وهو الفلك الاعظم وعلى شيء من هذه
المعاني لا يلزم ان يكون تع شانه محمولا اما على الاولين فظاهر واما على الاخير فلان اضافة العرش اليه سبحانه
ليست لاجل افتقاره اليه وجلوسه عليه بل لاجل التعظيم والتشريف وانما نقول ان العرش هو العلم مع ان المعنى ليس
لم يمنع ذلك جسما لمادة النزاع بالكلية ثم اضاف الحمل الى غيره اضافة اما بكسر الهمزة على انه مصدر
مبتدا ومضاف بحذف التاء للقيام المضاف اليه مقامها مع فعل الاضافة كما في اقام الصلوة او
بفتحها على انه فعل فقوله خلق من خلقه على الاول مرفوع على انه خبر والخلق بمعنى التقدير يعني
اضافة حمل العرش الى غيره تقدير من تقديراته وعلى الثاني مجرور على انه بدل الغير والخلق بمعنى المخلوق
يعني اضاف حمله الى غيره الذي هو مخلوق من مخلوقاته لانه استعبد خلقه بحمل عرشه وهم حملة علمه
ضمير الجمع يعود الى خلقه لانه جنس يصدق على الكثير يعني ان المراد بالعرش العلم وهم حملة علمه الحاملون

باذن الله تع علما بما في السموات والارض وما بينهما وبكل شي يليق به سبحانه وخلقا يسجون حول عرشه
خلقا عطف على خلقه يعني استعبد خلقا بان يسبحوا حول عرشه كما قال الذين يحملون العرش ومن حوله
يسبحون بحمد ربهم وقال وترى الملئكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم اي يذكرون الله بجوامع
الثناء من صفات الكمال ونعوت الجلال وهم يعلمون بعلمه ضمير الجمع يعود الى خلقه وخلقا جميعا
اي حملة العرش ومن حوله يعملون بمقتضى علمه ولا يخالفونه طرفة عين وملئكة يكتبون اعمال عباده
ملائكة بالنصب عطفا على خلقا اي استعبد ملئكة يكتبون اعمال عباده كلها صغيرة كانت او كبيرة
خيرا كان او شرا ليكونوا شاهدا لهم وعليهم يوم القيمة واستعبد اهل الارض لطواف حول بيته كما استعبد
خلقا يسبحون حول عرشه وانما ذكر الطواف وحده مع ان عليهم عبادات كثيرة لان الطواف من اعظم
العبادات المالية والبدنية جميعا وفي هذا الكلام اشارة الى ان تفويض حمل العرش الى غيره لا لعجز به
عن التصرف في ملكه بل هو تدبيره وتقديره من تقديراته لانه تع خلق انواعا من الخلق واستعبد كل نوع
بما يليق به من العبادة وهو حافظ ورقيب عليهم يساوي نسبته الى الجميع ونسبة الجميع اليه كما اشار اليه
بقوله والله على العرش اي مستول عليه بالقدرة والحفظ استوى كما قال الا استوى على كل شي بحيث
لا يكون من الاشياء اقرب اليه من شي اخر كما قال الرحمن على العرش استوى وقال ذلك في مواضع عدة
من القران الكريم والعرش ومن يحمله ومن حول العرش اي سواء في نسبتهم اليه سبحانه ونسبته اليهم
بالحفظ والمراقبة فقوله والعرش وما عطف عليه مبتدا وخبره محذوف وهو سواء بقرينة السابق
واللاحق وعطفه على اهل الارض يعني استعبدهم ايضا محتمل والله الحامل لهم بالعلم والاحاطة الحافظ لهم
من المهالك والمعاطب والمهالة بالنصر والتوفيق والاعانة الممسك لهم عن الفناء والزوال والرجوع
الى ما يناسب طبيعة الامكان من الفساد والبطلان القايم على كل نفس بالتدبير لاحوالها والحفظ لاعمالها
والرعاية لحركاتها وسكناتها والعلم بقصورها ونياتها وفوق كل شي وعلى كل شي فوقية عقلية لا حسية
وعلو اعلى الاطلاق لا اضافيا وذلك ان اعلى مراتب الكمال هو مرتبة العلية ولما كان تع شانه مبدا كل شي
حسي وعقلي وعلية التي لا يتصور النقصان فيها بوجه لاجرم كانت مرتبته اعلى المراتب العقلية مطلقا
وله الفوق المطلق في الوجود العاري عن الاضافة الى شي ودون شي وعن مكان يكون فوقه ما هو اعلى منه
او في مرتبته ما يساويه فهو المتفرد بالفوقية المطلقة والعلو المطلق ولا يلحقه غيره فيهما ولا يقال

محول

محول ولا اسفل فوق لا شي ولا يوصل الشي اي لا يوصل ذلك القول بشي يكون قرينة صارفة له عن المعنى المفرد
الى معنى صحيح له تع فقوله لا يوصل صفة مبينة لقوله فوق لا شي وافسد اللفظ والمعنى اما فساد اللفظ فلان
هذا اللفظ اسم نقص فان الله المبرى عن النقايص كلها لا يمدح به واما فساد المعنى فلان معنى هذا اللفظ
المجرد عن القرينة يوجب مفعوليته وتاثره من الغير وافتقاره اليه وكون الشي اعلا منه وكل ذلك
قادح في حق الغني المتعالي على الاطلاق فان قلت هل يجوز ذلك القول عند القرينة كما يشعر به التقييد
المذكور ام لا قلت لا لبقاء الفساد اللفظي بحاله ففيه سوء ادب مع عدم ورود الاذن به وهذا كما قالت
طايفة من المتجسمة هو جسم وقالت طايفة اخرى هو صورة فلما انكر عليهم اهل الحق بان هذا القول
يوجب مماثلته بخلقه وقد قال الله تع ليس كمثله شي قالوا هو جسم لا كساير الاشياء واجاب المحققون
بان لفظ الجسم والصورة يشعر بالتركيب والحدوث ففيه نقص لفظي لا يليق بجناب الحق بخلاف
الشي فانه لا يشعر بشي منهما وقد ورد الاذن به مطلقا فكيف مقيدا فالقياس قياس مع الفارق فان
قلت اذا لم يجز ذلك القول عند القرينة ايضا فلم قيد به عدم جوازه بالافراد وما فايدة هذا
القيد قلت فايدته هي التنبيه على تحقق الفساد فيه من وجهين والرد على القايل وابطال مذهبه
فانه ذهب الى جواز اطلاق المحمول عليه سبحانه مطلقا كما يشعر به صريح كلامه لا الاشارة الى جوازه
عند القرينة هذا ويحتمل ان يكون المراد انه لا يقال محمول ولا اسفل قولا واحدا لا اختلاف فيه عند اهل
الايمان وح قوله لا يوصل بشي استيناف كانه قيل هل يوصل ذلك اللفظ بشي يكون قرينة لمعنى صحيح
فقال لا يوصل بشي يعني لا يجوز اطلاقه عليه سبحانه مع القرينة ايضا فح لا يرد السؤال المذكور الا ان
التفريع ينافي هذا الاحتمال نظرا الى اللفظ وان امكن دفعه بان التفريع متعلق بالاول ويفهم منه
عدم صحة الثاني لفساد اللفظ قال ابو حنيفة انكار لما ذكره متمسكا بالرواية المزخرفة عندهم فتكذب
استفهام على سبيل الانكار يجب فانه بالرواية التي جاءت ان الله اذا غضب فانما يعرف غضبه ان الملئكة
الذين يحملون العرش يجدون ثقله على كواهلهم الكاهل كصاحب الحارك وهو مقدم اعلى الظهر مما يلي
العنق وهو الثلث الاعلى فيخرون سجدا فاذا ذهب الغضب خف اي خف الله وخف بخفته
العرش ويرجعوا الى مواقفهم زعم ان العرش جسم كالسرير وان الله تع جالس فيه وانه يعرض له
الغضب من جهة عصيان العباد فيوجب ثقله وانه تع ينتقل من الخفة الى الثقل ومن الثقل

الى الخفة فقال ابو الحسن ع تعريضا بكذب تلك الرواية للتصريح بفساد مضمونها اخبرني عن الله
منذ كم من ابليس الى يومك هذا هو غضبان عليه فمتى رضي عنه وخفّف بجعل الجملة الى اسوا فعتم
والاستفهام للانكار وهو في صفتك الواو للحال او الحال انه تع في وصفك اياه لم يزل غضبانا
عليه وعلى اوليائه وعلى اتباعه وغضبه سبب لثقله كما زعمت ووجود السبب مستلزم لوجود المسبب
فيكون هو ثقيلا دائما كيف تجترئ الاجتراء الاقدام على الشيء من غير مبالاة والاستفهام للتوبيخ
ان تصف ربك بالتغير من حال الى حال مثل التغير من الخفة الى الثقل ومن الثقل الى الخفة وانه يجري
عليه ما يجري على المخلوقين من الغضب والثقل والحركة التابعة سبحان الله لم يزل مع الزائلين
ولم يتغير مع المتغيرين ولم يتبدل مع المتبدلين اي لم يتصف بالزوال والفناء ليكون مع
الزائلين ومن جنسهم ولا بالتغير من الكيفيات الجسمانية ليكون مع المتغيرين فيها ولا بالتبدل
من الوصف الاول الى الآخر ليكون مع المتبدلين في الاوصاف بل هو باق لا يطرء عليه الزوال و الفناء
وثابت لا يعرضه التغير والفناء وحق لا يتصف بالتبدل والخفاء فمع في المواضع الثلاثة مع مدخولها
في محل النصب على انه حال عن الفاعل وقيد للمنفي ثم اشار الى كونه على العرش عبارة عن جريان قدرته
عليه ونفاذ تدبيره فيه والى انه لا يحتاج في نفاذ حكمه الى الغضب بالمعنى المعروف وما يتبعه من الثقل
والتغير والحركة لان ذلك من صفات الناقصين في القدرة والتدبير بقوله ومن دونه في يده وتدبيره
اي مقهورون في قدرته وتقديره ومغلوبون في ارادته وتدبيره تصرفه فيهم جار على حسب الحكمة وامره فيهم
ماض على وفق المصلحة فان شاء عذبهم وليس له دافع وان شاء غفر لهم وليس له مانع وذلك معنى غضبه
ورحمته وكلهم محتاج اليه لاستناد جميع الآثار اليه اذ كل اثر فهو من موثره والكل منتهٍ في سلسلة الحاجة
اليه وافراد الخبر باعتبار لفظ الكل وهو غني عمن سواه كما قال يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله هو الغني الحميد
وفي كتاب الاحتجاج قال صفوان فتحير ابو قرة ولم يحر جوابا حتى قام وخرج محمد بن اسمعيل عن الفضيل بن
شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن الفضيل بن يسار قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله تع
وسع كرسيه السموات والارض يعني بالسعة المراد منه فقال يا فضيل كل شيء في الكرسي والكرسي محيطا
السموات والارض وكل شيء في الكرسي السموات وما عطف عليها مبتدا وقوله في الكرسي خبر وهذه الجملة
بيان او تاكيد لقوله كل شيء في الكرسي ويفهم منه ان العرش ايضا في الكرسي وهذا ينافي الروايات الدالة

على ان العرش

على ان العرش اعظم من الكرسي وقد ذكرنا بعضها انفا والجواب ان الكرسي هنا تصوير لعظمته تع وتخييل لها
بتمثيل حسي او المراد به علمه المحيط بجميع الاشياء او ملكه وسلطنته والعرش يعني الجسم المحيط داخل في الكرسي
بهذه المعاني وليس المراد به فلك البروج كما زعم على انه لو كان المراد هذا لامكن ان يكون المراد بالسموات
السموات السبع وبكل شيء كل شيء فيها فلا منافاة محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال عن ثعلبة
عن زرارة بن اعين قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن قول الله عز وجل وسع كرسيه السموات والارض
وسعن الكرسي ام الكرسي وسع السموات والارض فقال بل الكرسي وسع السموات والارض سال زرارة
من ذلك لعدم علمه بان كرسيه مرفوع على الفاعلية بناء على ان القرآن الذي عنده لم يكن معربا او سأل عنه
مع علمه بذلك طلبا للتصحيح نفسه في الواقع وتحصيلا لمعرفة كونه فاعلا في نفس الامر اذ الاعراب لم يكن
في عهد النبي ص وانما انشاء بعده فلعله توهم خطاه واتفق رفعه فازال عليه السلام شبهته بان رفعه صحيح وانه فاعل
في نفس الامر وبما ذكرنا لاحاجة الى ما قيل من ان سؤاله على قراءة اسمعيل وسع كرسيه بضم الواو وسكون السين
من باب اضافة المصدر فكانه قال الاضافة الى الفاعل او الى المفعول والاول زرارة ارفع شانا واجل قدرا من
ان يسأل عن معنى الآية الكريمة على تقدير رفع كرسيه على الفاعلية وقد نقل هذا التوجيه ايضا عن الشيخ
العارف بهاء الملة والدين قال الفاضل قرأت هذا الخبر على الشيخ قدس الله روحه سألته ان زرارة مع
علو شانه وفضله بمسائل النحو كيف يجوز عليه مثل هذا السؤال الذي لا يخفى على احاد الطلبة اذ القراء اتفقوا
على رفع كرسيه ونصب السموات والارض فلا مجال لهذا السؤال فاجاب رحمه الله ان بناء السؤال على قراءة
وسع بضم الواو وسكون السين مصدرا مضافا فاورد على هذا التوجيه السؤال على قراءة وسع بضم الواو وسكون السين
مصدرا مضافا فاورد هذا التوجيه السؤال واني تصفحت كتب التجويد فما ظفرت على هذه القراءة الآن وهذه الايام
كتابا في هذا العلم مكتوبا بخط الكوفي هذه القراءة وكان نسخة الاصل والعرش فكل شيء وسع الكرسي الظاهر ان
العرش منصوب عطفا على السموات وكل شيء مرفوع على الابتداء والجملة الفعلية بعده خبر بحذف العائد المفعول
اي كل شيء وسعه الكرسي والسؤال بالمنافات يجاب بمثل ما مر ولما رفع العرش بالابتداء ونصب الكرسي بالمفعولية
وعطف كل شيء على الكرسي وجعل الجملة الفعلية خبرا فبعيد جدا مع امتناع تقدم المعطوف على المعطوف عليه
الا في ضرورة الشعر كما بين في علم العربية وكذا رفع العرش بالابتداء وعطف كل شيء بحذف العائد اليه ونصب
الكرسي وجعل الجملة خبرا يعني العرش وكل شيء منه مثل الاجزاء والدوائر الموهومة وسع الكرسي كما قيل بعيد ايضا

مع ان السؤال لم يتعلق بالعرش شيء له محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن ايوب عن
عبد الله بن بكير عن زرارة بن اعين قال سألت ابا عبد الله عم عن قول الله تع وسع كرسيه السموات والارض
السموات والارض وسعن الكرسي ام الكرسي وسع السموات والارض فقال ان كل شيء في الكرسي العموم باق بحاله
كما عرفت محمد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن محمد بن الفضيل عن ابي حمزة
عن ابي عبد الله عليه السلم قال حملة العرش والعرش العلم ثمانية اربعة منا محمد وعلي والحسن والحسين صلوات الله
عليهم اجمعين واربعة ممن شاء الله من السابقين وهم نوح وابرهيم وموسى وعيسى وعلى نبينا وعليه
الصلوة والسلم هذا التفسير مما جاءت به الروايات وصرح به بعض الاصحاب وقيل المراد بالاربعة
الاولى محمد وعلي والحسن او علي وفاطمة والحسن والحسين صلوات الله عليهم وبالاربعة الثانية سلمان
والمقداد وعمار بن ياسر وابوذر رضي الله عنهم هذا كلامه ولم يذكر مستندا لذلك محمد بن الحسن عن سهل
زياد عن ابن محبوب عن عبد الرحمن بن كثير عن داود الرقي قال سألت ابا عبد الله عم عن قول الله تع وكان
عرشه على الماء فقال ما يقولون قلت يقولون ان العرش كان على الماء اي على متن الماء قبل الارض والسما
وقيل معناه انه كان فوق الماء محاذيا له لم يكن بينهما حايل لا انه كان موضوعا على متنه واستدلوا
بذلك على ان الماء اول الحادث وكان الماء على متنه اقول انما قالوا من ان الماء اول حادث دل عليه ما رواه
المصنف في كتاب الروضة باسناده عن ابي جعفر عليه السلم في حديث طويل قال ولكنه يعني الله تع كان
اذ لا شيء غيره وخلق الشيء الذي جميع الاشياء منه وهو الماء الذي خلق الاشياء منه فجعل نسب كل شيء
الى الماء ولم يجعل للماء نسبا يضاف اليه وخلق الريح من الماء وهذا كما ترى يدل ايضا على بطلان قول
من قال ان الريح اول الحادث قبل الماء والريح فوقه كما ان الملك فوق عرشه اقول هذا مذهب طايفة
من العامة واما اكثرهم فقد حملوا العرش على المعنى المعروف ولكن نزهوه تع عن ان يكون فوقه جالسا عليه
مفتقرا اليه وقالوا انما اضافته اليه كاضافة البيت ونحوه اليه فقال كذبوا على الله حيث قربوا كلامه بلا
وحملوه على خلاف ما اراد منه ثم بين كذبهم بقوله من زعم هذا فقد صير الله محمولا بحمله عرشه ووصفه
بصفة المخلوق المفتقر الى محل يعتمد عليه ولزمه ان الشيء الذي يحمله اقوى منه وانما غير الاسلوب وقال
لزمه لان ذلك ليس مذهبه وانما لزمه من حيث لا يعلم لانه اذا اعتقد انه محمول لزمه بالضرورة ان
يكون حامله اقوى منه قلت بين لي ما هو المقصود من الاية جعلت فداك فقال ان الله حمل دينه وعلمه

الماء اي حمل الماء عبادته وطاعته او سلطانه ومعرفته وعلمه بحقايق الاشياء وخواصها واثارها وكيفيا
ومقاديرها وكلياتها وجزئياتها تهاملها ما هو عليه في نفس الامر قبل ان يكون ارض او سماء وجن او انس او شمس
او قمر لا يبعد ان يتجوز بذلك على الماء باعتبار ان فيه جزء ماديا لمحمد واله الطاهرين وقال بعض
المحققين المراد بالماء هنا العقل القدسي الذي هو حامل عرش المعرفة فلما اراد ان يخلق الخلق لعل المراد
بالخلق ذوا العقول لما ذكره مثل الملئكة والجن والانس وحمله على العموم بحيث يشمل الناطق والصامت
والمتحرك والجامد ايضا محتمل اذ كل صامت وجامد بحسب الظاهر فهو ناطق بلسان الحال بل بلسان
المقال كما يرشد اليه قوله تع وان من شيء الا يسبح بحمده وقوله تع انطقنا الله الذي انطق كل شيء ويرشد
اليه ايضا نطق الكعبة والنملة والحصى وغير ذلك نثرهم بين يديه وذلك بان قبض قبضة من تراب
خلق منها ادم عليه السلم فصب عليها الماء العذب الفرات ونظر اليها بعين صبا حاثم صب عليها الماء
المالح الاجاج ونظر اليها بعين الغضب وقد سبقت رحمته غضبه فتركها اربعين صباحا فلما
اختمرت الطينة اخذها فعركها عركا شديدا فخرجوا كالذر من يمينه وشماله على صور ومثال وتحركوا
بين يديه على هيئة شبح وظلال فاخذ منهم الميثاق ثم قال كونوا طينا فصاروا طينا كما كانوا ثم خلق
منه ادم ومن ثم يخرج منه اصحاب اليمين واصحاب الشمال وقيل المراد بنثرهم نثر ماهياتهم وحقايق
واتياتهم بين يدي علمه ونطقهم بعد السؤال الراجع الى مجرد نفاذ القدرة وجريان الارادة نطقهم
بالسنة قابليات جواهرها واستعداد ذواتها فقال لهم من ربكم فاول من نطق رسول الله صم وامير
المؤمنين عم والايمة عليهم السلم فقالوا انت ربنا فهم السابقون الاولون في الايمان بالله وقد سئل منه كيف
سبقت الانبياء وانت بعثت اخرهم وخاتمهم فقال اني كنت اول من امن بربي واول من اجاب حيث
اخذ الله ميثاق النبيين واشهدهم على انفسهم الست بربكم فكنت اول من قال بلى فسبقتهم بالاقرار
بالله عز وجل والنطق محمول على الحقيقة عندنا قلنا وعلى الاستعداد الفطري بلسان طباع الامكان القائم
على ما قيل قال القاضي في تفسير قوله تع واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم
الست بربكم انه اخرج من اصلابهم نسلهم على ما يتوالدون قرنا بعد قرن ونصب لهم دلايل ربوبيته وركب
في عقولهم ما يدعوهم الى الاقرار بها حتى صاروا بمنزلة من قيل لهم الست بربكم قالوا بلى فنزل تمكينهم من العلم
وتمكنهم منه منزلة الاشهاد والاعتراف على طريقة التمثيل وعلى هذين القولين لم يكن هناك سؤال وجواب

في الحقيقة دالة اسم محمد صلى الله عليه وآله لعلم والدين لما بانتقالها من الله اليهم او بطريق تحميل النقل من غير استقلال والله
اعلم ثم قال الملائكة هؤلاء حملة ديني وعلمي وامنائي في خلقي لا يزيدون ولا ينقصون ولا يفترون فيما
يؤمرون ويحفظون نظام الخلايق وكلاهم وما به يتم امر معاشهم ومعادهم والغرض من هذا القول
هو الاعلام بعلو منزلتهم وللحث على تعظيمهم وتكريمهم والثناء عليهم وهم المسئولون يوم القيمة عن اداء
الامانة وحفظها او طاعة الخلق وعصيانهم فيشهدون لهم وعليهم على وفق ما علموا وشاهدوا منهم
ثم قال الطاهر بلا واسطة لبني آدم اقروا لله بالربوبية ولهؤلاء النفر بالولاية والطاعة جمع بين الاقرارين
للتنبيه على ان بينهما تلازم فان احدهما لا ينفع بدون الآخر فقالوا نعم ربنا اقررنا الظاهر انهم قالوا ذلك
بلسان المقال لا بمجرد لسان الحال اجمعين فيفيد عموم الاقرار ووجوده في جميع الخلق وهذا ينافي
ما يجيء في باب طينة المؤمن والكافر عن ابي جعفر عليه السلام ان الله تعالى دعاهم عند اخذ الميثاق الى الاقرار بالنبيين
فاقر بعضهم وانكر بعضهم ثم دعاهم الى ولايتنا فاقر بها والله من احب وانكرها من ابغض وهو قوله تعالى وما كانوا
ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل ثم قال ابو جعفر عليه السلام كان التكذيب ثم ويمكن دفع المنافاة بحمل الاقرار
هنا على التخصيص كما يقتضيه القاعدة الاصولية فقال الله للملائكة اشهدوا على اقرارهم والاشهاد
انما هو لاجراء الامور الاخروية على ما يقتضيه الحكمة الالهية والامور الدنيوية من اثبات الحق بالشاهد
والا فالله سبحانه كان شاهدا وكفى به شهيدا وانما اشهد الملائكة دون النبي والائمة عليهم السلام
لان الحق كان لهم فلا بد لهم من الشاهد من غيرهم فقالت الملائكة شهدنا على ان لا يقولوا غدا
اي يوم القيمة عند مشاهدة سوء العاقبة وخاتمة الانكار انا كنا عن هذا غافلين لم نسمعه ولم يخبرنا
به احد او يقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم فاتبعنا آثارهم واقتفينا اطوارهم وفي بعض
النسخ وكنا ذرية ضعفاء من بعدهم افتهلكنا بما فعل المبطلون اي بما فعل آباؤنا واشتركوا فيه من
الشرك والضلال واتبعناهم تقليد اللاحق بانهم كانوا على الحق وفيه قطع لعذرهم وذم لتقليدهم فانه تعالى شانه
اذ اخذ الميثاق منهم اولا واعطاهم العقل الفارق بين الحق والباطل ثانيا وارسل اليهم الرسول ثالثا ونصب
لهم دلايل التوحيد رابعا وذكرهم بالميثاق خامسا لم يبق لهم معذرة في الشرك لتقليد الآباء والكبراء
ولا حجة في ترك الحق بدليل الهداة والامناء بادا ود ولا يتناسق كذا عليهم في الميثاق حين بعثهم في الظلال
واخرجهم على هيئة الصور والمثال ثم نسيها لتوغله في ظلمة الطبايع البشرية او انكرها من انكر لميله الى الريا

الظاهر

الظاهر والثانية فانكر العهد المأخوذ عليهم باطنا والنص النبوي المؤكد له ظاهرا **باب الروح** الغرض من هذا
الباب هو بيان ان الروح ليس هو الله سبحانه كما ذهب طائفة من اهل الضلال عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد
بن عيسى عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن الاحول قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الروح التي في آدم قوله مجرد
بدل من الروح او من آدم فاذا سويته اي اكملت خلقته وعدلت هيئته بحيث صار قابلا لنفخ الروح
فيه ونفخت فيه من روحي الروح بالضم يذكر ويؤنث والمطلوب من هذا السؤال هو معرفة ان الروح قديم
واجب كما زعم او حادث غير واجب لا معرفة معنى الاضافة والنفخ فان المتضمن لهما هو الاحاديث
الآتية ولا معرفة ان مفهومه ماذا فانه مسكوت عنه في هذا الباب ولا باس ان نشير اليه اجمالا ليحصل
لك زيادة بصيرة فنقول المراد بالروح هنا ما يشير الانسان اليه بقوله انا اعني النفس الناطقة المجردة
المتعلقة بالبدن تعلق التدبير والتصرف والحيوة عبارة عن هذا التعلق والموت هو قطع هذا
التعلق مع بقائها وذاتها كما صرح به جم غفير من الخاصة والعامة والروح بهذا المعنى هو المعروف
في القرآن والاحاديث وقد تحير العقلاء في حقيقته واعترف كثير منهم بالعجز عن معرفته حتى قال بعض
الاكابر ان قول امير المؤمنين عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه معناه انه كما لا يمكن التوصل الى معرفة
النفس اعني الروح كذلك لا يمكن التوصل الى معرفة الرب وقوله تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي وما اوتيتم
من العلم الا قليلا ربما يعضد ذلك وحمل الروح هنا على ما هو مبدأ للتأثير والحركة والحيوة سواء كان مجردا
عن الكثافة الجسمانية او منطبعا في مادة جسمانية ليشمل الاقسام الخمسة التي يجيء ذكرها في كتاب الحجة
اعني روح القدس الذي به يعرفون الاشياء وروح الايمان الذي به يخافون الله تعالى وروح القوة الذي
يقدرون على طاعة الله تعالى وروح الشهوة الذي به اشتهوا طاعته وكرهوا معصيته وروح المدرج الذي
به يذهبون ويجيئون وان كان محتملا لكنه بعيد جدا قال هذه روح مخلوقة والروح التي في عيسى مخلوقة
ولا يتوهم من اضافتهما اليه سبحانه انهما هو او انهما قديمة لان الاضافة للايجاد والتشريف وقد سمعت عن بعض
الثقات ما يناسب ذكره في هذا المقام وهو ان بعض النصارى حضر بلدا من بلاد الاسلام وحضر عنده
جماعة من اهل العلم وكلموه فقال لهم اصبروا حتى اشرب خمرا فلما شربها وظهر فيه مبادي النشاط قال لهم
نبيكم اشرف ام عيسى فقالوا نبينا فقال ما تقولون فيما انزل في كتابكم حيث سمى عيسى روح الله ونبيكم
رسول الله وروح الله اشرف من رسوله لان المرسل اشرف من الرسول فلما سمعوا ذلك سكتوا ولم يقولوا شيئا

بيد ما قال بعضهم هذه شبهة قوية جهت بحسب الظاهر بعلى ان اضافة الروح اليه سبحانه لا يقتضي ان يكون الروح صفة
ولا جزء ولا بعضا ولا عرضا كما في هذا فرسي وهذا كتابي وهذا بيتي وامثاله لك غاية ما في الباب افادتها الاختصاص
باعتبار ان خلقها وايجادها ليس بتوسط الاب والام ومن كان بلا واسطة كان اشرف ممن كان بواسطة لان ذلك
ممنوع اذ المترافعة اسباب وشرايط الخلق كالابوين على اولي الالباب عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى
عن الحجال عن ثعلبة عن حمران قال سالت ابا عبد الله ع عن قول الله تع وروح منه قال هي
روح الله مخلوقة خلقها في آدم وعيسى لا بتوسط وما يجري مجرى الاصل والمادة كما هو المعروف في ساير الناس
بل بمجرد امضاء الارادة ونفخ في القدرة فلذلك نسبها اليه وفي كتاب كمال الاكمال اللاتي جمع بعض علماء
النصارى قالوا يقرأ وانا المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته القيها الى مريم وروح منه فقال هذا دين
النصارى يعني هذا يدل على انه بعض منه فاجابه الحسن بن علي الواقد صاحب كتاب النظاير بان الله تع انما
اراد بروح منه انه من ايجاده وخلقه واراد بالحصر تعريضا بالنصارى فيما ادعت النبوة والتثليث
وباليهود فيما قذفت به مريم عليها السلام وانكرته من رسالته فانقطع النصراني محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن
محمد بن خالد عن القسم بن عروة عن عبد الحميد الطائي عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن قول الله تع
ونفخت فيه من روحي كيف هذا النفخ اي نفخ الريح والروح ليس بهواء قابل الحركة والنفخ انما يتعلق بهواء اي
صورته الحقيقية اخراج الهواء من فم النافخ الى المنفوخ فيه ليشتعل فيه النار مثلا وانما حملنا السؤال على هذا
لان حمله على كيف ينسب النفخ اليه سبحانه مع انه في حقه ممتنع لدلالة الجواب عليه وتحقيق نسبة النفخ اليه تعالى
وجهين احدهما ان النافخ جبرئيل او ملك من الملائكة بامره جل شانه وانما نسب اليه تشريفا باعتبار انه
الآمر وثانيهما ان النفخ على حقيقته بان يكون النافخ هو الله سبحانه استعارة حسية لانه لما امتنع تحقق
صورته الحقيقية وهي الاخراج المذكور فيه وجب صرفه الى ما يشبهها بان يقال لما كان اشتعال نور النفس
في فتيلة البدن عن الجود الالهي المعطي للحياة بلا استحقاق يشبه بحسب الحال اشتعال النار من اشتعال
النار في المحل القابل الخالي عن صورة النفخ فلا جرم حسن التجوز والتعبير بالنفخ عن افاضة الجود الالهي النفس على
البدن لمكان المشابهة المخيلة وان كان الامر اجل مما عندنا فقال ان الروح متحرك كالريح يعني ان الروح
متحرك سريعا في جميع اجزاء البدن ويجري آثاره فيها ويفيض افاضا ينفعل البدن ويحيى بدوام فيه كما ان الريح
متحرك سريعا في اقطار العالم ويجري آثاره فيها ويصلح العالم بجريانه ويموت بفقدانه فالروح بهذا الاعتبار كأنه

الريح فيكون

الريح فيكون منفوخا كالريح فان قلت الاستعارة على ما ذكرت تمثيلية والاستعارة التمثيلية لا يعتبر فيها التشبيه
في المفردات قلت نعم ولكن لا بد من ان يكون للمفردات التي في طرف المشبه به نظاير في طرف المشبه بحيث يصح
ان يقع بينهما التشبيه وبناء هذا السؤال والجواب على ذلك ومما يناسب ذكره في هذا المقام ويوضح الجواب
ما نقله الشيخ الطبرسي ره في كتاب الاحتجاج وهو ان الزنديق سأل ابا عبد الله ع عن مسائل كثيرة الى ان قال له
هل يوصف الروح بخفة وثقل ووزن قال الروح بمنزلة الريح في الزق اذا نفخت فيه امتلأ الزق منها
فلا يزيد في وزن الزق ولوجها فيه ولا ينقصها خروجها منه كذلك الروح ليس لها ثقل ولا وزن قال
فاخبرني ما جوهر الريح قال الريح هواء اذا تحرك سمي ريحا فاذا سكن سمي هواء وبه قوام الدنيا ولو كف الريح ثلثة ايام
لفسد كل شيء على وجه الارض ونتن وذلك ان الريح بمنزلة المروحة تذب وتدفع الفساد عن كل شيء و
تطيبه فهي بمنزلة الروح اذا خرج من البدن نتن البدن وتغير تبارك الله احسن الخالقين وانما سمي روحا
هذا توضيح للجواب المذكور يعني انما سمي الروح الجاري آثاره وتصرفه في البدن روحا لانه اشتق اسمه من الريح قال
صاحب كتاب الكامل وانما سمي الريح الخارج من نفخ جبرئيل الداخل في البدن روحا لانه يخرج من الروح بنفخ جبرئيل
ومن هنا وجه آخر للتسمية ثم اشار الى وجه الاشتقاق بقوله وانما اخرجه اي انما اخرج اسم الروح على لفظ الريح
اي وفقه وفي بعض النسخ عن لفظ الريح يعني انما اشتق اسم الروح عن لفظ الريح لان الارواح مجانسة بحسب
المعنى والتحرك والتصرف واصلاح ما تمر عليه للريح اذا تحققت المجانسة المصححة للاشتقاق صح الاشتقاق
كما هو المقرر عند اهله وانما اضافه الى نفسه حيث قال من روحي لانه اصطفاه على ساير الارواح الحيوانية
والنباتية لكونه مبدأ لآثار شريفة واطوار عظيمة لا يترتب عليها فالاضافة للاختصاص والتشريف
والايجاد بلا واسطة شيء لا لافادة انه لله سبحانه او بعضه لامتناع ذلك واستحالة تحوله عز وجل
في غيره عقلا ونقلا كما قال لبيت من البيوت بيتي ولرسول من الرسل خليلي واشباه ذلك هذا الحديث
بعينه رواه الشيخ في الاحتجاج مرسلا عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع الا ان فيه كما اصطفى بيتا من البيوت
فقال بيتي وقال لرسول من الرسل خليلي وكل ذلك المذكور من الروح والبيت والرسول مخلوق مصنوع
محدث مربوب مدبر بخلقه وصنعه واحداثه وبناه ودبره اللطيف الخبير على وفق الارادة ومقتضى الحكمة
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن عبد الله بن بحر كوفي ضعيف ولكن ضعفه لا يضر
بصحة مضمون هذا الحديث لاعتضاده بالعقل والنقل عن ابي ايوب الخزاز عن محمد بن مسلم قال سألت ابا

عبد الله عليه السلام عما يروون يعني العامة ان الله تع خلق آدم على صورته فقال هي صورة محدثة مخلوقة
اصطفاها الله تع واختارها على سائر الصور المختلفة كما قال وصوركم فاحسن صوركم فاضافها الى نفسه
تشريفا وتكريما واظهارا لاصطفائها كما اضاف الكعبة الى نفسه والروح الى نفسه فقال بيتي ونفخت
فيه من روحي تشريفا وتكريما وتبيينا لان المضاف مصطفاه ومختاره ومما يفيد هذا التنبيه
من ان اضافة الروح الى نفسه لاجل انه اصطفاه واختاره على سائر الارواح لا لاجل انه هو الله عز شانه
هو المقصود بالافادة في هذا الباب وقد روى الصدوق قده في كتاب عيون اخبار الرضا ع باسناده
عن الحسين بن خالد وروى الشيخ الطبرسي ره في كتاب الاحتجاج مرسلا عن الحسين بن خالد ايضا قال قلت
للرضا ع يا بن رسول الله ان الناس يروون ان رسول الله ص قال ان الله خلق آدم على صورته فقال قاتلهم
الله لقد حذفوا اول الحديث ان رسول الله ص مر برجلين يتسابان فسمع احدهما يقول لصاحبه قبح الله
وجهك ووجه من يشبهك فقال له رسول الله ص يا عبد الله لا تقل هذا لاخيك فان الله عز وجل
خلق آدم على صورته وفيما رويناه دلالة واضحة على ان الرواية المذكورة كاذبة محرفة عن وجهها وان
الضمير المجرور في صورته يعود الى الرجل المسبوب وانما لم يجب اولا عليه السلام بالجواب به لخلفه الظاهر
الرضي وحكم بان الضمير يعود اليه سبحانه وان الاضافة للتشريف والاصطفاء للتنبيه على ان هذه الرواية
على تقدير صحتها لا دلالة فيها على ما هو مطلوبهم من ان له تع صورة كصورة آدم وبالجملة لم يستدلون بهذه الرواية
على ذلك المطلب ونحن ما نعلمون فنمنع اولا صحتها وثانيا دلالتها على ذلك المطلب بارشاد الائمة عليهم السلام على انا قلنا
ايضا ان يقول يعود الضمير الى آدم ولا يلزم خلوه عن الفائدة لما اشرنا اليه في باب النهي عن الصورة وفي
ما رواه مسلم في آخر باب صفة الجنة عن النبي ص قال خلق الله آدم على صورته طوله ستون ذراعا فلما
خلقه قال اذهب فسلم على اولئك وهم نفر من الملائكة جلوس فاستمع ما يحيونك فانها تحيتك وتحية
ذريتك قال فذهب فقال السلام عليكم فقالوا السلام عليك ورحمة الله قال فزادوه ورحمة الله قال فكل من يدخل
الجنة على صورة آدم وطوله ستون ذراعا فلم يزل الخلق ينقص بعده حتى الآن قال عياض ذكر الطول هنا يرفع
الاشكال ويوضح ان الضمير في صورته يعود الى آدم نفسه وان المراد على هيئته التي خلق عليها لم يتردد في الاطوار
ولم ينتقل في النشأة ينتقل نسبته او يكون المراد ان صورته في الارض هي التي كانت عليها في الجنة ولا تختلف
صوره باختلاف صورة الملائكة عليهم السلام في اصل صورهم وفي الصورة التي يتراءون فيها للخلق

عاليا **باب جوامع التوحيد** يذكر فيه انحاء من اعتبارات ثبوتية وسلبية للرد على الفرق المبتدعة
منهم الملاحدة الذين لا يؤمنون بالله وهم صنفان الاول صنف طلبوا للعالم سببا واحالوه على الطبع
الذي هو صفة جسمانية معطلة خالية عن المعرفة والادراك الثاني صنف لم يتفرغوا لذلك
ولم يتنبهوا لطلب السبب بل اشتغلوا بانفسهم وعاشوا عيش البهائم ومنهم عبدة الاوثان وهم قد علموا
ان لهم ربا وجب طاعته ولكن حجبوا بظلمة الحس وكدورات النفس عن ان يتجاوزوا في العالم الجسماني
المحسوس في اثباته فاتخذوا اربابا من هذا العالم وهم اصناف الاول صنف اتخذوا من الجواهر كالذهب
والفضة اشخاصا مصورة وجعلوها آلهة الثاني صنف ترقوا عن ذلك وقالوا هذه الصور مصنوعة
ممن نحتها والرب اعز من ذلك واجل فاتخذوا انسانا في غاية الجمال او فرسا او بقرا او شجرا
*لها نوع امتياز وخصوصية فعبدوه وقالوا هو ربنا الثالث صنف ترقوا عن ذلك وقالوا ينبغي
ان يكون الرب نورانيا فعبدوا النار اذ وجدوها جوهرا لطيفا الرابع صنف ترقوا عن ذلك
وقالوا النار تطفأ وتقهر فلا يصلح ان يكون ربا والرب يجب ان يكون نورانيا موصوفا بالعلو فعبدوا النجوم
كالشمس والمشتري والشعرى وغيرها ومنهم فضلوا فقالوا ان في هذا العالم خيرات وشرورا والخير نور والشر
ظلمة وبينهما منازعة فوجب ان يكون للخير مستند الى النور والشر الى الظلمة فاحالوا العالم الى الهين وهم
الثنوية ومنهم جاوزوا الحس وقالوا الرب اعز من ان يكون محسوسا ولكن لم يتجاوزوا عن مرتبة الوهم والخيال
فعبدوا موجودا قاعدا على العرش واخسهم رتبة المجسمة ثم اصناف الكرامية وارفعهم درجة من نفى
الجسمية وجميع عوارضها الا الجهة فخصصوه بجهة فوق وهم المشبهة ومنهم من ترقوا عن ذلك فعبدوا الها
سميعا بصيرا متكلما عالما قادرا منزها عن الجهات لكن فهموا من هذه الصفات على حسب مناسبة صفاتهم
وربما صرح بعضهم فقال كلامه صوت ككلامنا وربما ترقى بعضهم فقال لا بل هو كحديث انفسنا ولا صوت
ولا حرف ولذلك اذا حقق القول رجعوا الى التشبيه في المعنى وان انكروه لفظا اذ لم يدركوا كيفية
المدلول بهذه الالفاظ في حق الله تع وكل هؤلاء مشركون فانهم يدعون مع الله الها آخر ومن يدع مع الله
الها آخر فلا برهان له به فانما حسابه عند ربه انه لا يفلح الكافرون ورد هذه المذاهب وغيرها من المذاهب
وغيرها من المذاهب الباطلة مذهب صحيح وهو ان الصانع موجود قديم ازلي ابدي له نعوت جلالية
وصفات كمالية غير زائدة ولا تشابه بينه وبين خلقه اصلا لا بحسب الذات ولا بحسب الصفات والمتكلم

هم المتمكنون بدل الابنياء والاوصياء عليهم السلام وهو الذين خرقوا بذلك حجب الطبايع الظلمانية وتجاوزوا عن الغايات الوهمية والخيالية ووصلوا الى عالم التوحيد المطلق وشاهدوا رتبة الحق وعظمته وكماله وجلاله وجماله بعين البصيرة وهم ما بعد خرقوا تلك الحجب فحجب عن عظمته كما ورد ان الله سبعين حجابا من نور وظلمة لو كشفت لاحترقت سبحات وجهه كل من ادرك بصره وقيل سبحات وجهه جلاله وعظمته وقيل اضواءه وقيل محاسنه وقيل غير ذلك وان اردت زيادة معرفة فيها فارجع الى النهاية الاثيرية محمد بن ابي عبدالله ومحمد بن يحيى جميعا رفعاه الى ابي عبدالله ع ان امير المؤمنين ع ورواه الصدوق في كتاب التوحيد سندا من طريقين عن ابي عبدالله عن ابيه عن جده عليهم السلام استنهض الناس في حرب معوية في المرة الثانية النهوض القيام والامر برهة ومنه نهض الطاير اذا نشر جناحيه ليطير واستنهضه امره بالنهوض وحثه عليه فلما حشد الناس اي اجتمعوا في حشد وايحشدون من باب ضرب اذا اجتمعوا كذلك احتشدوا وتحشدوا وجاء فلان حاشدا ومحتشدا اي مستعدا ومتاهبا وفي بعض النسخ فلما حشر الناس بالراء يقال حشرت الناس احشرهم من باب ضرب ونصر اي جمعتهم والناس في نسخة الاصل مرفوع على الفاعلية وفي هذه النسخة اما منصوب على المفعولية ان كان الفعل مبنيا للفاعل او مرفوع ان كان الفعل مبنيا للمفعول قام خطيبا فقال الحمد لله الواحد الاحد الصمد المتفرد اشار بذكر هذه الى الذات المقدسة الجامعة لجميع الصفات الكمالية بالواحد الى تفرده وانتفى التركيب والتجزية ذهنا وخارجا وبالاحد الى تنزه صفاته عن التكثر والاختلاف وبالصمد وهو المرجع للجميع في جميع الحوايج الى امتناع التجزية في ذاته والزيادة في صفاته لاستلزام ذلك افتقاره المنافي لكونه صمدا على الاطلاق وبالمتفرد الى نفي الشريك عنه في الذات والصفات واستحقاق العبودية من جميع الجهات الذي لا من شيء كان فلا مادة له ولا اصل له ولا جزء له ولا موجد له كما كان ذلك للانسان فان له مادة هي التراب والمني وله اصل هو الابوان وله اجزاء تاليفية وفاعل يوجده وفي وصفه تعالى بالاوصاف رد على الصنف الثاني من الملاحدة وفي تنزيه وجوده من الامور المذكورة رد على جميع الفرق المبتدعة والمذاهب الباطلة فانهم وان لم يصرحوا بافتقار وجوده الى الامور المذكورة لكن يلزمهم ذلك من حيث لا يشعرون ولا من شيء خلق ما كان قدرة اللفظ ان كان تامة بمعنى وجد وقدرة بالنصب على التميز او بنزع الخافض وان كان ناقصا فمثله وفي بعض نسخ هذا الكتاب وفي كتاب التوحيد للصدوق بقدرة وهو مؤيد للثاني في

اي لم يخلق

اي لم يخلق ما وجد من الممكنات بقدرته الكاملة من مثال سابق يكون اصلا له ودليلا عليه ولا من مادة ازلية كما زعمت الفلاسفة من ان الاجسام لها اصل ازلي هو المادة بل هو المخترع للممكنات بما فيها من المقادير والاشكال والتمثيلات والمبتدع للمخلوقات بما لها من الهيئات والاحوال والغايات والاعمال والغايات بمحض القدرة وعلو نور الارادة والحكمة ويحتمل ان يقرأ قدرة بالرفع على الابتداء او له قدرة بان يراد اي تلك القدرة الكاملة التي لا يتأبى منها شيء من الاشياء وبانت الاشياء منه لتحقق تلك القدرة له لا القيود فليست له صفة تنال ولا حد يضرب له فيه الامثال بمعلق ما يوصف به من صفات الكمال لا تدركه عقول العقلاء وفهم الاذكياء لكمال عظمته او ليست له صفة زايدة حتى تنالها كما تنال صفاتنا الزايدة على ذواتنا لتنزهه عن الكثرة مطلقا او ليست له صورة وهيئة تنالها الافهام اذ العرب المثبتون للصفات انما يعرفون منها الصور والهيئات فنفي الصفة مستلزم لنفيها في عرفهم ولا حد يضرب له فيه الامثال الحد الشيء منتهاه والامثال جمع المثل ومثل الشيء بكسر الميم وفتحها ونظيره كشبهه وشبيهه ولما كان انه ليس لوجوده نهاية يستقر عليها العدم ولا لذاته طبيعة امتدادية تنتهي الى حد ونهاية ولا لصفاته في القوة والكمال حد تقف عندها ولا له حقيقة حد حقيقي تتصور بالكنه ولا يجري فيه حكم المخلوقات لان الحد بالمعاني المذكورة من صفاتهم ولوازم حدهم وصح ان يقرأ من مثلهم وانه على الواجب بالذات محال كله دون صفاته تحبير اللغات تحبير الصوت والخط والشعر وغيرها تحسينه تقول حبرت الشيء تحبيرا اذا حسنته والكلال العجز والاعياء تقول كل اللسان من البيان اذا عجز عن دا تحقيقه وسرده الى التحبير مجازا يعني عن قبل الوصول الى ذكر صفاته تحبير اللسان وقبل البلوغ الى وصف عظمتها تحسين البيان فيعجز كل قايل عن ذكر كنه صفاته وعن كل واصف عن نيل حقيقة جلاله وكمالاته وضل هناك تصاريف الصفات قد اسبق بيانا شرحه في الخطبة ويظهر لي الان وجهان اخران احدهما انه ليس بجناب الحق تصاريف الصفات لان صفاته عين ذاته فلا صفات هناك وثانيهما انه ليس له تصاريف الصفات وتغيرها وتبدلها لان كل ما اعتبره العقل والنقل له من الصفات الكمالية فانما هو له ابدا فانه لا يتطرق اليه التغير والتبدل اصلا وحار في ملكوته عميقات مذاهب التفكير الملكوت فعلوت من الملك كالرهبوت من الرهبة وقد يخص الملكوت بعالم الغيب وعالم المجردات والروحانيات ويخص الملك بعالم الشهادة وعالم الماديات والجسمانيات والتعميم هنا اولى والعميقات جمع العميقة وهي صفة لمحذوف وهو الافكار والتفكير التامل في الشيء والفكر فيه وتفكر بمعنى حار في

والفكر في الشيء

ادراك حقايق ملكوته وخواصها وآثارها وعظمتها وكيفية ترتيبها على النظام الاكمل وكيفية وقوعها
عن القدرة القاهرة وغير ذلك مما هو محل التعجب ومطمح الافكار العميقة الواقفة في مذاهب التفكير
وطرقه الخفية والجلية فسبحان من لا يكون لنا سبيل الى ادراك ملكه وملكوته فكيف يكون لنا
سبيل الى ادراك عظمته وجبروته وانقطع دون الرسوخ في علمه جوامع التفسير الرسوخ الثبوت
يقال رسخ الشيء رسوخا اذا ثبت وكل ثابت راسخ ومنه الراسخون في العلم وعلمه هنا مصدر مضاف الى المفعول
والضمير عايد اليه سبحانه والجوامع وصف للكلمات المحذوفة يعني انقطع قبل تحقق الرسوخ في العلم
بذاته وصفاته واسراره سبحانه الكلمات الجامعة لانحاء التفسير والتبيين لظهور ان تلك الكلمات
لها معان ومفهومات حاصلة في الذهن وليس شيء منها هو الله تعالى ولا صفاته واما الطريق معرفته
والرسوخ في العلم به طور العقل العاري عن شوائب الاوهام بان يتلقى تلك المفهومات لا على وجه شعور
بانه شيء من تلك الكمالات بل على وجه اعلى واشرف بتعقل صرف بريء عن علائق المواد المجرد عن ادراك الاوهام
والحواس وتوابع ادراكاتها من الاين والوضع والمقدار والكيف وغير ذلك مما لا يليق بجناب الحق فاذا اطلق
عليه شيئا من اسمائه الحسنى مثل الله والموجود والعالم والقادر والحي وغيرها ينبغي ان يحمله على اشرف ما
يتخيله واعلى ما يتصوره ويعتقد ان ذاته ووجوده وعلمه وقدرته وحيوته ليست كذات ساير
الموجودات ووجودهم وعلمهم وقدرتهم وحيوتهم ليخرج بذلك عن حد التشبيه المتعالي قدسه عنه
وحال دون غيبه المكنون حجب من الغيوب المكنون المستور يقال كننت الشيء فهو مكنون اي سترته فهو مستور
والمراد بغيبه المكنون الاسرار الربوبية والانوار الالهية والصفات الكمالية المستورة عن ابصار ذوي
البصاير بحجب ظلمانية واستار نورانية اما الحجب الظلمانية فهي الهيئات البدنية والظلمات النفسانية الحاجبة
للنفس عن مشاهدة انوار جلال الحق واسراره بالكلية واما الحجب النورانية فهي انوار العظمة المانعة من مشاهدة
ذاته وصفاته وجلاله وكماله كما هو لمن خرق تلك الهيئات وخلص من تلك الظلمات ونزل في ساحة
العز والجلال وقد احتجب رسول الله ص بحجاب بتلالؤ الانوار له ليلة المعراج فكيف غيره وكيف الوصول
الى معاود ونها قلل الجبال ودونه من حتوف تاهت في ادراكها طامحات العقول ولطيفات الامور
التيه التحير والدنو القرب وادنى اسم تفضيل منه والادنى جمع الدنى وهو القريب وضمير التانيث للحجب
والاضافة في طامحات العقول ولطيفات الامور من باب الاضافة في جرد قطيفة وفي متعلق بالطامحات

والطامح

والطامح الامر المرتفع يقال طمح بصره الى الشيء اذا ارتفع اليه وبالغ ليراه يعني تحيرت في ادراك الحجاب من تلك الحجب
اقرب قريب من تلك الاستار العقول الطامحة والامور اللطيفة البالغة في ادراكها وادراك اسرارها فكيف
حال العقول الغير الطامحة اعني العقول الناقصة وكيف حال ابواق الحجب التي هي ارفع واعظم من المذكور وفيه تنبيه
على انه لا يجوز للبشر ان يعتمد في معرفة الصانع بعقله وان كان ذكيا فهيما بل يجب عليه ان يرجع الى صاحب الوحي
واهل الذكر وبالله التوفيق فتبارك الذي لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن تبارك لما اشتقه من
البروك المستلزم للبقاء والثبات في موضع واحد او من البركة وهي الزيادة فهو باعتبار الاول اشارة الى عظمته
باعتبار دوام بقائه واستحقاقه قدم الوجود لذاته وثبوت وجوده لا عن ابتداء ولا الى انقطاع وباعتبار
الثاني اشارة الى فضله واحسانه ووجوه الثناء عليه والنيل الاصابة والهمة العزم الجازم يقال فلان بعيد
الهمة اذا كانت ارادته تتعلق بعليات الامور دون محقراتها والغوص الغور والحركة في عمق الماء والفطن بفتح
الفاء وكسر الطاء الذكي المتوقد وبالعكس جمع الفطنة وهي في اللغة الفهم وعند العلماء جودة الذهن المعدة
لاكتساب المطالب العلمية ولما كانت صفات كماله ونعوت جلاله في عدم الوقوف على حقايقها واغوارها
تشبه البحر الخضم الذي لا يصل الغايص الى قعره وكانت الفطنة المتحركة فيها شبيهة بالغايص في البحر فاستعير الغوص
لحركات الفطن في عميقات غيوب ملكوته واسرار عالم الغيب العميقة طالبة لتصورها كما هي والبلوغ الى
كنهها ويفهم منه استعارة البلوغ لحركات الهمم البعيدة اذ هو حقيقة في قطع جسم جسما وفيه وجه
اخر وهو ان الاضافتين في معنى الصفة اي لا يبلغه الهمم البعيدة ولا يناله الفطن الغايصة ووجه الحسن
ان المقصود هو المبالغة في عدم اصابة ذاته وصفاته واسراره تعالى بالهمة من حيث هي بعيدة وبالفطنة من حيث
هي غايصة فالحيثية مقصودة بالقصد الاول فلذا قدم فسبحان الذي كل ذي همة بعيدة في ادراكه له حرق
وكل ذي فطنة غايصة في بحار جلاله غريق وتعالى الله الذي ليس له وقت معدود ولا اجل ممدود اي ليس
لوجوده زمان متناه لان موجد الزمان يمتنع تقدير وجوده بالزمان ولان وجوده لو كان زمانيا لزم تقدم
الزمان عليه واذا لم يكن زمانيا كان غنيا في وجوده عنه ولا نعت محدود اي ليس له نعت محدود بحد
لغوي وهو النهاية ولا بحد حقيقي وهو المشتمل على الذاتيات اما الاول فلانه ليس لمطلق ما يعتبر عقولنا
من الصفات الكمالية والصفات السلبية والاضافية نهاية معقولة ينتهي عندها واما الثاني فلان
نعته تع ليس مركبا من الجنس والفصل والا لكان حادثا فيلزم نقصه تع وكونه محلا للحوادث وكلاهما باطل و

ان ياتي لهذا القول بما ياتي له قوله ليس بما منتسب فيجري اي ليس بما منتسب فيجزي فيكون المراد انه ليس له نعت فيحد والهنا
على ما هو الحق من انه تعالى منزه عن كل جهة من الكثرة بوجه ما وقد حصل في هذه القراين الثلث السجع المتوازي
مع نوع من التجنيس سبحان الذي ترك العطف لانه تاكيد للسابق وتقرير لمضمونه ليس له اولٌ مبتداء
اولٌ بالرفع والتنوين معا او بالرفع فقط لانهم اختلفوا في صرفه ولا غاية منتهى ولا اخر يفنى لانه ازلي ابدي
فليس له ابتداء ولا انتهاء ولا فناء والنفي راجع الى القيد والاخر فهو الاول المطلق الذي لا شي قبله والاخر المطلق
الذي لا شي بعده والغاية لكل شي باعتبارات مصاير المبادي وعواقب الامور اليه فهو غاية مطالب العارفين
ونهاية مقاصد الطالبين وهو الباقي بعد كل شي في وجوده الحق وكماله المطلق سبحانه هو كما وصف نفسه
في القران الكريم وحين كان ولم يكن معه شي كما وصف نعته الظالمون المكذبون والواصفون لا يبلغون
وان بالغوا لان عقول المقربين ونفوس المقدسين عاجزة عن ادراك كنه ذاته وحقيقة صفاته سبحان
من تحير في ذاته سواه فهم وخرد بكنه كمالش ؞ از ما قياس ساخت قدمش بوجهنا نكه ؞ موري كه بد حشمت
كردون زند جاه ؞ حد الاشياء كلها عند خلقه ابانة لها من شبهه وابانة له من شبهها لعل المراد انه ميز
الاشياء من خلقه لها في الاصول والمقادير والصور والاشكال والهيات والصفات والامزجة والاحوال
وغيرها ابانة لها من ان تشبهه تعالى في ذاته وصفاته وافعاله وابانة له تعالى من ان يشبهها في شي من ذلك لظهور
ان جميع ذلك من فيض الموجد الحق وجعل الجاعل المطلق فلو وقع بينهما تشابه في شي منه لزم افتقاره تعالى الى جعل
جاعل وافاضة مفيض وساحة قدسه منزهة عن ذلك او المراد انه جعل الاشياء محدودة او نهايات
او غايات هي محدودة معلومة بها ليعلم انه تعالى لا يشبهها في ذلك لانه لا يحد ولا يجري عليه صفات
المصنوعات المحدودة باحد الوجهين وانه لم يحلل فيها اصلا لا حلول الجزئية ولا حلول الوصفية فلا حلول
الوصفية ولا حلول التمكن والتحيز فيقال هو فيها كاين هذا بمنزلة قياس استثنائي تقريره ان حل فيها لجاز ان
يقال هو فيها كاين والتالي باطل فالمقدم مثله لما بطلان التالي فلاستحالة افتقار الواجب الى الغير وتعينه به
وامتناع دخوله في معلوله وكونه جزء منه ولم ينأ اي لم يبعد عنها فيقال هو منها باين اي هاجر بعيد بتراخي
مسافة لانه تعالى اقرب الى كل شي من نفسه ويحتمل ان يكون المراد بهاتين الفقرتين انه لما كان الكون في المحل
والنائي عنه والمباينة له امورا انما يتعقل لما يصح حلوله فيه وكان هو تعالى منزها عن الحلول وجب ان يمتنع
عليه اطلاق هذه الامور واذ ليس هو بحال في الاشياء فليس هو بكاين فيها ولا ليس بكاين فيها فليس بناء

عنها ولا

عنها ولا باين لها ولا يخلو منها فيقال له اين لما كان عدم خلوه من شي من الاشياء سببا لعدم حصوله في اين
ودليلا على عدم تحيزه بحيز اذ الحاصل في اين والكاين في حيز قريب من بعض الاشياء وبعيد خال عن بعض
اخر بالضرورة كان خلوه من الاشياء سببا لحصوله في اين وتحيزه بحيز ودليلا عليه لان انتفاء السبب والدليل
على انتفاء المسبب فصح التفريع على النفي وبعبارة اخرى هو مع كل شي ولا يخلو من شي ما حتى يقال اين هو لكنه
سبحانه احاط بها علمه اشارة الى ان عدم خلوها من الاشياء عبارة عن احاطة علمه بكلياتها وجزئياتها
ومستقبلها وماضيها ونفوذه في كل مستتر وخفي بحيث لا يستره ساتر ولا يحجبه حاجب حتى انه يعلم ما دق
من عقايد القلوب واسرار الصدور وشخوص لحظة وصدور لفظة وانبساط خطوة وحبس نملة
في الليل الداج وعشق ساج واتقنها صنعه على وفق الحكمة في اكمل نظام وافضل قوام واحسن احوال الذين
اشكالها بحيث يتحير فيه فحول الحكماء وعقول العلماء سبحانه اعطى كل شي خلقه ولحكم باس واحصاها
حفظه نبه بذلك على احاطة حفظه بجميع الاشياء تفصيلا وشمول علمه بها كما وكيفا واحصائها
عددا كما قال لقد احصاهم وعدهم عدا وقال واحصى كل شي عددا وفيه انجذاب للنفوس البشرية من
مقتضيات الطبيعة الناسوتية الى الطاعة والانقياد له والميل اليه والرجوع عن الشهوات لظهور ان
علم العصاة بانه لا يشذ احد منهم عن احاطة علمه واحصائه انجذاب الى تقواه وبالله التوفيق لم يعزب عنه
خفيات غيوب الهواء وهو الفضا ما بين الارض والسماء واضافة الخفيات الى الغيوب بيانية واضافة
الغيوب الى الهواء ظرفية بتقدير في والمراد بالخفيات الذرات المبثوثة وغيرها وجعل الاضافة الثانية بمعنى اللام
جرد قطيعة والاضافة الاولى ظرفية اي الخفيات التي في الهواء الغايب عن الابصار يابا جمع الغيوب
على الظاهر وان كان المعنى حسن واتقن ولا غوامض مكنون ظلم الدجى الغوامض جمع الغامض وهو خلاف
الواضح والدجى بضم الدال والقصر جمع دجية بالضم السكون وهي الظلمة عند جمهور اهل اللغة او شيوع الظلمة
والباسها كل شي بحيث لا يصل اليه البصر ولا يدرك النظر لا نفس الظلمة عند بعضهم والاضافة الاولى بيانية
او بتقدير في والاضافة الثانية بتقدير في والاضافة الثالثة بيانية يعني لم يعزب عنه الغوامض من الخفيات
والاسرار التي هي في الامر المكنون المستور في الظلمة الشديدة المانعة لنفوذ شعاع البصر بالكلية وذلك لانه تع
شانه يدرك بذاته المقدسة كل شي بما هو عليه لا بالبصر ولا ما في السموات العلى جمع العليا الى الارضين
السفلى فلا يعزب عنه شخص ولا يلهيه صوت عن صوت ولا يحجزه شي عن شي ولا يمنعه امر عن امر وفيه تنزيه

لعلمه تعالى عن ان يكون مثل علم المخلوقين اذ كانوا لا يدركهم بعض الاشيا الحقيقية وبعض الاجرام السماوية ولا ادراك
ادراكا ناقصا محجوبين عن ادراك ما وراءه وانما علمه تعالى فهو المحيط بالكل على وجه الكمال بحيث لا يحجبه السواتر
ولا يخفى عليه السرائر وقد ذكر تعالى بيان احاطة علمه بجميع الاشيا دفعا للاحكام الفاسدة الوهمية
فان بعض القاصرين توهموا انه لا علم له قبل الايجاد وبعضهم توهموا انه لا علم له بالجزئيات تعالى الله عما
يقولون علوا كبيرا لكل شئ منهما اى من السموات والارضين وما فيهما وما بينهما حافظا ورقيبا الرقيب
الحافظ والرقيب المنتظر فالعطف على الاول للتفسير وعلى الثانى للجمع والتقسيم اى لكل شئ منهما حافظا يحفظه
على مقداره وشكله وصورته وغير ذلك مما يناسبه من حاله ويليق به من كماله ورقيبا ينتظر اقاره المطلوبة
عنه ولعل فيه اشارة الى الملئكة المدبرات للعلويات والسفليات فمنهم الموكلون على السموات
يدبرون امرها بامر ربهم ومنهم الموكلون على الارضين ومنهم الموكلون على الجبال ومنهم الموكلون على السحاب
ومنهم الموكلون على الرياح ومنهم الموكلون على الماء ومنهم الموكلون على النبات ومنهم امناء الوحى يحفظونه
ويبلغونه الى رسله ومنهم المترددون بقضاياه وامره مرة بعد اخرى ومنهم الحفظة لعباده ولاعمالهم
ومنهم الخزنة لابواب جنانه ونيرانه الى غير ذلك مما لا يعلم عدده وامره الا هو وبكل شئ منهما محيط
كما هو المعروف من تقيد هذا العالم وتركيبه على وجه يحيط بعضه ببعض وهذا قبل ابطال التسلسل
ووجوب الانتهاء الى محيط غير محاط بشئ ويحتمل ان يراد بالمحيط الحوافظ والمتصفات وان يراد بالحافظ و
الرقيب على ان يكون تاكيدا لما قبله والمحيط بالمحاط منهما الواحد الاحد الصمد المحيط مبتدا والواحد
خبر يعنى المحيط علما وحفظا بما احاط من تلك الاشيا مع المحاط به هو الواحد الاحد الصمد وفى ذكر هذه
الاوصاف اشعار بعلة هذا الحكم اعنى كونه تعالى محيطا بالجميع لا غيره لانه اذا كان هو موصوفا بالوحدة
الحقيقية ونعت الصمدية لا غيره كان هو المحيط بالجميع دون غيره الذى لا تغيره صروف الازمان اى
حوادثها ونوايبها المعروفة مراد انه تعالى ليس بزمانى يدخل تحت صروف الزمان حتى تغيره لامتناع
لحوق التغير به لان التغير من لحوق الامور المادية وهو سبحانه منزه عن المادة ولواحقها ولا يتكاده
صنع شئ كان اى ما قال لما شاء كن فكان تكاد فى الشئ وتكاده اى شق عليه تفعل وتفاعل بمعنى ولا يشق
عليه ولا يعجزه صنع اى شئ كان لان ذلك انما يعرض لمن له القدرة الضعيفة الناقصة وقدرته تعالى على غاية
الكمال منزهة عن الضعف والنقصان وهو سبحانه انما قال لما شاء كونه واراد وجوده كن فيكون ذلك

الشئ من غير

الشئ من غير مهلة وتراخ والمراد بقوله للشئ كن حكمه وقضاؤه عليه بالوجود لا التلفظ بهذا اللفظ و
ابتدع ما خلق بلا مثال سبق يعنى انه اخترع الاشياء على ما هى عليه من المقادير والاشكال والنهايات والغايات
والصفات والكمال العلى وفق الحكمة بلا امثال امتثل ولا مقدار احتذى عليه من خالق كان قبله ولا تعب
ولا نصب التعب والنصب الكلال والاعياء فالعطف للتفسير والتاكيد وحمل احدهما على كلال القوة
الالية والاخر على كلال القوة المدركة النفسية ممكن ولما كان شان من فعل فعلا من ساير الفاعلين لا يخ
من تعب وكلفة ومشقة نزه فعله تعالى عما يلزم فعل غيره من الامور المذكورة لانها من توابع الانفعالات
العارضة للالات النفسانية والقوى الجسمانية وفعله تعالى منزه عنها وكل صانع شئ فمن شئ صنع والله
لا من شئ صنع ما خلق اشارة الى الفرق بين الصنايع البشرية وصنع الله تعالى بان صنعه تعالى على سبيل الابداع
والاختراع دون الصنايع البشرية وذلك لان الصنايع البشرية انما تحصل بعد ان ترتسم فى الخيال صورة المصنوع
وتصوير صنعه وكيفيته اولا وتلك الصور والتصورات تارة تحصل من امثلة المصنوع ومقاديره
وكيفيات خارجية له يشاهدها الصانع ويجد وحذوها وتارة تحصل بمحض الالهام كما يفاض
على ذهن بعض من الاذكياء صورة شكل لم يسبق اليه تصوره فيتصوره ويبرز صورته فى الخارج وليس
من هذين الفعلين اختراعا اما الاول فظاهر واما الثانى فمع ان الفاعل ليس مخترعا فى العرف فلان المحقق
يشهد بانه انما فعل على وفق ما وجد فى ذهنه من الشكل والهيئة والمقدار الفايضة من مفيض الحق فيكون
فى الحقيقة فاعلا من مثال سبق من الغير فلا يكون مخترعا وكيفية صنع الله تعالى للعالم وجزئياته منزهة
عن الوقوع على احد هذين الوجهين اما الاول فلان الله تعالى كان ولم يكن معه شئ فلم يكن فى رتبة
وجوده مثال ومقدار ولا ممثل ومقتدر حتى يجعل هو جل شانه بمثله ويجد وحذوه واما الثانى فلا
ستحالة حصول الصور والمقادير فى ذاته تعالى ولامتناع استفاضتها من الغير فكان صنعه لا كصنع الغير وكان
فاعلا من غير مثال على احد الوجهين فاذن صنعه محض الابداع وفعله مجرد الاختراع على ابعد ما يكون
من حد ومثال بخلاف صنع المخلوقين تبارك الله رب العالمين وانما كرر ابداعه واختراعه تعالى للتاكيد
والمبالغة فى نفى الافتقار والعجز والحد والشبه عنه تعالى وفى نفى القدم عن العالم فكل عالم فمن بعد جهل تعلم
اما الانسان فظاهر لانه فى مبداء الفطرة خال عن العلوم وانما خلقت له هذه الالات البدنية ليتصفح
بها صور المحسوسات ومعانيها ويتنبه لمشاركات بينها ومباينات فيحصل له التجربة وساير العلوم ا

الضرورية والمكتسبة من المبداء الفياض بلا واسطة معين ومرشد او بواسطة وعلى التقديرين فهو من بعد
جهل تعلم من الغير بما العقول القادسة فلانهم في مرتبة ذواتهم لكون علومهم ناشية عليها جاهلون
متعلمون من الغير من حيث الاطلاق وبالجملة فكل عالم سواه متعلم والله لم يجهل ولم يتعلم من الغير لان
علمه تع بالاشياء على التفصيل انما هو لذاته المقدسة عن شوائب النقص والافتقار فهو العالم المطلق
الذي لا يحتاج في علمه الى غيره بوجه من الوجوه احاط بالاشياء كما هي من حقايقها ولوازمها ولوا
حقها وخواصها واثارها واقدارها وحواليها واوقاتها وغاياتها علما قبل كونها اي قبل وجودها
من كتم العدم فلم يزدد بكونها علما لان ذاته بذاته مناط لظهور الاشياء وانكشافها عنده ذاته وعلم
بجميعها من كل وجه فلا يتصور في علمه الزيادة والنقصان علمه بها قبل ان يكونها كعلمه بها
بعد تكوينها ليس المقصود مما يستفاد من ظاهر التشبيه وهو تحقق المغايرة بين العلمين من وجه
وتحقق المشاركة من وجه اخر بل المقصود ان علمه بالاشياء في الصورتين واحد لا تفاوت فيه بوجه ما
وهذا تاكيد للسابق وتقرير لمضمونه لم يكونها لتشديد سلطان لانه انما يحتاج الى الناصر والمعين
دون النقصان العاجزون التصرف في ملكه واجراء حكمه عليه ولما كان تعم شانه هو الغني المطلق عن كل شيء
وكان كل ما عداه مقهورا تحت قدرته القاهرة بالايجاد والابقاء والافناء لم يحتج في سلطانه الى العدد
من خلقه ولا خوف من زوال ولا نقصان لان ذلك الخوف من توابع الانفعالات ومن لوحق الممكنات القابلة
في حد الذات للزوال والنقصان ولما ثبت تنزهه تعم عن ذلك لم يتصور ان يكون الغرض من ايجاده
دفع ذلك الخوف عن نفسه والاستعانة على ضد مثاور اي معاد من ثاوره مهموز اللام اذا عاداه قال الجوهري
ثاورت الرجل مثاورة وثوارا غاوبته يقال الاولات الرجال فاصبر وربما لم يهمز واصله الهمز ومن يهمز
النسخ على ضد مثاور بالفاء المثلثة بعد الميم والراء المهملة بعد الواو اي مواثب من ثاوبه الناس اذا وثبوا
عليه ولا انداد مكاثر اي متعرض للغلبة عليه بالكثرة من كاثر فكثرناهم اي غلبنا بالكثرة والضد والند في اللغة
بمعنى المثل والنظير ولا يبعد ان يراد ههنا بالاول الاعم من المساوي والادون بقرينة ذكر المعاداة معه
اذ المعاداة قد يكون من الادون وبالثاني الاعم من المساوي والاعلى بقرينة ذكر الغلبة معه اذ الغلبة تكون
من الاعلى غالبا ولا شريك مكابر يطلب الكبر والعظمة عليه وكل ذلك لانتفاء مبدا الاستعانة وهو
العجز فيلان العجز من تناهي القوة والقدرة وقدس الحق منزه عنه وايضا لا ضد ولا ند ولا شريك له

حتى يحتاج

حتى يحتاج في دفعهم الى الاستعانة بغيره من مخلوقاته وفيه تنزيه له تعم عن صفات المخلوقين ونحوا
المحدثين ولما نفى ان يكون الغرض من الايجاد ما ذكر اشار الى ما هو الغرض منه بقوله لكن خلائق مر
بون وعباد داخرون الداخرون الصغار والذليل يعني لكنهم خلائق مربوبون وعباد داخرون الدخور
الصغار والذل يعني لكنهم خلائق مربوبون لهم رب قاهر وعباد ذليلون لهم معبود غالب والحاصل
انه خلقهم ورباهم من حد النقص الى حد الكمال لاظهار ربوبيته واعلان قدرته وطلب منهم العبادة
وحثهم على طاعته فقال يا عبادي فاتقون فيجب على الكل ان يرتبط بربقة الذلة والمسكنة والحاجة
اليه وينادي بلسان الحال والمقال بالثناء المطلق عليه وفيه جذب للخلق بذكر الربوبية والعبودية
والرغبة الى ما خلقوا لاجله كما قال سبحانه وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فسبحان الذي لا اخ
خلق ما ابتداء ولا تعب بتدبير ما براه كما قال سبحانه او لم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي
بخلقهن وذلك لان ايجاده وتدبيره ليس بتحريك آلة جسمانية ولا استعمال روية نفسانية حتى
يعرض له التعب والكلال بل انما هو بمجرد العلم بالمصلحة ومحض تعلق الارادة والمشية وتدبيره يعود
الى تصريفه جميع الذوات والصفات وغيرهما مما يناسب كل شيء ويليق به دائما تصريفا كليا وجزئيا
على وفق حكمته وعنايته وانما قال ما ابتداء ليكون سلب التعب والاعياء عنه ابلغ اذ ما ابتداء من
الافعال يكون المشقة فيه اتم كما يرشد اليه قوله تع او لم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض
ولم يعي بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى بل انه على كل شيء قدير ولا من عجز ولا من فترة بما خلق اكتفى
لا كتفي بما خلق متعلق بمدخولها او اكتفى والعجز والفترة متقاربان في المفهوم ولا يبعد ان يكون
احدهما لضعف القوة الفاعلية والاخر لضعف القوة الآلية او يكون احدهما لضعفهما والاخر لضعف
العلم وقصوره من تصور ما يزيد لغاية فعله والحاصل انه ليس الاقتصار على ما خلقه لعجزه عن الزايد
وفتوره بسبب ما خلقه من خلق ما سواه لان العجز والفتور من جهة تناهي القوة الجسمانية وانفعا
لها وتاثيرها بما يا نفعها في التاثير وهو منزه عن جميع ذلك على ما خلق وخلق ما علم بعد علم في الازل
ما خلقه وخلق ما علمه في الازل والحاصل ان الاكتفاء بما خلق ليس لاجل العجز والفتور بل لاجل المصلحة
واقتضاء الحكمة اذ كل ما قدره في الوجود من الممكنات فهو على طبق مصلحته ووفق حكمته بحيث لو زيد
على ذلك المقدار لاختل انتظام الكل بل انتظام كل واحد فالاكتفاء بما خلق لوقوعه على وجه الحكمة والانتظا

الاتم الاكمل الذى لا يسع فى الامكان ان يكون على اتم منه واحسن ومن اعتبر القابلية والاستعداد فى الايجاد لا
الوجود فهو يقول الاكتفاء بما خلق دون الزايد عليه انما هو لنقص فى القابل لا القصور فى الفاعل لانه مفيض
الخير والجود والوجود من غير بخل ولا منع ولا تعويق على كل قابل بقدر ما يقبله ويستعد له فكل ما اوجده
لكونه قابلا لاستعداده له وكل ما لم يوجده لم يوجده لعدم كونه قابلا لاستعداده له ما صالحا لافاضة الوجود
عليه لا بالتفكير فى علم حادث اصاب ما خلق يعنى خلق ما علم فى الازل وجه صلاحه لا بالروية والتفكر
فى تحصيل علم حادث اصاب جل شانه بذلك العلم الحادث ما خلق وعلم وجه الصواب فى خلقه لاستحالة
ان يكون لعلم حادث والا لكان جاهلا قبل حدوثه وانه باطل وعلات التفكر من لواحق النفوس البشرية
بالآلة البدنية وقد تنزه قدسه تع عن ذلك ولا شبهة دخلت عليه فيما لم يخلق فصار ذلك منشأ لعدم
خلقه اياه بل لعدم خلقه لعلمه بانه لا مصلحة فى وجوده وفيه اشارة الى كمال علمه وامتناع طريان الشبهة
عليه وسرّه لمكان الشبهة انما يعرض العقل فى الامور المعقولة الصرفة الغير الضرورية وذلك لان الوهم
لا يصدق حكمه الا فى المحسوسات واما الامور المعقولة فحكمه فيها كاذب فالعقل اذا استقصاه وجعل الحق
فيها يكون معارضا بالاحكام الوهمية فاذا كان المطلوب فربما كان فى الاحكام الوهمية ما يشبه بعض مبادئ ناقصًا
المطلوبة فيتصوره النفس بصورة الحق ويعتقد مبدأ المطلوب فينتج الباطل فى صورة المطلوب ويلتبس ولما كان تعم
شانه منزها عن القوة البدنية والاحكام الوهمية وكان علمه الكامل الازلى الفعلى من كل وجه لذاته المقدسة
لم يجز ان تعرض له شبهة او يدخل عليه شك لكونهما من عوارضهما لكن قضاء مبرم اى بل الجلاد ما اوجده محكم
بدون الزيادة ودخول الشبهة عليه قضاء محكم موثق لا يحتمل الزيادة والنقصان وعلم محكم اى برى
من فساد الشبهة والشك والغلط وهو اشارة الى القدر الذى هو العلم الازلى بوجود الكاينات على مقاديرها
ومنافعها وخواصها واثارها على ما هى عليه فى نفس الامر وهذا كالاساس لبناء القضاء اعنى خلق الاشياء
وايجادها فى الاعيان فالقضاء تابع للقدر كما ان بناء البانى بيتا تابع لتقديره اولا ذلك البيت ووضعه
وهيئة ومقداره فى نفسه الا ان البانى لقصور علمه قد يسنح له فى اثناء تغيير بعض ما قدره اولا والصانع الحكيم
على ما يوجد ما قدره اولا من غير تغيير وتبديل بزيادة ونقصان وامر متقن اى محكم لا ريب لكونه واقعا على وفق
المصلحة توحد بالربوبية اى تفرد بالربوبية المطلقة والتدبير فى نظام العالم لا يشاركه احد اذ كل رب وما لك
سواه فانما تثبت له هذه الصفة بالاضافة الى بعض الاشياء وهو مربوب مملوك له تع شانه وخص نفسه بالوحدانية

اذ الوحدانية

اذ الوحدانية المطلقة انما هى له وحده وكل ما سواه ولو كان بسيطا فهو زوج تركيبى مركب حقيقة اذ له ذات و ماهية
صفات ذاتية وسمات وكيفية فهو متكثر من جهات متعددة واستخلص المجد والثناء المجد الكرم فى المجد
ايضا الشرف والثناء المدح والتعظيم وذكر الخير واسبابه اذا عرفت هذا فنقول له المجد على الاطلاق وله الثناء
بالاستحقاق فلا يشاركه فيهما موافق رشيد ولا ينازعه فيهما مخالف عنيد لما لا ان فلان وجوده اشرف
الموجودات وافضلها وذاته اشرف الذوات واكملها وعوايد كرمه مبسوطة على ساحة الامكان وعوايد نعمه
منشورة على اهل المنح والاحسان وليست هذه الكرامة لاحد سواه ولا يدعى هذه الشرافة احد عداه واما
فلان الثناء اما بانباء شرف الذات والصفات والوجود او فى مقابل المن والاعطاء والجود وقد عرفت ان شيئا
من ذلك لا يوجد فى غيره جل شانه ولا يتحقق لاحد سواه عظم برهانه وكل من عداه وان كان شريفا فهو دليل
وان كان كريما فهو بخيل وكل من سواه ان استحق الثناء فى الجملة فلان الله تع اولاه من المعلومات ان العبد وما فى
يده لمولاه وتفرد بالتوحيد والمجد والسنا السنا بالقصر الضوء وبالمد الرفعة والسنى الرفيع والاخير
هو المراد هنا على الاظهر اما تفرده بالتوحيد والمراد به التوحيد المطلق اعنى التوحيد فى عين الذات لانتفاء
التركيب والاجزاء والتوحيد فى مرتبة الذات لانتفاء زيادة الوجود والتوحيد بعد مرتبة الذات لانتفاء زيادة
الصفات فظاهر لان غيره اما مركب او بسيط فان كان مركبا انتفى عنه التوحيد بجميع اقسامه لان له اجزاء ووجود
وصفات زايدة عليه فهو متكثر من جميع الجهات وان كان بسيطا انتفى عنه التوحيد بالمعنيين الاخيرين واما
تفرده بالمجد فقد عرفت وجهه ولا يبعد ان يراد بالمجد هنا الشرف والعز وفى السابق الكرم بقرينة ذكر الثناء
معه لان الظاهر من الثناء ان يكون مقرونا بالكرم والاعطاء واما تفرده بالسناء اعنى الرفعة والعلو على الاطلاق
فلكونه ارفع واعلى من غيره عموما بالرتبة والعلية اذ مصير جميع الخلايق فى سلسلة الحاجة بذواتهم ووجوداتهم وكمالاتهم
اليه وتوحد بالتمجيد اى تمجيده لنفسه كما هو اهله ولا يشاركه فى تمجيده كما هو حقه احد حتى الانبياء والاوصياء
عم كما يرشد اليه قوله صلى لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك او تمجيد غيره له يعنى لا يستحق احد
تمجيد الخلائق له الا هو واما تمجيد غيره لنعمة او كمال فيه وانما هو تمجيد لله تع شانه فى الحقيقة كما بين
فى موضعه وتمجد بالتمجيد تمجيده يعنى نسبته الى المجد يحتمل الامرين مثل السابق وعلا عن اتخاذ الابناء
لانه يمتنع لحوق مرتبته بمراتب الاجسام التى هى فى معرض الزوال والانتقال لان مفهوم الابن هو النطفة تتولد وتنفصل
عن اخر مثله فى نوعه وقد سبق تع منزه عن المشابهة والمماثلة وتطهر وتقدس عن ملامسة النساء لانه

يمنع عليه الملامسة ولوازمها من الجسمية والشهوة والتركيب بطهارة تعود الى تنزهه عن المواد وعلائقها من
الملامسة والمماسة وغيرهما وعز وجل عن مجاورة الشركاء المجاورة بالجيم على ما رأيناه من النسخ او بالحاء على
احتمال ووجه ذلك انه لو كان له شريك كان هو ناقصا في ذاته لافتقاره الى ما به الامتياز وفي فعله
لعدم اقتداره على التصرف في ملكه الا باذن الشريك والنقص عليه ممتنع وايضا لو كان له شريك يجاوره ويحاكمه
في خلقه ويستعين به في كيفية الايجاد وحفظ نظام الموجودات حتى يكون ايجاده وحفظه اقرب الى الصواب
لكان محتاجا الى معين وظهير والحاجة يستلزم الامكان المنزه قدس الواجب بالذات عنه فليس
له فيما خلق ضد يضاده في امضاء ارادته ويمنعه من اجراء قدرته او يرده عن الخطاء الى الصواب ويصده
الى الرأي الصحيح في كل باب لبراءة ذاته وقدرته وعلمه عن النقصان التابع للامكان ولا له فيما ملك
ند اي مثل ونظير في ذاته وصفاته يفعل مثل فعله ولم يشركه في ملكه احد لتقدسه عن المشاركة
وتنزهه عن صفات المخلوقين الواحد الاحد الصمد المبيد للابد اي المهلك للمعنى للدهر والزمان
والزمانيات والوارث للامد اي الغاية ومنتهى المدة المضروبة للزمانيات فالابد والامد ولا
بدء له والانتهاء وجميع آثاره في عالم الامر والخلق باسرها تنتهي اليه انتهاء في اوليتها بالايجاد وفي
آخريتها بالافناء وهو الباقي لكل شيء وآخره ووارث كل شيء ومالكه وهو المستحق للازلية والابدية
والبقاء وكل ما سواه مستحق للحدوث والعدم والفناء وفيه رد على الدهرية وعلى من اعتقد قدم الزمان
وبالجملة كما انه مبدأ الزمان والخلق فهو مرجعهما ايضا ولما كان ذلك اشارة الى انه دايم متوحد موجود
ازلا وابدا اعقبه بقوله الذي لم يزل وحدانيا اي منسوبا الى الوحدة المطلقة للمبالغة في وحدته
ازليا اي منسوبا الى الازل حيث لم يكن وجوده اول قبل بدء الدهور وبعد صروف الامور البدء بفتح
الباء وسكون الدال والهمزة اخيرا مصدر بدأت الشيء فعلته ابتداء والدهر الزمان وجمعه باعتبار
اجزائه التي كل واحد منها زمان والمراد بصروف الامور اما ايجادها حالا فحالا فيصرفها من العدم الى الوجود
او عدمها حالا فحالا فيصرفها من الوجود الى العدم ولفظة قبل ظرف لقوله لم يزل اي لم يزل
ولا يزال اي لم يزل قبل بدء الدهور ولا يزال بعد صروف الامور او لقوله وحدانيا اي هو واحد لا يشاركه
احد في ذاته ووجوده وصفاته وافعاله وتدبيره قبل بدء الدهور وبعد صروف الامور ولما اشار
بهذا الى انه باق ابدا اشار الى سلب ما ينافي بقاءه للتأكيد والتقرير بقوله الذي لا يبيد ولا ينفد اي لا يهلك

ولا ينفد

ولا ينفد وجوده لان الهلاك والنفاد من صفات الممكن الذي هو في مرتبة ذاته باعتبار اتصافه بوصف
الامكان موصوف بالعدم والبطلان والحق الثابت بالذات بريء عن الاتصاف بامثال هذه الصفات
بذلك اصف ربي اي بما ذكرته من الثناء والتوحيد والتنزيه اصفه ربي لا بما ذكره الواصفون
المشبهون له بخلقه ولما ظهر مما ذكر انه المستحق للصفات الالهية والمستجمع لها بحيث لا يوجد شيء
منها في غيره اشار الى التصريح بتفرده بها وتوحده بمقتضاها بقوله فلا اله الا الله ثم وصفه
بالعظمة والجلالة والغلبة على الاطلاق على سبيل التعجب بقوله من عظيم ما اعظمه ومن جليل ما اجله
ومن عزيز ما اعزه للتنبيه على ان احدا لا يقدر على معرفة حقيقة هذه الصفات وجلالة قدره
وللاشعار بانه وجب الانقياد له والايمان به والطاعة له ولفظة من بيان وتفسير لقوله الله وتنزه
عنه وتعالى عما يقوله الظالمون علوا كبيرا تنزيه لجناب الحق عما ينسب اليه المبتدعة من التشبيه
والتجسيم والتصوير بصورة وغير ذلك من الاقاويل الكاذبة وهؤلاء متشاركون في انكار الصانع مثل
الملاحدة وان لم يصرحوا بانكاره لان الثابت بزعمهم ليس بصانع والصانع الحق ليس بثابت عندهم
وهذه الخطبة من مشهورات خطبه عم حتى لقد ابتذلها العامة اي عظموها واشهروها فيما بينهم
حتى اشتهرت وصارت مبتذلة غير متروكة وهي كافية لمن طلب علم التوحيد اذا تدبرها وفهم
ما فيها لاشتمالها على ما لا مزيد عليه من امر التوحيد المطلق والتنزيه المحقق وتضمنها على اشارات
لطيفة واعتبارات صحيحة من الصفات الكمالية والصفات الاضافية والسلبية فلو اجتمع
السنة الجن والانس وتعاضدت قلوبهم واستظهر بعضهم من بعض ليس فيها لسان نبي حال العجز لا
لسنة على ان يبينوا التوحيد بمثل ما اتى به بابي هو وامي صلى الله عليه وآله ما قدروا وعليه لظهور انه علم
التوحيد من جهة الوحي والعقل البشري عاجز عن امثاله في عالم القدس بالاستقلال وقوله بابي
وامي كلمة معتادة للعرب يقال لمن يعز عليهم ولا يختلج في وهمك انه كيف يحسن التفدية هنا بعد الموت
وهي غير ممكنة لانه لا يشترط في اطلاقها فرض امكان الفدية وليس الغرض منها تحقيق الفدية
بل تخيلها وايهامها للاسترقاق وتخييل المقول له انه عزيز في نفس القائل الى غاية انه ارجح من ابيه
وامه بحيث يفديه بهما وظاهر انه مما يفعل في الطبع ميلا من المقول له ولولا ابانته عليه السلام
وتمييزه الحق عن الباطل في امر التوحيد ما علم الناس كيف يسلكون سبيل التوحيد دقيق وتحريه

عميق يعجز الغواصون قبل الوصول وان بالغوا ويضل الوصافون قبل البلوغ وان جاهدوا وقد ضل
جمع كثير من المتكلمين وبادوا هنالك وجم غفير من المعتمدين بافهامهم في اوله مرتبة من مراتب السلوك
وادلظلمة من ظلمات الشكوك الاترون الى قوله في وصف فعله وايجاده ولا من شيء ما كان فتقى بقوله لا
شيء كان معنى الحدوث كل حادث يستلزم ان يكون وجوده من شيء ونفي اللازم مستلزم لنفي الملزوم وكيف لا يقع
عطف على قوله نحو عطف الانشاء على الاخبار ومن لم يجوز ذلك فله ان يقول هذا الكلام وان كان في القالب
انشاء للتعجب من الابقاع لكنه في الحقيقة اخبار بحصول التعجب له وهذا القدر كاف في صحة العطف على انا
احد ثم صفة الخلق والاختراع بالا اصل ولا امثال نفيا لقول من قال من الدهرية والملاحدة ونفيا لمفعول
له لقوله اوقع ان الاشياء اى الاشياء الجزئية كلها حدث بعضها من بعض على سبيل التسلسل والتعاقب في
في الجزئيات الغير المتناهية والنوع منضبط بحسبها فانهم يقولون كل واحد من افراد الانسان مثلا محدث
ونوعه قديم وليس نوع الانسان اولا دائما هو انسان من نطفة ونطفة من انسان لا الى النهاية ولهذا ينكرون
وجود الصانع تعالى عما يقولون وابطالا لقول الثنوية وهم الذين يثبتون الهين نورانيا وظلمانيا ينسب
الى الاول الخيرات والى الثاني الشرور ولعل المراد بالثنوية هنا القائلون بالمادة وازليتها وبانه لا يحدث
شيء الا من مادة ازلية بحسب استعداداتها وسموا ثنوية لانهم حكموا بقدمه ان المادة وازليتها والذين زعموا انه
لا يحدث شيئا الا من اصل ولا يدبر شيئا الا باحتذاء مثال يحتذيه ويقتدي به وينظر اليه ويعمل بمثله وهم
ايضا يقولون بقدم الانواع والاصول مثل الملاحدة الا انهم يقرون بوجود الصانع المحدث لافرادها
على وجه الاحتذاء بخلاف الملاحدة فانهم يسندون حدوث الافراد الى الطبايع فدفع عليه السلام بقوله لا من
شيء خلق ما كان جميع حجج الثنوية وشبههم والعطف للتفسير والتنبيه على ان ما هو حجة بزعمهم فهو
شبهة منسوجة من الباطل في الحقيقة لان اكثر ما يعتقده الثنوية المراد بالاكثرية الاكثرية بحسب
القوة والاستعمال في مقام الاحتجاج لا الاكثرية بحسب العدد فلا يرد ان ما نقله منهم واحد فلا يصح وصفه
بالاكثرية في حدوث العالم اى في اثبات حدوث العالم من اصل ومثال كما هو مذهبهم او في نفي
حدوث العالم على سبيل الابداع والاختراع كما هو الحق ان يقولوا لا يخلو من ان يكون الخالق خلق الاشياء
من شيء اى من مثال سابق بالاقتداء به واجراء مثل ما وقع فيه من التدبير على خلقه او من لا شيء
والثاني باطل اذ لا يجيء من لا شيء شيء بالضرورة فتعين الاول وهو المطلوب والجواب ان كل واحد من الترديد

كان ولا من شيء متعلق

باطل

باطل وان الشق الثاني ليس نقيضا للشق الاول حتى يلزم من بطلان الثاني كما قالوا ثبوت الاول ومن بطلانهما
كما قلنا ارتفاع النقيضين وانا نختار شقا ثالثا هو النقيض للاول وهو انه خلق لا من شيء اما وجه بطلان
شق الترديد فاشار اليه المص بقوله فقولهم من شيء خطاء لانه يستلزم عجز الواجب وسلب التدبير عنه
وافتقاره الى الغير في تنفيذ قدرته وثبوت قديم غيره وكل ذلك محال وقولهم من لا شيء مناقضة
واحالة المحال عن الكلام بالضم ما عدل عن وجهه كالمستحيل والمحال في المحال لان من توجب شيئا يقع
الابتداء منه ومدخولها هو لفظة لا شيء بنفي ذلك النفي بالضرورة ان لا شيء لا يصدق على شيء من الاشياء فبين
مفهوم من ومفهوم لا شيء تناقض فلا يصح قولهم من لا شيء واذا ثبت بطلان شقي الترديد بكليهما ثبت انه
لا تناقض بينهما واما الشق الثالث فهو ما اختاره عليه السلام كما اشار اليه المص بقوله فاخرج امير المؤمنين
عليه السلام هذا اللفظة اى هذه العبارة المشتملة على الترديد او قولهم خلق الاشياء من لا شيء على ابلغ الا
لفاظ واصحها من حيث اللفظ والمعنى فقال عليه السلام لا من شيء خلق ما كان فانه رد عليهم بان ترديدهم ليس
بحاصر لعدم وقوعه بين النفي والاثبات فان قولهم من لا شيء ليس رفعا ونقيضا لقولهم من شيء بل قولنا
لا من شيء رفع ونقيض له فان نقيض الابتداء من شيء سلب الابتداء منه ذلك الشيء لما تقرر من ان نقيض
كل شيء رفعه لا الابتداء من لا شيء اذ لا تناقض بين الموجبتين وان كان المحمول في احديهما متضمنا للسلب
فلما لم يكن ترديدهم حاصرا اخترنا شقا ثالثا وهو انه خلق الاشياء لا من شيء فنفى من بادخال حرف النفي
علينا وانكر عليهم ادخال من على حرف النفي اذ كانت تعني من توجب شيئا فلو دخلت على حرف النفي كما قالوا لزم
التناقض من لا شيء كما عرفت ونفي الشيء اشارة الى ان النفي في قولنا لا من شيء راجع الى مفهوم من وهو الابتداء
ومفهوم مدخولها وهو الشيء كليهما لا الى مفهوم من وحده حتى يلزم وجود شيء قبل خلقه للاشياء اذ كان
كل شيء مخلوقا محدثا لا من اصل فقليل لنفي من ونفي الشيء جميعا وهو في الحقيقة سند المنع كما يظهر بالتامل
احدث الخالق لا من اصل وهذا تاكيد للسابق ومبالغة في ان خلقه بمحض الاختراع من غير ان يكون
ماخوذا من شيء وكائنا على مثاله والضمير للمفعول في احدثه يعود الى كل شيء كما قالت الثنوية متعلق بالمنفي
اللازم في قوله لا من اصل انه خلق من اصل قديم هو اصل للاشياء الحادثة ومادتها فلا يكون تدبيره
الا باحتذائه مثال الصفة كاشفة لقوله تدبيرا اذ التدبير وهو رعاية كل ما له مدخل في نظام كل واحد
من اجزاء العالم من الامور الكلية والجزئية انما يتحقق اذا لم يكن باحتذاء مثال والا فالتدبير لخالق المثال

ولا شيء بنفيه يعني ان النظر من الابتدائية نوع شيء

لا لمن تبعه دون بعض النسخ الاباداة الاستثناء وهو الا وفى بعضها بدلها لانهم يبتغون نهاية المصالح على سبيل
الاحتذاء تدبيرا كما يرشد اليه الكلام السابق ثم قوله عليه السلم قوله بالجر عطفا على قوله لامن شى كان اى
لا انتظروا اليه قوله ع ليست لصفة تنال ولا لحد يضرب له فيه الامثال كلّ دون صفاته تحبير اللغات
تنفى عليه السلم اقاويل المشبهة المبتدعين الايهام والحكماء الفلاسفة المحجوبين عن ربهم بظلمات
نفوسهم حين شبهوه بالسبيكة اى بالفضة المذابة يقال سبكت الفضة اسبكها سبكا اذبتها والفضة
سبيكة والبلورة البلو ومثل التنور والتنور جوهر معروف والجامع بينهما هو الصفاء واللون ع وقوله
من قال بانهم من الطول قال بعضهم طوله سبعة اشبار من شبر نفسه وقال بعضهم غير ذلك والاستواء
على العرش ونحوه حتى ذهب بعضهم الى انه قد ينزل عنه لامر ثم يصعد اليه وقولهم بالجر عطفا على الاقاويل
اى ينفى ع قولهم متى لم تعقد القلوب منه على كيفية يكون هو عليها سواء كانت قادرة او غير قادرة ولم
ترجع الى اثبات هيئة اى المعقول ح صادقا لان العقل لا يحكم بوجود شى لا يدركه اصلا وهم
قالوا ذلك لتحكيم العادة فى ادراك النفس الامور المعقولة من الامور والممكنة باستعانة الوهم والخيال
فان النفس اذا توجهت الى امر معقول تستعين بالقوة الوهمية والخيالية على اثبات ذلك المعنى
المعقول وضبطه وتتابع عن الاشارة اليها الا بما هو عن الوهم والخيال واستثبات حد وكيفية و
هيئة يكون هو عليها فظنوا ان عالم القدس الحق بعالم التوحيد مثل هذا العالم فاجروا فيه حكم
هذا العالم واعتقدوا فيه بالمشابهة والمماثلة والكيفية والهيئة الى غير ذلك من اعتقاداتهم الباطلة
الفاسدة فعبر امير المؤمنين عليه السلم عن التعبير بالعين والباء الموحدة و فى بعض النسخ تعدم من التغير
بالفاء والياء المثناة من تحت وهو الاظهر انه واحد الا كيفية من الكيفيات التى ثبتها المشبهة
فان القلوب تعرفه بلا تصوير من التصويرات التى يعقلها المبتدعة ولا احاطة بكنه ذاته وصفاته
فان قلت اين يفهم هذه الامور من كلامه ع قلت يفهم من مجموع منطوق كلامه ومفهومه كما لا يخفى على
المتامل ثم قوله عليه السلم وهو ايضا عطف على قوله لامن شى كان وكذا ما بعده الذى لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله
غوص الفطن ونعم الذى ليس له وقت معدود ولا اجل ممدود ولا نعت محدود ثم قوله
عليه السلم كان صلى فى الاشياء فيقال هو فيها كاين ولم يناعنها فيقال هو عنها باين فنفى عليه السلم عنه بهاتين
الكلمتين صفة الاعراض والاجسام الظاهر المكتتين هما القولان ولكن الظاهر من سياق كلام المص فيما ذكره

من الدليل

من الدليلات نفى صفة الاعراض والاجسام بالقول الاخير وفى فهم هذا النفى من القول الاول خفاء يزول بالتامل
لان من صفة الاجسام التباعد والمباينة اى تباعد بعضها عن بعض بحسب تباعد الامكنة والمباينة بينها
يتراخى بينهما مسافة وحيث لم يكن الله تع بعيدا عن شى من الاشياء ولا مباينا له بهذا المعنى لم يكن جسما
ومن صفة الاعراض الكون فى الاجسام بالحلول لعلى غير مماسة اذ مماسة شى لشى ان يلاقى بعضه ذلك
بعضا من هذا مع قيام كل واحد منهما بذاته والعرض قايم بغيره فلا يتحقق المماسة بينه وبين الجسم ومباينة
الاجسام على تراخى المسافة المباينة عطف على المماسة فان العرض الحال فى الاجسام غير مباينة لها على تراخى مسافة
بينهما وحيث لم يكن الله تع حالا فى الاجسام لم يكن عرضا ثم قال عليه السلم لكن احاط بها علمه واتقنها صنعه
باتقانه على كل شى بما يليق بها نا غير الاسلوب لان هذا القول ليس من قبيل الاقوال السابقة اذ المقص من هذا
القول هو الاثبات دون النفى اى هو فى الاشياء بالاحاطة اى باحاطة علمه بها ونفوذه فى بواطنها بحيث لا يخفى
عليه ضماير المضمرين ونجوى المتخافتين وحركة الجفون وخيانة العيون واسرار القلوب وموارد الغيوب
ورجع الحنين وانقلاب الجنين والتدبير على غير مماسة اى بتدبير الاشياء ورعاية
مصالحها من غير مماسة بها وملامسة لها لان ذلك من صفات الاجسام وتقدسه تع منزه عن الاتصاف
بها على بن محمد عن صالح بن ابى حماد عن الحسين بن يزيد عن الحسن بن على بن ابى حمزة عن ابرهيم مشترك بين
ثلثة ابرهيم الصيقل وابرهيم الكرخى البغدادى وابرهيم بن اسحق البصرى عن ابى عبد الله عليه السلم قال ان الله
تبارك اسمه اى اسمه ذو بركة عظيمة او ثابت غير متغير او برئ عن العيوب والنقايص والجملة الفعلية فى محل
الرفع على انها خبر ان وتعالى ذكره عن ذكر المخلوقين او عن الوصول اليه والاتيان به كما هو حقه عقول البشر والسنتهم
وجل ثناؤه اى عظم ثناؤه كما هو حقه وخرج عن طوق البشر سبحانه جملة اعتراضية لكونه مصدر الفعل محذوف
وحذف المتعلق للدلالة على عموم تنزيهه عن كل ما لا يليق به وتقدس اى تطهر عن النقايص كلها وتفرد بالا
لهية والتدبير وتوحد بالربوبية والتقدير ولم يزل ولا يزال فلم ينقطع ازليته بعدم سابق ولا ينقطع ابديته
بعدم لاحق وهو الاول للاشياء كلها فلا شى قبله والاخر للاشياء كلها فلا شى بعده وقد عرفت ان الاولية
والاخرية امر اضافى يعتبره العقل له بالنسبة الى خلقه وانه الاول حين كونها اخرا والاخر حين كونه اولا لا من جهة زمان
وامتداد بينهما اذ لا زمان هناك والظاهر والباطن اى الظاهر وجوده بعجايب تدبيره للمتفكرين والباطن كنهه
وصفاته عن وهم المتوهمين او الظاهر العالى على كل شى والغالب عليه من ظهر عليه اذا علاه وغلبه والباطن العالم

بالحق بكل شيء فلا اول للاولية اي لا حد لكونه اولا للاشياء تنقضي عنده اوليته فتنتهي به والاركان بحدثنا ان كان
فلا يكون واجب الوجود هف وكذا الاخر لاخريته وانما لم يذكره لانه يعلم من سياق الكلام من قوله فلا اول لاوليته
لما تقرر من ان ما ثبت قدمه امتنع عليه عدمه رفيعا اي رفعة شرف ذاته وصفاته عن ذوات المخلوقين وصفاتهم
وهو حال عن فاعل الظاهر او عن الضمير المجرور في اوليته وفي علو بحسب الرتبة والعلية لانه مبدا لكل موجود حسي وعقلي
ينتهي سلسلة العلية في الممكنات فعلو ذاته لا سواه مما قل وجود ذاته بالنسبة اليها فوقه فالله سبحانه فوق كل عال
وله العلو المطلق الذي هو العلو الاعلى وهذا ايضا حال عما ذكر او عن فاعل رفيعا شامخ الاركان الشامخ المرتفع وقد
شمخ الرجل فهو شامخ او مرتفع وركن الشيء جانبه الاقوى ومنه اركان البيت وقد يعبر به عن العز والمنعة يقال
هو ياوي الى ركن شديد اي الى عز ومنعة وهذا الكلام اما استعارة تمثيلية بتشبيه المعقول بالمحسوس ايضاحا
حال علوه ورفعته او استعارة تحقيقية بتشبيه صفاته الكمالية مثل العلم والقدرة وغيرهما بالاركان
في ان بناء تدبيره في هذا العالم على هذه الصفات كما ان بناء البيت على الاركان وذكر الشامخ ترشيح والمراد
بارتفاع هذه الصفات ارتفاعها عن ان يكون مطارح لعقول الاذكياء رفيع البنيان وهو الحايط وهذا الكلام
ايضا استعارة على سبيل التمثيل لتنزيل علوه المعقول منزلة العلو المحسوس لزيادة الايضاح عظيم السلطان وهو التسلط
والقهر على اعداءه والحجة والبرهان والوجه لوصفه بتسلط وقهر على اعداءه او وصف بالعين ربوبيته
الوهيته بالعظمة ظاهر الذي وعلى الابصار منيف الالاء اي جزيل الالاء وشريف النعماء وشرفها باعتبار كما في
الكيفية وكونها على حسب المصالح سني العليا السني الرفيع والعلياء بالضم والمد كل مكان مرتفع وهذا ايضا استعارة
على سبيل التمثيل لقصد الايضاح والافصاح الذي يعجز الواصفون العارفون له ترقي عقولهم في معارج العلم
عن كنه صفته لان العقول البشرية وافكارها لا تقدر ان يحيط بحقيقة ما له من صفات الكمال ونعوت
الجلال ولا يطيقون حمل معرفة الهيئة اذ لو تجلت الحقيقة الالهية والانوار الربوبية لهم لا تفطرت عقولهم
كما تنفطر البيضة على الصفا كيف والجبل الشامخ تجزان يكون مظهر التجلية كما قال فلما تجلى ربه للجبل جعله
دكا وخر موسى صعقا ولا يجدون حدوده الضمير يعود اليه تع يعني لا يجد الواصفون حدود الرب لان
تحديده يستلزم توصيفه بكيفية التناهي والتجزية والتحليل والتركيب اذ كان من شان المحدود ذلك
ولما كانت هذه اللوازم باطلة في حقه تع كما اشار اليه بقوله لانه بالكيفية لا يتناهى اليه اي الى الحد كان
ملزومها وهو وجدان الحد له بالتحديد باطلا ايضا وقال سيد المحققين الضمير في حدوده يعود الى الحد يعني

لايجدون

لا يجدون حدودها ودخل معرفته اذ بالوصف لا يبلغ الى حده وبالصفة لا يدرك منتهاه وبالكيفية لا يتناهى
الى احد علي بن ابرهيم عن المختار بن محمد بن المختار ومحمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوي جميعا عن الفتح بن
يزيد الجرجاني قال الفتح ابو الحسن علي الظاهر هو ابو الحسن الثاني مولانا الرضا عليه السلم كما يظهر من كتاب العيون
للصدوق رحمه الله وقال بعض الافاضل المعلوم من كتاب كشف الغمة انه ابو الحسن الثالث عليه السلم الطريق
في منصرفه من مكة الى خراسان وهو سائر الى العراق فسمعته يقول من اتقى الله بالعدل في القول والعمل بتاوي
ملانية يتقى الكمال لا الارتباط بينه وبين الحق ولهذا كان المتقون يمرون على السباع في برمكة ثم بين سببا
ذلك بقوله الاسد الذي كان جانبا في الطريق مع النبوة واشبالها الى امير المؤمنين ع وتبصيصه له بذنبه
ودنوه منه الى ان مسح قدمه بوجهه وتكلم معه بكلام ذلق فصيح وتسليمه امر مشهور وفي كتاب العدة وغيرها
مذكور ومثله وقع للصادق ع قال ذو المفاخر صاحب العدة حدث ابو حاتم عبد الغفار بن الحسن قال
قدم ابرهيم بن ادهم الكوفة وانا معه وذلك على عهد المنصور وقدمها ابو عبد الله جعفر بن محمد العلوي
فخرج جعفر بن محمد صلوات الله عليهما يريد الرجوع الى المدينة فشيعه العلماء واهل الفضل من اهل
الكوفة وكان فيمن شيعه ثوري وابرهيم بن ادهم فتقدم المشيعون له فاذاهم باسد على الطريق فقال لهم
ابرهيم بن ادهم قفوا حتى ياتي جعفر صلوات الله عليه فننظر ما يصنع فجاء جعفر فذكروا له حال الاسد فاقبل
ابو عبد الله عليه السلم حتى دنى من الاسد فاخذ باذنه حتى نحاه عن الطريق ثم اقبل عليهم فقال اما ان الناس
لو اطاعوا الله حق طاعته لحملوا عليه اثقالهم وبالجملة التقوى سبب لنيل الامن في الدنيا والاخرة
وعدم الخوف من سائر المخلوقات وعامة المؤذيات ولهذا قيل التقوى سبب للنجاة من مخاوف دنيوية
كما هو سبب للنجاة من مهلكات اخروية ومن اطاع الله في اوامره ونواهيه وادابه يطاع هذا تفسير لما قبله
اذ الطاعة من نتائج التقوى واجزائها او ما احسن فاعل يطاع الا الله على التعميم وذلك لانه يطيعه الله
اولا كما ورد من كان الله كان الله له وكما قال جل شانه من يتق الله يجعل له مخرجا فيسهل له الصفات ويجيب له الا
ويفيض عليه انواع الكرامة ويثبت له رياض السلامة ويلبيه اذا ناداه ويجيبه اذا ناجاه ويطيعه النفس
الامارة بالسوء والقوى الجسمانية والالات النفسانية ثانيا لظهور ان ملكة الطاعة سبب لا طاعة النفس لا
سيما النفس المطمئنة واطاعة جموح الهوى في موارد الهالكة ويطيعه جميع الخلائق وانكار اهل الدنيا له
لانه لما ترك الدنيا وزهراتها واشتغل بالطاعة صار اهل الدنيا الطالبون لها يحبونه ويطيعونه لاعراضه عن

مطلوبهم اولا نجبلت القلوب على حب المطيع لله اولا لا تكل شئ له رجوع الى الله فاذا اتصلت نفس المطيع بالله
انقاد الاعضاء باجمعها لطاعته فنطقه نطق الحق ولسانه لسان الحق وقدرته قدرة فعل الحق وفعله فعل الحق وسائر الكل
شئ مطيعا له منقادا لامره ومن هذا القبيل انشقاق القمر ونقل الشجر وتسبيح الحصى في كفه ص الى غير ذلك من
المعجزات وخوارق العادات وكان غرضه عليه السلم من هذا الكلام دفع ما خالج في قلب فتح بن يزيد من خوف
ضرر يرد من جانب الطاغي المأمون فتلطف في الاصول اليه لطفت الهم رفق وتلطفوا تلطفوا وقيل الطفوا
رفقوا فوصلت وسلمت عليه فرد عليه السلم ثم قال يا فتح يا فتح من ارضى الخالق بالاتيان بما يوجب القرب
منه ورضاه واكرامه واحسانه لم يبال بسخط المخلوق عليه وعدم رضاه عنه لعلمه بان المخلوق
لا يضره مع رضاء الخالق لان من اصلح ما بينه وبين الله اصلح الله ما بينه وبين الناس ومن اثر محامد الله
على محامد الناس كفاه الله مؤنة الناس وعلى تقدير اضراره فانما اضراره في هذه الحيوة الدنيا ولا قدر لها
بالنظر الى البقاء الاخروي الابدي كما قال سحرة فرعون عند وعيده بالقتل والصلب لا ضير انا الى ربنا منقلبون
فلم يبالوا بوعيده واضراره لعلمهم بانهم عند الله في زمرة المقربين وكانهم عرفوا ان الغرض من وصول الفتح
اليه ان يعرف حقيقة قوله ع من اتقى فان هذا الكلام في الحقيقة تفسير له ومن اسخط الخالق بفعل ما يوجب
غضبه وعقابه فقمن قال في المغرب هو قمن بكذا وقمين به اى خليق والجمع قمنون وقمناء ولما قمن بالفتح فيستوى
المذكر والمؤنث والاثنان والجمع وفي كتاب كمال الادب قمن بكسر الميم صفة يثنى ويجمع ومعناه خليق وجدير وبفتحها
مصدر لا يثنى ولا يجمع ومعناهما قال الجوهري قمن ان يفعل كذا بالتحريك اى خليق وجدير لا يجمع من ثنى ان
يسلط الله عليه سخط المخلوق ترتب استحقاق ذلك على اسخاط الخالق امر ظاهر وقد يكشف الله
عن سره ظاهرا حتى يبغضه اليهم ويعرفهم انه ممقوت عنده فيمقتوه او يضربوه او يقتلوه وقد يكشف عنه
باطنا فيشاهدون حاله بمرأة قلوبهم فيمقتونه ومن هذا القبيل ما روي ان رجلا من بني اسرائيل قال لاعبدن الله عبادة
اذكر بها فمكث مدة مبالغا في الطاعات وجعل لا يمر بملاء من الناس الا قالوا متصنع مراء فاقبل على نفسه وقال
قد اتعبت نفسك وضيعت عمرك في لا شئ فينبغي ان تعمل لله سبحانه فغير نيته واخلص عمله لله فجعل لا يمر بملاء
من الناس الا قالوا ورع تقي ثم اشار الى بعض ما يسخط الخالق وهو وصفه بما لم يصف به نفسه بقوله فان الخالق
لا يوصف الا بما وصف به نفسه من الاسماء الحسنى والصفات العليا ثم اشار الى ان القوى المدركة الانسانية عاجزة
عن ادراك ما له سبحانه من الصفات كما هي حقه فوصفه بما ذكر بقوله وانى يوصف الذي تعجز الحواس ان تدركه تتعلق

ادركها

ادركها بالاجسام وكيفياتها لتنزهه تع عن الجسمية ولواحقها والاوهام ان تناله لتعلق ادراك الوهم بالمعاني المتعلقة
بالمادة ولا يترفع عن الامور المربوطة بالمحسوسات والخطرات ان تحده لان عظمة كماله وذاته وصفاته اجل وارفع
من ان تنالها الافكار الدقيقة وتحدها بحد ونهاية والابصار عن الاحاطة به لان الاحاطة بالشئ فرع الانقطاع
وانتهائه وجناب الحق منزه عنهما جل عما يصفه الواصفون وتعالى عما ينعته الناعتون لان كل وصف اعتبروه
وان كان كماليا فهو تحديده وان كان نعتا لا فهو موصوف بالنقصان ومندرج تحت الامكان ومن البين ان
رتبة الواجب بالذات اعظم من ان تتصف بالنقصان وارفع من ان يعرض له الامكان ناى في قربه وقرب
في نأيه فهو في نأيه قريب وفي قربه بعيد نأيته ونأيت عنه اى بعدت يعني بعد من الاشياء في حال قربه منها
وقرب منها في حال بعده عنها فهو في حال بعده قريب وفي حال قربه بعيد وسر ذلك ان قربه وبعده ليسا بالا
ضافة والافتراق لان ذلك من خواص الجسم والجسمانيات وهو منزه عنهما بل قربه باعتبار علمه المحيط
بكل شئ وبعده باعتبار عدم كونه من جنس مخلوقاته وعدم بلوغ العقل والحواس المذكورة الى كنه ذاته وصفاته
وفيه تاكيد لرد الاحكام الوهمية بالاحكام العقلية فان الوهم يحكم بان ما كان بعيدا عن شئ لا يكون
قريبا منه وما كان قريبا من شئ لا يكون بعيدا عنه لكون حكمه مقصورا على المحسوسات ونحن قد بينا ان
قربه وبعده من الخلق ليسا قربا وبعدا مكانيين بل بمعنى اخر لاجرم لم يكن بعده بذلك المعنى منافيا لقربه
ولا قربه بذلك المعنى منافيا لبعده بل كانا مجتمعين كيف الكيف فلا يقال كيف واين الاين فلا يقال اين
يعني هو جعل الكيف كيفا والاين اينا ولم يكن قبل ذلك الجعل كيف ولا اين فلا يجوز ان يسئل عن كيفيته وانيته
اذ هو منقطع الكيفوفية والاينونية قبل وجود الكيف والاين بالضرورة واذا كان كذلك كان منقطعا عنهما
بعد وجودهما ايضا لاستحالة انتقاله من حال الى حال امتناع اتصافه بوصف لم يكن له في وقت من
الاوقات محمد بن ابي عبد الله رفعه عن ابي عبد الله ع قال بينا قال الجوهري فتى اشبعت الفتحة فصارت
الفا وبينما زيدت عليه ما والمعنى واحد تقول بينا نحن نرقبه اتانا اى اتانا بين اوقات رقبتنا اياه و
الجمل مما يضاف اليها اسماء الزمان كقولك اتيتك زمن الحجاج امير ثم حذف المضاف الذي هو اوقات وولى
الظرف الذي هو بين الجملة التي اقيمت مقام المضاف كقوله تع واسئل القرية وكان الاصمعي يخفض ما بعد بينا
اذا صلح في موضعه بين وغيره يرفع ما بعد بينا وبينما على الابتداء والخبر امير المؤمنين عليه السلم يخطب على منبر الكوفة
اذ قام اليه رجل يقال له ذعلب اليماني وضبطه الشهيد في قواعده بكسر الذال المعجمة وسكون العين المهملة وكسر اللام

ولسان بليغ في الخطب شجاع القلب كان المراد انكان ذكيا فهما متفكرا في الامور ويحتمل انه حمله على الظاهر فقال
يا امير المؤمنين هل رايت ربك فقال ويلك يا ذعلب ما كنت اعبد ربا لم اره اثبت رويته اذ سئل السائل
والظاهر ان السوال عن الروية العينية والجواب بالروية القلبية من باب حمل السوال على غير ما يترقبه السائل
للتنبيه على ان الواجب هو السوال عنها واما الروية العينية فلكونها مما لا ينبغي للسائل ان يسئل عنها الآن
المبنى لما كان هو الروية المطلقة وتوهم السائل ان المراد منها الروية العينية سال عن كيفية وقوع هذه
الروية فقال يا امير المؤمنين وكيف رايته لا عن كيفية التي تعلقت بها الروية لان العاقل لا يعتقد ان له
كيفية وان كان السوال عن كيفية الروية مستلزما للتجويز الكيفية له والفرق بين اللازم من الشي وبين
اعتقاد ذلك اللازم صريحا ظاهر قال ويلك يا ذعلب لم تره العيون بمشاهدة الابصار اذ ليس بذي
وضع وجهة والروية البصرية انما تتعلق به والابصار بكسر الهمزة او فتحها والاضافة على الاول بيانية
وعلى الثاني لامية ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان المراد بالقلوب العقول القدسية وبالايمان الاذعان
الخاص وبحقائق الايمان التصديقات اليقينية التي هي اركان الايمان بالله وبملائكته وكتبه ورسله
واليوم الآخر مثل التصديق بوجوده ووحدانيته وقدرته وعلمه وغير ذلك من التصديقات الراسخة
في حقيقة الايمان او المراد بها الانوار العقلية الناشية من الايمان فان الايمان اذا حصل واستقر في
قلب متقدس طاهر حصل في القلب نور يشاهد به الرب كما تشاهد العيان والباء للاستعانة
او الملابسة ويلك يا ذعلب ان ربي لطيف اللطافة تاكيد للطافة واللطافة باعتبارين احدهما نفوذه
في ذوات الاشيا الدقيقة الخفية صفاتها نفوذا بفعل الاسباب المعدة لوجوداتها والثانية [illegible]
جلالة ذاته وصفاته عن ان يدركها العقول والحواس ويتطرق اليه التحديد والقياس لا يوصف باللطف
المعروف في الخلق وهو رقة القوام وصغر الحجم وعدم اللون والاشفاق على الصنع القريب عظيم العظمة عظمته
عن تسلطه وجريان حكمه على جميع ما عداه لكونه مبدء شان كل ذي شان ومنتهى سلطان كل ذي
سلطان اعظم من سلطانه ولا شان ارفع من شانه لا يوصف بالعظم المعروف في الخلق وهو كبر الحجم والمقدار
التابع لزيادة الامتداد في الجهات كبير الكبرياء اي رفيع القدر على الاطلاق اذ لا قدر ارفع من قدره
لا يوصف بالكبر المعروف في الخلق وهو العلو في الحسن والبسطة في الجسم والزيادة في المقدار جليل الجلالة
عظيم القدرة شديد القوة لا مانع لنفاذ قدرته ولا دافع لامضاء قوته لا يوصف بالغلظ لان الغلظة

من نعوت الجسم والفظاظة من صفات النفس الحيوانية وجلال الحق منزه عنهما ولما كانت هذه الالفاظ في
اللطيف ونظايره المذكورة بمعان صحيحة له تعرف بحوزته لخرج عليه السلام هذه الالفاظ بالاسلوب المذكورة عن معانيها
المعروفة لغيرها بل عن حقيقتها الى مجازها للتنزيه الحق عن الكيفيات الجسمانية وتنبيه السايل على عدم امكان
رويته بالعين لان المرئي بالعين لا ينفك عن هذه الكيفيات قبل كل شي لانك اذا لاحظت ترتيب الوجودات
في سلسلة الحاجة اليه سبحانه وجدته تعالى بالاضافة اليها انه قبلها فكان انتهاها فيها في تلك السلسلة
الى عنايته بوجود الحق فهو قبل بالعلية والذات والشرف لا يقال الشي قبله فلما لم يكن بذي مكان فالتقدم
بالمكان منفي عنه والزمان يتاخر عنه اذ هو من لواحق الحركة المتاخرة عن الجسم المتاخر عن علته فلم يلحقه
القبلية الزمانية ولا القبلية المكانية فلم يكن شي قبله مطلقا لا من الزمانيات ولا من غيرها وبعد
كل شي لانه الباقي بعد فنا الاشيا وهو وارث كل شي وايضا اذا نظرت الى ترتيب السلوك ولاحظت
مراتب السالكين في منازل عرفانه وجدته تعالى بعد كل شي اخرا اذ هو اخر ما يرتقي اليه درجات العارفين ومعرفته
هي الدرجة القصوى والمنزل الاخير لا اول له بعد لامتناع فنائه وبقاء شي بعده ولانه ليس فوقه شي
حتى يرتقي اليه سير العارفين فيكون هو اخر مقاماتهم وبالجملة فهو القبل المطلق الذي لا شي بعده شيا
الاشيا لا بهمة [illegible] اصل واسم فاعل مع التنوين ونصب الاشيا على المفعولية يعني ايجاد وجود الا
ولواحق وجودها بمجرد ذاته لا بعزم وارادة زايدة على ذاته ولا بهمة فكرية اذ هي من لواحق النفوس البشرية وفيه
تنزيه لارادته عن مثلية ارادتنا في سبق العزم والهمة لخادع لا بخديعة الخديعة بالفاء المعجمة اسم من خدع الضب
في جحره اذا دخل او من خدعت العين اذا غارت يعني يدرك الاشيا كلها لا بصعود داخله فيه فليس ادراكه بالاطلاع
او من خدعه اذا ختله يعني يدركها من غير استعمال الحيلة واجاله الراي لان ذلك من خواص خلقه وقال الفاضل
التوشتري لا يبعد ان يكون بالجيم قال في الصحاح المجادعة المخاصمة فيكون للقصانه يدرك من غير تعب
كانه بنا امر غير جهة ولا يخفى بعده في الاشيا كلها لا ممازجا لها ذكوته في الاشيا ليس عبارة عن كونه جزءا
منها او وصفا لها او داخلا فيها ومعدودا من جملتها حتى يكون ممازجا لها بل عبارة عن احاطته علما بها
ونفوذه في جميعها فهذا السلب قرينة صادقة للظرفية عن حقيقتها الى مجازها ولا باين منها اي ليس بعيدا
من الاشيا بالمسافة لتنزهه عن المكان بل ليس بعيدا منها بالعلم والاحاطة فيكون تاكيدا لما قبله وفيه كسر
للاحكام الوهمية بتقدس ذاته عن صفات الممكنات ظاهر لا بتاويل المباشرة اي لا بمعنى انه كظهور الجسم

والجسمانيات بمباشرة الجوارح لها تنافيها الا ان هذا بل يعرف ظهور وجوده وقدرته بمشاهدة عجائب خلقه وغرائب
تدبيره وهذا السلب ايضا قرينة لصرف الظاهر عن ظاهره وكذا السلوب الاتية متجل لا باستهلال رؤية الهلال الرؤية
والانكشاف فيها الاستهلال التبين يقال استهل الصبي اذا تبين والاستهلال ايضا الابصار قال في المغرب اهل الهلال
واستهل مبنيا للمفعول فيهما اذا ابصر وتبين متبين منكشف خلقته لا بالتبين والانكشاف الحاصلين من جهة
رؤيته ولا بالابصار الذي هو الرؤية لتنزهه عن ذلك بل بظهوره في قلوب عباده من ملاحظة تصنع غاية
حتى اشبهت كل ذرة من مخلوقاته مرآة ظهر وتجلى لهم فيها وهم يشاهدونه على قدر استعدادهم وتلويهم لمشاهدة
وتتفاوت تلك المشاهدة بتفاوت اشعة ابصار بصائرهم نائي لا ببينونة اى بعيد من الاشياء لا ببينونة بينها
وبينه لان ذلك من خواص الجسمانيات بل بذاته المقدسة المغايرة لذات الممكنات المتصفة بعلو الشرف
والرتبة لان رتبته فوق مراتب جميع الموجودات بالشرف والعلية فلا جرم رتبته بعيدة من رتبتها قريب
لا بمداناة اى قريب من كل شئ لا بالدنو في المسافة بل بالعلم والاحاطة ونفاذ قدرته وحكمه فيه لان كل
شئ حاضر عنده في ابتدائه بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرة لطيف لا بتجسم اى لطيف لا باعتبار كونه جسما له
قوام رقيق او حجم صغير او تركيب غريب وصنع عجيب او لا لون له لان كل ذلك من شان اللطيف المخلوق
والله سبحانه خالق ليس بمخلوق بل باعتبار كونه خالقا للمخلوق اللطيف او باعتبار كونه عالما بالاشياء اللطيفة
مثل البقة وقوتها والذرة ومرعاها والنملة ومرصدها موجود لا بعد عدم اذ لو كان وجوده بعد عدم كان
حادثا ولو كان حادثا كان ممكنا والممكن لا يكون واجب الوجود دلنا انه عنه فاعل لا باضطرار اى لا باضطراره الى الفعل
لانه فاعل مختار لا موجب ولا باضطراره في فعله الى الآلة اذ فعله بمجرد الارادة والمشية مقدر لا بحركة اى لا يفتقر
في تقدير افعاله ومصنوعاته الى الحركة الذهنية والبدنية ليعلم وجه صحتها وكمالها وذلك لان الحركة انما تعرض
للجسم والجسمانيات والله سبحانه منزه عن الجسمية وعوارضها مريد لا بهمامة اى مريد للاشياء لا بهمامة النفس
وهي اهتمامها بالامور وترددها وعزمها عليها مع الهم والغم بسبب فوتها ماخوذة من الهمهمة وهي ترديد الصوت
الخفي وهو سبحانه منزه عنها سميع لا بآلة وهي الاذنان والصماخان والقوة الكائنة تحتهما المتعالية عن الآلات
الجسمانية بل سمعه عبارة عن علمه بالمسموعات فهو نوع مخصوص من العلم باعتبار تعلقه بنوع من المعلوم
بصير لا باداة لظهور ان المفتقر الى المعونة بالاداة ممكن فلا يكون واجب الوجود ولانه تعالى خالق الاداة فيمتنع
عليه الحاجة الى الاستعانة بها لا تحويه الاماكن لبرائته عن الجسمية ولواحقها ولما كان كذلك فهو برئ عن الحلول

ولو كان بكلام

ولواحقه

ولواحقه من الحواية وغيرها ولا تصحبه الاوقات لان الاوقات اجزاء الزمان الذي هو من لواحق الحركة التي
هي من لواحق الجسم المتاخر وجوده عن وجوده تعالى فكان وجود الزمان والوقت متاخرا عن وجوده تعالى بمراتب
فلم يصحبه شئ من الاوقات لوجوده تعالى ولم يصح كونها ظرفا له ولانه لو كان مفتقرا الى وجود الزمان فكان يمتنع
استغناؤه عنه لكنه سابق فوجب الاستغناء عنه ولا تحده الصفات اذ ليس له صفات زائدة فيحده
العقل بتحديدها واحاطته بها وكلما اعتبر من صفاته فهو لا يحل تحت الامكان لا سبيل له الى ساحة
ذاته ولا تاخذه السنات لان السنة وهي مبدا النوم وفتور يتقدمه حال يعرض الحيوان من اجل استرخاء
اعصاب الدماغ بسبب تصاعد رطوبات الابخرة وهو سبحانه منزه عن ذلك سبق الاوقات كونه لانه خالق الاوقات
فوجب ان يتقدمها وجوده والعدم وجوده اى سبق وجوده عدم الممكنات لان عدمها لكونها ممكنا بالذات
مستند الى عدم الداعي الى ايجادها المستند الى وجوده تعالى فكان وجوده تعالى سابقا على عدمها او سبق وجوده على عدمه
لان وجوده لما كان واجبا لذاته كان عدمه ممتنعا لذاته فكان وجوده سابقا على عدمه لا لتحقق عدمه وسبق وجوده
عليه بل لان لحوق العدم له محال بالذات بخلاف سائر الموجودات فان كلها لما كانت محدثة كان عدمها
سابقا على وجودها ولو كان بعضها قديما كما زعمه طائفة من المبتدعة فلا شبهة في انه قابل في مرتبة ذاته
للوجود والعدم جميعا مستفيض للوجود من الموجد فيكون وجوده مسبوقا بعدمه اللاحق له في مرتبة ذاته
والابتداء ازله اى سبق ازله الابتداء وذلك لان الازل عبارة عن عدم الاولية والابتداء وذلك لم يلحق
واجب الوجود لما هو موجب الاعتبار العقلي وهو بناء في لحوق الابتداء والاولية لوجوده فاستحال ان يكون له ابتداء
والاولية لوجوده فاستحال الذي يكون له ابتداء لامتناع اجتماع النقيضين بل سبق في الازلية ابتداء وجود
من الممكنات وهو مبدأها ومصدرها بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له وذلك لانه تعالى لما خلق المشاعر
ما وجدها ذوات شعور وادراك وهو المراد بتشعيره لها امتنع ان يكون له مشاعر والا لكان وجودها
اما من غيره وهو مح اما اولا فلانه مشعر المشاعر واما ثانيا فلانه يلزم ان يكون في كماله وادراكه محتاجا
الى غيره وهو محال واما منه وهذا ايضا محال لانها ان كانت من كمالاته كان موجدا لها من حيث انه فاقد
كماله فكان ناقصا بذاته وهو مح وان لم يكن من كمالاته كان اثباتها له نقصا لان الزيادة على الكمال نقص
فكان ايجادها مستلزما لنقصانه وهو ايضا محال وبتجهيره الجواهر عرف ان لا جوهر له اى بايجاده
للماهيات الجوهرية وجعلها جواهر في الاعيان عرف انه ليس بجوهر ولا ماهية جوهرية اذ هي ماهية اذا وجدت

في الخارج لم تغشيه بوجودها الهيولى ضع ولا خفاء في ان وجودها زايد عليها وليس وجود الواجب زايدا عليه
بل هو عين ذاته الحقة الاحدية من كل جهة فلا يكون له مهية جوهرية وبمضادته بين الاشياء عرف ان
لا ضد له يعني بجعله بعض الاشياء ضد البعض كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والسواد
والبياض والنور والظلمة والى غير ذلك مما لا يحصى عرف ان لا ضد له تع لانه الخالق للاضداد فلو كان له
ضد لكان خالقا لنفسه ولضده وهو محال ولان الضدين هما الامران اللذان يتعاقبان على محل واحد
ويمتنع اجتماعهما فيه فلو كان بينه وبين غيره تضاد لكان محتاجا الى محل يحل فيه وهو محال وبمقارنته
بين الاشياء عرف ان لا قرين له تع لما كان خالقا للمقارنات وجاعل المقارنة بينهما لم يجز ان يكون له
قرين والا لكان خالقا لنفسه ولقرينه وانه محال ولان المقارنة من باب الاضافة والمضاف من حيث
هو مضاف كان وجوده متعلقا بوجود الغير فلو كان للواجب قرين كان وجوده متعلقا بوجود قرينه فلم
يكن واجب الوجود هف ضاد النور بالظلمة تاكيد لقوله وبمضادته بين الاشياء وتقرير له وفي كونهما ضدين
خلاف بين العلماء مبني على كون الظلمة امرا وجوديا او عدميا والاقرب انها امر وجودي مضاد للنور وعلى انه
لو كان امرا عدميا فالظاهر انها عدم الملكة لا عدم صرف فجاز ان يطلق عليها انها ضد للنور مجازا واليبس
بالبلل اليبس بالضم مصدره وبالفتح اليابس والمناسب هنا الاول بقرينة مقابلته مع البلل وهو بالتحريك ما فيه
الندى والرطوبة وهما متضادان باعتبار اتصافهما باليبوسة والرطوبة وقد يستعملان للكناية عن الشدة
والرخاء لان اليبوسة مستلزمة للجدب والبلل والرطوبة مستلزمة للخصب والرخاء كما صرح به الزمخشري
في الفائق وبين هذين المعنيين ايضا تضاد والخشن باللين الخشن بفتح الخاء وكسر الشين واللين بالفتح
والتشديد وقد يخفف متضادان باعتبار الخشونة واللين بالكسر والسكون والصرد بالحرور الصرد
بالفتح والسكون البرد فارسي معرب والحرور بالفتح الريح الحارة وهي بالليل كالسموم بالنهار وقال ابو عبيدة
الحرور بالليل وقد يكون بالنهار والسموم بالنهار وقد يكون بالليل وهما ايضا متضادان باعتبار اشتمالهما
على البرودة والحرارة مؤلف بين متعادياتها مؤلف بالرفع على انه خبر مبتدا محذوف اي هو مؤلف وفي
المواضع الحقة كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام وفي بعض النسخ مؤلفا بالنصب على انه حال عن فاعل ضاد وفي
اثر فعلها الف بقدرته الكاملة بين العناصر الاربعة فان كيفياتها المتضادة يجتمع بقدرته وتنكسر سورة
كل واحد منها بالاخر فتحصل كيفية متوسطة هي المزاج بين الارواح اللطيفة التي لا يحتاج في ذاتها الى مادة

البلل

اصلا وبين

اصلا وبين الابدان الكثيفة بالايجاد والربط والملاءمة بينهما وبين القلوب المتعادية كما قال والف بين قلوبهم
لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم انه عزيز حكيم الى غير ذلك مما لا يخفى
على المعتبر مفرق بين متدانياتها مفرق ايضا بالرفع وفي بعض النسخ بالنصب يعني هو المفرق بين المتدانيات والمتنا
سبات كما فرق بين كل واحد من العناصر وبين جزئه الماخوذ منه لغرض التركيب مع التناسب بين الجزء والكل
في الطبيعة والكيفية وبين الارواح والابدان وبين اجزاء الابدان بعد تدانيها وتقاربها بالموت والفناء
وبين قلوب متدانية لامر يترتب عليه بينهم كما قال تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى وبين اشياء متدانية بالاجناس
والانواع والاشخاص بالحدود والافراد والعوارض والصفات والخواص والاثار الى غير ذلك مما يظهر على المتامل دالا له
بتفريقها على مفرقها وبتاليفها على مؤلفها اه الاظهر ان المتدانيات المتفرقة والمتعاديات المتالفة يعني ان تلك
المتدانيات والمتعاديات بسبب التفريق والتاليف الواقعين فيهما على وجود مفرقها ومؤلفها وصفاته مثل العلم
والقدرة والحكمة والتقدير والتدبير فان تفريق اجزاء العناصر منها مع وجود الداعي الى الاجتماع والاتصال وتاليف
تلك الاجزاء مع وجود الداعي الى الافتراق من اعظم الدلائل الدالة على ما ذكر وكذا تفريق الاشياء المتدانية باجناسها
وانواعها واشخاصها بحدودها وحقيقتها واشكالها وصفاتها ومقاديرها وغرايزها واخلاقها الى غير ذلك في نظام
الوجود دليل واضح على ذلك وكذا تاليف الارواح بالابدان مع كمال المعاداة بينهما بحسب الذات والصفات واللطافة
والكثافة واحداث الملاءمة بينهما بتخصيص كل نفس ببدن من الابدان على وجه تشتغل بتدبيره واصلاحه
واستعماله فيما يعود اليه من المصالح والمنافع على النظام الاقصد والطريق الارشد ثم التفريق بينهما بقطع
الملاءمة فان الاتحاد والارتباط دليل قاطع على ذلك وقس على ما ذكرنا ساير التفريقات والتاليفات الواقعة في هذا العالم
وذلك قوله تع ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون اي ذلك المعنى المذكور اعني وقوع التاليف والتفريق
في الاشياء ودلالته على وجود المؤلف والمفرق الصانع لهذا العالم مستفاد من الاية الشريفة ومضمونها الا
فيما ذكره بعض المفسرين من ان المقصود انه تعالى خلق كل جنس من اجناس الموجودات نوعين وهما زوجان لان كل واحد
منهما مزدوج بالاخر كالذكر والانثى والسواد والبياض والنور والظلمة والليل والنهار والحار والبارد والرطب
واليابس والسماء المرفوعة والارض الموضوعة والشمس والقمر والثوابت والسيارات والسهل والجبل والبر والبحر
والصيف والشتاء والجن والانس والعلم والجهل والشجاعة والجبن والجود والبخل والايمان والكفر والسعادة والشقاوة
والحلاوة والمرارة والصحة والسقم والغنى والفقر والضحك والبكاء والفرح والغم والحيوة والموت الى غير ذلك مما لا

مباينة هذا التفريق دلالة تم على التذكر بان لهذه الاشياء موجدا وان موجدها واحد اذ التعدد والانقسام والازدواج من خواص
الممكنات وامّا ثانيا فلان كل شئ سواه زوج تركيبي لتركبه من الذات والوجود الزائد عليها المفتقر اليها او لحلوله في ايهما الا
واحد منهما مزدوج بالآخر وزوج لصاحبه وهما زوجان والتفريق بينهما مع كونهما متقاربين في قبول الامكان والحدوث
يجعل هذا شيئا وذاك شيئا آخر مع التأليف بينهما يجعل الثاني عارضا للاول وتحصيلا لتحققه في الخارج
مذكر وانجح دليل قاطع على وجود الصانع المفرق والمؤلف بينهما لضرورة ان الذات القابلة للوجود الزائد عليها لما
ليس التفريق بينهما ولا انضمام الوجود اليها مستندين اليها لان المعدوم لا يوجد نفسه فوجب استنادهما الى الغير
وهو ما ذكرنا ففرق بين قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد له هذا مثال التفريق بين المتدانيات فان الله
سبحانه فرق بين اجزاء الزمان وبين الزمانيات مع التداني بينهما وكونهما زمانا وزمانية بان جعل بعضها قبلا
وبعضها بعدا حتى ان لكل قبل منها بعدا ولكل بعد منها قبلا ليعلم ان لا قبل له تع ولا بعد له والا لكان هو مشابها
بخلقه فيكون ممكنا والثاني فيه شاهد بغرائزها ان لا غريزة لمغرزها شاهد عطف على دالة بحذف
العاطف فهي ايضا حال لما ذكره والغريزة الطبيعة التي طبع عليها الاشياء كانها غرزت فيها وتغيير التأنيث في
مغرزها يرجع الى ذي الحال اعني الغرائز والمراد بمغرز تلك الغرائز ايجادها في الاشياء على سبيل الاستعارة
التحقيقية للمشابهة بينهما وبين العود الذي يركز في الارض من جهة الغاية ومن جهة المبدأ فكما ان
العود يغرز لمنتفع بها كذلك الغرائز بغير الآثار الموافقة لنظام العالم كقوة التعجب والضحك والادراك
للانسان والشجاعة للاسد والجبن للارنب والمكر للثعلب الى غير ذلك مما يعلم من آثار طبايع هذا العالم وخواصها
فدلت تلك الاشياء بسبب الغرائز المركوزة فيها والطبايع المغروزة فيها ان لا غريزة لمغرز تلك الغرائز وموجدها
ضرورة ان ذات الخالق الواجب بالذات مغايرة لذوات المخلوقات وغير مشابهة لغرائزها المخلوقة والا لكان
هو ممكنا مخلوقا مثلها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا مخبر بتوقيتها ان لا وقت لموقتها يعني ان الله تع وقت الاشيا
بالعلم الازلي وعهد كل ذي وقت بوقته بحيث لا يتاخر المتقدم ولا يتقدم المتاخر فهي تخبر بسبب كونها موقتة
ان لا وقت لموقتها لامتناع تشبهه بخلقه وارتباط وجوده بوقت وسبق العدم على وجوده حجب بعضها عن بعض
اما تحقق الحجاب بين المحسوسات بعضها عن بعض وبين المحسوسات والحواس فظاهر واما تحققه بين المعقولات
والعقل ويسمى ذلك الحجاب العقلي فلان كثيرا من الامور المعقولة لا يدركها العقل اصلا ولا يصدق بوجودها ابدا
لعدم ارتباطها به او لخفائها وغايتها ليعلم ان لا حجاب له اصلا لا حسي ولا عقلي بينه وبين خلقه بتنعمهم من منافع

وجوده والتصديق بثبوته والا لكان مشابها بخلقه في الاحتجاب وذلك باطل لامتناع المشابهة والظهور بوجوده
في كل ذرة من الموجودات وارتباط اشراق وجوده بكل معقول من المعقولات كما قال واشرقت الارض بنور ربها
وقال أفي الله شك فاطر السموات والارض ويحتمل ان يراد انه حجب بعضها عن بعض بحجاب حسي ليعلم انه ليس بينه
وبين خلقه حجاب حسي والا لوقع التشبيه بالمحسوس في المحسوسية والوضع والجهة والجسمية لان الحجاب الحسي
انما يحجب من المحسوسات ذات الوضع والجهة والجسمية والله سبحانه منزه عنها كان ربا اذ لا مربوب اذ الرب فيه
على توهم الزمان اي كان ربا في الازل ولم يكن شئ من المربوب موجودا فيه لانه كان مالكا للاشياء الامكانية
وتصريفها من العدم الى الوجود ومن الوجود الى العدم حيث شاء ومتى اراد والها اذ لا مألوه اذ كان في الازل
مستحقا للعبادة ولا يتوقف هذا المعنى على وجود المألوه وعالما اذ لا معلوم لان علمه بالاشياء عين ذاته وتقدم
ذاته وتقدم ذاته على معلولاته الحادثة ومعلوماته الكائنة ظاهر فظهر انه كان عالما ولم يكن معلوم في الوجود سوى
ذاته فهو كان في الازل عالما ومعلوما وعلما ولم يكن معه شئ وسميعا اذ لا مسموع لان السمع هو عبارة عن علمه بالمسموعات
وهو بهذا المعنى كان في الازل عالما بها قبل وجودها وليس سمعه بالقوة السامعة حتى يتوقف تحققه على وجود المسموعات
علي بن محمد عن سهل بن زياد عن شباب الصيرفي واسمه محمد بن الوليد عن علي بن سيف بن عميرة قال حدثني اسمعيل بن
قتيبة عده العلامة من اصحاب الرضا ع وقتيبة بضم القاف وفتح التاء والياء بينهما ياء ساكنة مثناة من تحت
وقال بعض المحققين المظنون ان الذي هو في هذا السند اسمعيل بن حقيبة بالحاء المهملة والقاف وقال بعض
الافاضل اسمعيل بن جفينة بالجيم والفاء وهو رجل صالح من اصحاب الصادق ع قال دخلت انا وعيسى شلقان
هو عيسى بن ابي منصور شلقان بفتح الشين واللام واسم ابي منصور صبيح قال النجاشي عيسى بن صبيح العرزمي ثقة
وقال الكشي سالت حمدويه بن نصير عن عيسى فقال خير فاضل هو المعروف بشلقان وهو ابن ابي منصور واسم ابي منصور
صبيح وقال الصادق ع فيه خيار في الدنيا وخيار في الآخرة وقال فيه ايضا من احب ان يرى رجلا من اهل
الجنة فلينظر الى هذا والذي يظهر مما ذكرنا ان شلقان ليس اسما لابيه وقال بعض المحققين عيسى بن شلقان
ذكره الشيخ في كتاب الرجال في اصحاب ابي عبد الله عليه السلام ولعل ترك ابن في نسخ الكافي من ترك الناسخين
والله اعلم على ابي عبد الله عليه السلام فابتدانا بالكلام من غير سؤال فقال عجبا نصبه على المصدر اي تعجبت عجبا
لاقوام يدعون على امير المؤمنين عليه السلام في باب التوحيد ما لم يتكلم به فقد خطب النبي عن ذلك ما نسبوه
اليه عليه السلام كان امرا عجيبا ومع ذلك كان السبب لما عثرهم على ذلك وامرا خفيا فصار ذلك محلا للتعجب

ولذلك كلما كان الامر اغرب واسبابه اخفى كان اعجب ولعل الغرض من اظهار هذا التعجب تنفير الحاضرين عن مقالة
هولاء الاقوام وتحريك نفوسهم الى الاجتناب لئلا يقعوا فيما وقع هولاء ثم اشار على سبيل الاستيناف الى ما هو الحق
على المكلف مما ينبغي اليه مع الايماء الى قسم وترك ما ينبغي ان يأخذوه منه بقوله خطابا لعموم المؤمنين على ما يليق الناس
بالكونه فقال الحمد لله الملهم عباده حمده حمد الله تعالى باعتبارات لا ينبغي الا له الاول انه الهم عباده حمده على ذاته
المتنزهة عن لواحق الامكان وصفاته المقدسة عن الزيادة والنقصان ونعمائه الفايضة على الانس والجان والاية
المتنوعة في عرصة الامكان اذ لا يخلو احد من نعمه في شيء من الاحوال فلا يخرج من حمده بلسان الحال فلسان المقال
كما قال الله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وفاطرهم على معرفة ربوبيته اذ العقول البشرية مفطورة على الاعتراف
بربوبيته كما دل عليه قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى وذلك لانه تعالى وهب كل نفس قسطا من معرفته وفطرها على
استعداد قبولها كاللطيفة حتى نفوس الجاحدين له فانها ايضا اعترفت بربوبيته لشهادة اعلام الوجود وايات
الصنع بصدد وجودها حتى حكم صريح بديهتها اذا لم ينخدع من الوهم بالحاجة الى رب صانع حكيم الدال
على وجوده بخلقه اشارة الى طريق الطبيعيين وهو الاستدلال بالنظر في المخلوقات وطبايعها وامكانها
وتكونها وحدوثها وقبولها التغير والانتقال والتركيب والتحليل على وجود المبدء الاول ولعل في هذا القول
اشارة خليل الرحمن كما هو المذكور في القران والمتكلمون فرعوا هذا الطريق الى اربع طرق لان بعضهم استدلوا
بحدوث هذه الذوات على امكانها وبامكانها على حاجتها الى موجد موثر وبعضهم استدلوا بحدوث
هذه الذوات فقط من غير نظر الى الامكان فقالوا الاجسام محدثة وكل محدث فله محدث والمقدمة الاولى استدلالية
والثانية بديهية وبعضهم استدلوا بحدوث الصفات على وجود موجد لها فقالوا الاجسام كلها
متماثلة وقد اختص بعضها بصفات ليست للاخر وذلك التخصيص ليس للجسمية ولا للوازمها لاشتراك
الاجسام فيهما فوجب اشتراكها في الصفات ولا العارض من عوارضها لان الكلام في تخصيص ذلك العارض
مثل الكلام في الاول فيلزم التسلسل ولا للطبيعة لانه لا تفعل في المادة البسيطة كالنطفة مثلا افعالا مختلفة
فوجب ان يكون ذلك التخصيص من مدبر حكيم وبعضهم استدلوا بحدوث الصفات على وجود مدبر
والمتكفل لبيان هذه الطرق وما لها وما عليها على وجه التمام هو علم الكلام وبحده وبخلقه على الربوبية
اذ لو كان حادثا لكان مثلهم في الحدوث وليس كمثله شيء واذا ابطل حدوثه ثبت ازليته وقد ثبت ان جميع
الحوادث صادرة عن قدرته ومشيته منتهية اليه في سلسلة الحاجة فلو كان تعالى شانه محدثا لكان محتاجا

وكل محدث فلا م

لنفسه

٣١٩

لنفسه وهو محال بالضرورة واذا لم يكن محدثا كان قديما ازليا وباشتباههم على ان لا شبيه له اي الدال
باشتباه بعضهم ببعض وتشاركهم في معنى الامكان والحدوث والافتقار الى المؤثر والتكيف بالكيفيات التي
للامكان على ان لا شبيه له من خلقه اذ لو كان له شبيه لكان مثل شانه موصوفا بالامور المذكورة والتالي باطل
فالمقدم مثله وبالجملة تحقق هذه الامور بين كل شيئين متشابهين دليل قاطع على انه لا شبيه له والا لتحققت
هذه الامور فيه تعالى وانه باطل وقيل المراد اشتباههم في الجسمية والجنس والنوع والاشكال والمقادير والالوان
ونحو ذلك واذ ليس داخلا تحت جنس لبراءته عن التركيب المستلزم للامكان ولا تحت نوع لافتقاره في التخصيص
بالعوارض الى الغير ولا بذي مادة لاستلزامه التركيب والحاجة الى المركب فليس بذي شبه في شيء من الامور
المذكورة وما ذكرنا اتم في نفي التشبيه المستشهد باياته على قدرته عطف بحسب المعنى على الدال او على الملهم والاستشهاد
الاستدلال واياته هي السموات وما فيها من الثوابت والسيارات والارضون وما عليها من العناصر والمركبات
وغير ذلك من العقول والنفوس وساير المجردات ودلالة هذه الايات على قدرته القاهرة التي لا يستعصي عليها
شيء من الاشياء امر بين للاذكياء الممتنعة من الصفات ذاته لاستحالة اتصافه بصفة زائدة على ذاته عارضة
لها والا لكان ناقصا بذاته ومفتقرا في كماله اليها ومشابها لخلقه ومحلا للحوادث ان كانت صفاته
حادثة وغير متفرد بالقدم ان كانت قديمة وكل ذلك محال وكل ما اعتبره العقل له من الصفات الكمالية فانما يرجع
الى نفي ضده وهو كما قيل من الابصار رؤيته لان الرؤية انما تتعلق بالمبصرات التي هي نوع من المحسوسات والله
سبحانه ليس بمحسوس ومن الاوهام الاحاطة به فان الوهم ابعد من ذلك لان الوهم انما يتعلق بالمعاني الجزئية المتعلقة
بالمحسوسات والمواد الجسمانية فلا يمكن له ادراك الواجب المنزه عنها فضلا ان يحيط به ويطلع على كنه حقيقته
لا امد لكونه الامد بالتحريك الغاية كالمدى يقال ما امده اي منتهى عمره ولما كان الامد هو الغاية ومنتهى المدة
المضروبة لذي الزمان من زمانه وثبت انه تعالى ليس بذي زمان يجوز له الامد ثبت انه دايم لا امد لوجوده
ولا غاية لبقائه لانه منزه عن طريان العدم على وجوده وهذا تاكيد للسابق ويحتمل ان يراد هنا بالامد الامر الممتد
من الزمان وهو مدة العمر وهو يطلق على هذا المعنى ايضا كما صرح به الزمخشري في الفايق وهذا الاحتمال اولى
لان التاسيس خير من التاكيد ومعناه ح لا زمان لوجوده لانه منزه عن الزمان فلان وجوده قبل وجود الزمان
لا تتخيله المشاعر الظاهر ان المشاعر هي الحواس ويحتمل ان يراد بها المدارك مطلقا سواء كانت قوة مادية مدركة
للحسيات والوهميات او قوة عقلية مدركة للعقليات والفكريات اذ ليس للمدارك مطلقا الا معرفة

لما كان هو لم يكن للعقل الاحاطة به

كنه ذاته سبيل ولا لاهل الوصول الى حقيقة صفاته دليل وانما غاية كمالهم الايقان بوجوده بعد مشاهدة الايات والبرهان
منزها عن المشابهة بالخلق مجردا عن لواحق الامكان ولا تحجبه الحجب لان الحجب الجسمانية انما تحجب الاجسام وعوارضها
وقد تعالت انيته منه عن ذلك ولما اشار الى ان المانع من رويته ليس هو الحجاب الجسماني اشار الى ان هناك
نوعا اخر من الحجاب المانع منها بقوله والحجاب بينه وبين خلقه اياهم اى الحجاب المانع من رويته تعالى هو ان
خلقهم على صفات ليست من صفاته ثم اشار الى تعليل هذا الحجاب بقوله لامتناعه مما يمكن فى ذواتهم ولا امكان
مما يمتنع منه قوله ولا امكان بالتنوين عوضا عن المضاف اليه اى لامتناع ذاته سبحانه مما يمكن فى ذواتهم
من الصفات ولامكان كلها فى ذواتهم مما يمتنع منه سبحانه وهذا حجاب مانع من رويته بالبصر لان كونهم بحيث يتعلق
بهم روية البصر من صفاتهم الممكنة لهم ولهم باعتبار هذه الصفة صفات اخرى وهى الوضع والجهة
واللون وغيرها من شرايط الروية واذا كانت هذه الامور من صفاتهم وكانت ممتنعة فى حقه تعالى لزم ان امتنع
ان يكون جل شانه محلا لنظر العيون ومرئيا مثلهم ووجب ان يكون محتجبا عن ابصارهم بهذا الحجاب
الذى هو الامتناع الذاتى لا بالحجاب الجسمانى ثم قال لتاكيد ذلك ولتعميم المغايرة بينه وبينهم بحسب الذات
والصفات كلها ولافتراق الصانع من المصنوع والحاد من المحدود والرب من المربوب لان لكل من
الصانع والمصنوع صفات تخصه دون صاحبه وهو لايق به وهو بها يفارق الاخر وهذا هو الحجاب فالامكان
الذاتى والوجود بالغير والمخلوقية والحدوث والاشباه والمرئية والملموسية ونحوها
من لواحق المصنوعات ومما ينبغى لها ويليق بها والوجوب الذاتى والخالقية والازلية والتنزه عن المشابهة
والمرئية وملامسة المشاعر وحجب الحواس من صفات الصانع الاول ومما ينبغى له ويليق به وبضاد ما سبق من صفات
المصنوعات فلو جرى فى صفات المصنوعات ~~وجرى فى المصنوعات وجرى فى المصنوعات~~ لجرى فى المصنوع
حقائقه لوقع المساواة والمشابهة بينه وبينها فيكون مشاركا لها فى الحدوث المستلزمة للامكان المستلزم
للحاجة الى الصانع فلم يكن بينه وبينها فضل ولا لمعطيها فضل وكل ذلك لعدم المساواة والمشابهة وعدم الفضل
والفضل ظاهر البطلان واراد بالحاد خالق الحدود والنهايات وهو الصانع ولعل اعتباره غير اعتبار الرب
لدخول المالكية فى مفهوم الرب دون الصانع الواحد بلا تاويل عدد لان وحدته ليست بمعنى كونه
مبدا للكثرة تعدية ويكون معدودا من جملتها بان يقع هو واحدا لا اثنان لان الاثنان ايضا واحد بمعنى
للعدد مع منافيه من التركيب والتجزية وبهذا هو واحد احاد الموجودات المتالفة من الاعداد اذ كان

واحدا

واحد بمعنى انه من جملة الاحاد المعدودة لكان من جنسه وكان داخلا فى الكم المتصل لكان موصوفا بالعرض بل بمعنى
انه لا ثانى له فى الوجود ولا كفو فى ذاته لا فى الذهن ولا فى الخارج ولا اختلاف فى صفاته ولا يشبهه شئ ولم يفته
من كماله بل كما ينبغى له هو له بالذات والفعل قيل نفى الواحدة العددية عنه ينافى ما فى بعض ادعيته الصحيفة
لك يا الهى وحدانية العدد واجيب بانه انما اريد بذلك نفى الوحدة العددية عنه لا اثباتها له اقول ويمكن
الجواب عنه ايضا بان المراد بذلك ان لك وحدانية العدد بالخلق والايجاد لها فان الوحدة العددية من صنعه
ويفيض وجوده والخالق لا بمعنى حركة لان الحركة من لوازم الجسم وتوابع الاستعداد والانفعال وهو منزه عنها
وانما هو خالق بمجرد الارادة كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والبصير لا باداة اى لا بقوة باصرة
والسميع لا بتفريق له اى لا بتفريق القوة السامعة وتوزيعها على المسموعات وهو توجيهها تارة الى هذا
المسموع وتارة الى ذلك كما يقال فلان متفرق الخاطر اذا وزع فكره على حفظ اشياء متباينة وبعل ان تهاكا
وتحصيل المال وتربية اولاد كم وقع من ذلك ظاهر لكونه من توابع الالات الجسمية والنفوس البشرية والشاهد
لا بمماسة اى الحاضر عند كل شئ لا بمماسة شئ من الاشياء لان حضوره ليس كحضور الجسم والجسمانيات المستلزم
لتماسها وتقاربها فى الاين والوضع بل حضوره عبارة عن احاطة علمه بكل شئ والباطن لا باحتجاب
فى كثرة اللغة الاحتجاب بنهاية شدة ووضوح ودقة كونه اى الباطن الخفى بسبب انه لا يدرك ذاته العقول والا
فهام ولا ينال صفاته الحواس والاوهام لا بسبب استتاره فى شئ واحتجابه بحجاب والظاهر اى الظاهر وجوده
بالاشراقات العقلية والتجليات الذهنية والتدبيرات التى لها فى كل ذرة من الموجودات لان كل شئ دليل
على وجوده ومراة لظهوره البائن لا بتراخى مسافة اى مباين للاشياء متباعد عنها لا بتباعدين ولا بتراخى بينا
بينه وبينها الان ذلك من خواص الابنيات بل بذاته وصفاته بحيث ان ذاته لا تماثل ذوات شئ من الموجودات
وصفاته لا تشابه صفات شئ من الممكنات ازله نهية لمجاول الافكار النهية بضم النون وسكون
الهاء وفتح الياء المثناة من تحتانية مثل نهاية متناهى وفى بعض النسخ نهيه بدون التاء والمجاول بالجيم جمع مجول بفتح
الميم وهو مكان الجولان اوزمانه وبالحاء المهملة والميم المضمومة والواو المفتوحة اسم مكان اوزمان من
الحيلة فى الصادر الحا والمجتهد وخواستن يعنى ان له نهية وينبغى ان تتحقق محل الجولان الافكار الطالبة
لمعرفة ذاته وصفاته او الطالبة لمعرفة اوله انما على الاول فلا نه غاية سير الافكار وهى واخر منازل الامكان
ولا يصل سيرها فى الازل لحتى يعرف حقيقته الازل من حيث الذات والصفات واما على الثانى فلان الازل

من ق

المشاعر

الحواس

متناسبة

عبارة عن عدم الاولية ومن ليس لوجوده اول لم يمكن للمفكر تحصيل نهاية فيطلب له حدود وامد ردع لطامحات
العقول الردع المنع والكف والعقول الطامحة هي التي تتقدم الى اقصى مدارج كمالها وادراكها بعيون دوامه الابدي
وبقائه السرمدي يمنع العقول الكاملة ويكفها عن الوصول الى آخره لضرورة ان الشيء المعلوم الوقوع يمنع لا
من طلب نقيضه قد حسر كيفيته نوافذ الابصار حسر البعير يحسر حسورا عيي وحسرته انا يتعدى ولا يتعدى والاول
هو المراد هنا لان كنهه فاعل ونوافذ الابصار مفعول يعني اعيى واعجز كنهه الابصار النافذة العقلية عن ادراكه
لان البصيرة العقلية وان كانت قوية نافذة انما تنفذ فيما يمكن نفوذها فيه مما هو في عالم الامكان وكنه
الواجب خارج عن هذا العالم وقمع وجوده جوايل الاوهام القمع القلع والكسر والجوايل جمع الجايل يقال جال
اذا ذهب وجاء ومنه الجولان في الحرب يعني كسر وجوده الاوهام الجايلة في ميدان معرفة حقيقته لان قدر
مراتب الوهم انما يدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات ووجوده تع لما لم يكن محسوسا ولا متعلقا
كان كاسرا لتعلق الاوهام به وبحقيقته فمن وصف الله فقد حده اي من وصفه بكيفيات لايقة بخلقه
وصفات زايدة على ذاته فقد حده بالكثرة او من وصفه بانه معلوم له ونعم انه تحد ذاته واحاط بحقيقته
فقد اوجب له حدا يقف الذهن عنده اذ الحقيقة انما تعلم من جهة ما هو ويشير العقل اليها ويحيط بها
اذا كانت مركبة وكل مركب محدود ومن حده فقد عده لان حده باحد الوجهين المذكورين يستلزم تحقق
الكثرة فيه وكل ذي كثرة معدود من جملة المعدودات ومن عده فقد ابطل ازله لان من عده من جنس ذي
الكثرة باعتبار الصفات او باعتبار الصفات او باعتبار الذات فقد ادخله في الممكنات والمحدثات
الغير المستحقة للازلية بالذات فكان عده باحد الاعتبارين مبطلا لازله الذي يستحقه لذاته ومن
قال اين فقد غياه اي جعل له غايات وانحا اي ينتهي اليها لان ذلك من لوازم الاينيات كالجسم والجسمانيات
ومن قال على ما فقد اخلا منه وفي بعض النسخ علام بحذف الالف اي ومن قال على اي شيء هو فقد اخلا منه
ساير الاشياء لان من قال هو فوق شيء بمعنى الاستقرار عليه فقد قال بقرب نسبته الى ذلك الشيء وبعدها
عن اشياء اخر وفقد اخلا منه ساير الامكنة لان السوال بعلى مستلزم لتجويز خلو بعض الجهات عنه
واختصاصه بالجهة المعينة وقيل المراد فقد اخلا منه ذلك الشيء الحامل لضرورة ان المحمول يكون
خارجا عن حامله وفيه نظر ومن قال فيم فقد ضمنه اي فقد جعله في ضمن غيره سواء سال عن حصوله
في المكان كحصول الجسم فيه او عن حصوله في الموضوع كحصول العرض فيه او عن حصوله في الكل كحصول الجزء

فيه

فيه وجعله في ضمن الغير يحل لانه ان افتقر الى ذلك الغير لزم الامكان وان لم يفتقر اليه اصلا فهو غني عنه مطلقا
والغني المطلق يستحيل حلوله في شيء واتيانه له في الوجود ولان حصوله في ضمن الغير ان كان من صفات كماله لزم
اتصافه بالنقص قبل وجود ذلك الغير لان لم يكن من صفات كماله كان حصوله فيه مستلزما لاتصافه بالنقص
وروى محمد بن الحسين عن صالح بن حمزة عن فتح بن عبد الله مولى بني هاشم قال كتبت الى ابي ابرهيم ع اساله عن شيء
من التوحيد فكتب الي بخطه الحمد لله الملهم عباده حمده وذكر مثل ما رواه سهل بن زياد الى قوله وقمع وجوده
جوايل الاوهام ثم زاد فيه اول الديانة به معرفته الديانة مصدر بمعنى الطاعة والانقياد يقال دان
بكذا ديانة فهو متدين والدين ما يتدين به الرجل والملة والورع وشاع اطلاقه على الشرايع الصادرة بواسطة
الرسل عليهم السلم واعلم ان معرفة الصانع على مراتب الاولى وهي ادناها ان يعرف ان لهذا العالم صانعا ويصدق
بوجوده الثانية ان يترقى الى توحيده وتنزيهه عن الشركاء الثالثة ان يترقى الى نفي الصفات التي يعتبرها العقل
منه وهي غاية العرفان ومنتهى قوة الانسان وكل واحدة من الاوليين مبدء لما بعدها وكل واحدة من الاخيرتين
كمال لما قبلها فلذا قال ع وكمال معرفته توحيده وكمال توحيده نفي الصفات عنه توضيح ذلك ان التصديق
بوجوده بدليل يقتضيه تصديق ناقص تمامه توحيده والتصديق بانه واحد لا شريك له في هذا التوحيد
والتصديق مع الجهل بنفي الصفات عنه ناقص تمامه نفيها منه ناقص تمامه نفيها عنه ووجه نقصانه انه يستلزم
حدوثه ونفي الازلية عنه كما اشار اليه ع بقوله بشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة الموصوف انه غير
الصفة وهي الشهادة بلسان الحال فان حال الصفة تشهد بحاجتها الى الموصوف وعدم قيامها بدونه وحال الموصوف
تشهد بالاستغناء عن الصفة وقيامه بدونها فهما متغايران وشهادتهما جميعا بالتثنية اذ هما تشهدان
بلسان الحال عند اجتماعهما وتقارنهما بالتثنية والتعدد اعني الذات المعروضة للصفات والصفات
العارضة لها الممتنع من الازل الممتنع صفة للتثنية والازل فاعله وفي غيره منه يعود الى التثنية باعتبار انه
مصدر وفي بعض النسخ منها وبيان ذلك الامتناع ان الواجب ليس نفس الذات وحدها ولا نفس الصفة وحدها
والا لزم افتقاره الى الغير المنافي للوجوب الذاتي والغناء المطلق بل هو المركب من مجموع الذات والصفة وكل
مركب حادث وكل حادث يمتنع منه الازل الذي هو عبارة عن عدم الحدوث على ان الواجب لو كان نفس
الذات وحدها فلا شبهة في ان صفاته الزايدة عليه من كماله فهو ذو كثرة وكل ذي الكثرة الذي كماله فيها ممكن
لافتقاره الى غيره وكل ممكن حادث وقد عرفت ان الازل يمتنع من الحدوث واذا ثبت المنافاة بين الازل

وزيادة الصفات ثبت ان من قال بزيادة الصفات فقد ابطل ازله ولذلك فرع عليه قوله فمن وصف الله
فقد حده اي من وصف الله بصفات زايدة فقد حده بالتجزي والتكثر ومن حده فقد عده من جملة المركبات
والمعدودات المتكثرة التي ليست له وحدة حقيقية ومن عده فقد ابطل ازله للمنافاة بين ازله وتعدده
على الوجه المذكور وذلك الوصف ينشاء من الجهل بعلم التوحيد ولا يبعد ان يجعل قوله فمن وصف الله
ناظرا الى قوله بشهادة كل صفة وقوله ومن حده ناظرا الى قوله وشهادتهما وقوله ومن عده ناظرا
الى قوله الممتنع ومن قال كيف فقد استوصفه اي طلب وصفه لان كيف سوال عن الكيفية والصفة
ومن قال فيما فقد ضمنه باحد الوجوه المذكورة ومن قال علاما فقد جهله لان من قال هو على شيء
بركوب فوقه وقعود عليه فقد اجرى عليه صفاتهم فهو جاهل به وفي بعض النسخ فقد حمله بالحاء والميم و
من قال اين فقد اخلا منه لان اين سوال عن الحيز والجهة فمن قال اين فقد جعله في حيز وجهة ومن جعله
فيهما فقد اخلا منه اين سوال عن الحيز والجهة فمن قال اين فقد جعله في حيز وجهة ومن جعله فيهما
فقد اخلا منه ساير الاحياز والجهات كما هو شان الجسم والجسمانيات وهو باطل لانه تع في جميع الا
حياز بالعلم والاحاطة او فقد اخلا منه صفات الالهية والربوبية وهي التنزه عن كونه في الاين لانه من
لواحق الاجسام او فقد برئ منه من قولهم فلان خلي منك اي برئ ومن قال ما هو فقد نعته بانه محدود
معروف بكنه حقيقته لان ما هو سوال عن ذلك وهو جهل به اذ لا يعرف حقيقته الا هو ومن قال الى ما فقد
غاياه اي جعل لوجوده غاية ينتهي فيها او ينقطع بالوصول اليها وهذا مع ان الوجود الحق بالذات عالم اذ لا
معلوم لان علمه بالاشياء بنفس ذاته التي هي مبدء الانكشاف للاشياء عندها لا يتوقف على وجود الاشياء
عندها لا يتوقف على وجود الاشياء بل علمه بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها وخالق اذ لا مخلوق والخلق
بمعنى التقدير وهو مقدر للاشياء في الازل قبل وجودها ولو اريد بالخلق معنى الايجاد لم يرد ان الخالقية
بهذا المعنى مع المخلوق لا قبله وفي الازل اللهم الا ان يقال اتصافه تع بوصف الايجاد قبل المخلوق لان
ايجاد الشيء عبارة عن اعطاء الوجود اياه فهو مقدم بالذات على وجود ذلك الشيء لاستحالة ايجاد الموجود
ولكن فيه بعد من وجهين الاول ان هذا التوجيه يجعل الكلام قليل الفايدة لظهور ان ايجاد كل شيء
قبل وجوده فلا فايدة في التعرض لبيانه الثاني ان المقصود بيان تحقق هذا الوصف اعني الخالقية له تع في الازل
وافادة استحقاقه لاسم الخالق ازلا وهذا التوجيه لا يفيد ذلك بل ربنا فيه وربت اذ لا مربوب فقد علمت

معنى

معنى ربوبيته ووجه تقدمها على المربوب انفا كذلك يوصف ربنا وفوق ما يصفه الواصفون فوق اما عطف
على يوصف بتقدير يوصف ويحتمل عطفه على ربنا وفيه ايماء الى ان ما يصفه الواصفون ليس برب والرب فوقه
بالرتبة والشرف والوصف اللايق به وما يصفونه فهو مخلوق مصنوع مثلهم عدة من اصحابنا عن احمد بن
محمد بن خالد عن ابيه عن احمد بن النضر وغيره عمن ذكره عن عمرو بن ثابت لعله عمرو بن ابي المقدام الممدوح
من رجال السجاد والباقر والصادق عليهم السلام عن رجل سماه عن ابي اسحق السبيعي عن الحرث الاعور هو الحرث
بن قيس الاعور قال العلامة ره والاكثر في طريق الشعراني قال العلامة انه يحبك ولا اثبت بهذا عندي
عدالته بل يترجح ما قال خطب امير المؤمنين ع يوما خطبة بعد العصر فعجب الناس من حسن صفته اي من حسن
وصفه للرب وما ذكره من تعظيم الله تع قال ابو اسحق فقلت للحرث او ما حفظتها الهمزة للاستفهام
والواو للعطف على مقدر واي سمعتها قال قد كتبتها فاملاها علينا في كتابه الحمد لله الذي لا يموت
وصف لله بالدوام بسبب سلب الموت عنه لان الموت انقطاع تعلق الروح عن البدن ورجوع الخلق الى
الحق لزوال القوة المزاجية وكل ذلك محال عليه سبحانه وانما افتتح الخطبة بتعليم الخلق بلزوم الثناء على المالك
الوهاب والاعتراف بنعمته عند الافتتاح بالخطاب لاستلزام ذلك ملاحظة حضرة الجلال والالتفات
اليها ملاحظة الاحوال وابتداء بعده بالصفات السلبية لدقيقة وهي ان التوحيد المطلق والاخلاص المحقق
لا يتحققان الا بتقديم جميع ما عداه عن لوح النفس وطرحه عن درجة الاعتبار وما لا يتحقق الشيء الا به
كان اعتباره مقدما على اعتبار ذلك الشيء ولما كان ع معلما لكيفية السلوك الى الحق وكانت العقول قاصرة
عن ادراك حقيقته والاوهام حاكمة بتشبيهه تع لمدركاتها ابتداء بذكر السلب لانه مستلزم لغسل درن حكم
الوهم في حقه تع عن لوح الخيال اختيارا اذا ورد عقيبه ذكره تع بما هو اهله ورد على الواح صافية من كدر الباطل
فانتقش كما قيل فصادف قلبا خاليا فتمكنا ولا تنقضي عجايبه التي كلما تاملها الانسان واجال فيه البصر يجد
من كان قدرته وآثار حكمته فوق ما وجده في بادي النظر لانه كل يوم في شان من احداث بديع لم يكن الا
الامر والحال وهو سبحانه في كل زمان من الازمان يحدث في عالم الامكان على وفق الحكمة والقضاء الازلي ما هو
محل العجب العجيب الذي يحار فيه ابصار البصاير من افعال غريبة واشخاص جديدة واحوال بديعة لم يكن
شيء منها قبل ذلك قال القاضي وفي الحديث من شانه ان يغفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع قوما ويضع اخرين وهو
رد لقول اليهود ان الله لا يقضي يوم السبت شيئا انتهى اقول وهو ايضا رد على من ذهب انه تع خلق الموجودات دفعة

واحدة مرّ ما عليه الآن معاودت وبناتا وحيوانا وانسانا ولم يتقدم خلق آدم عم على خلق اولاده والتقدم والتاخر انما
يقع في ظهور هلاق هو وثنا وهذا المذهب مأخوذ من اصحاب الكمون والظهور من جملة الفلاسفة ثم اشار اليه
صاحب الملل في الفصل الذي لم يلد فيكون في المعنى مشاركا يمكن ارجاعه الى القياس استثنائي تقريره لو كان له ولد
كان في المعنى والجملة مشاركا معه والتالي باطل اذ لا اعز ينص على الاطلاق سواه فالمقدم مثله بيان الملازمة ان و
لد العزيز عزيز مثله وقد سلك عليه الشيخ في ذلك سبيل المعتاد الظاهر في بادي الراي والاستقراء وهو
انه كل ولد يلحق بابيه في العز والذل وان لم يجب ذلك في العقل والاستقرا مما يستعمل في الخطابة ويحتج به
فيها اذ غايته الاقناع ولم يولد فيكون مسبوقا هالكا اي لو كان مولودا لكان مسبوقا هالكا بيانه من خلفه
وهو تنزيه له عن صفات البشر اذ العادة ان كل مولود من الانسان يهلك فيرثه من خلفه والبرهان
على استحالة كونه والدا او مولودا انه ذلك من لواحق الشهوة الحيوانية وتوابع القوة الجسمانية وكل
تع منزه عنها ولم تقع عليه الاوهام فتقدره شبحا ماثلا لا مثل القائم والمائل اي المشابه يعني لم تدركه
الاوهام فانها ان ادركته الاوهام لقدرته شخصا منتصبا قائما وصورة شبيهة بصورة الجسم والجسمانيات
لان الوهم انما يدرك الامور المتعلقة بالمادة وشانه فيما يدركه ان يستعمل المتخيلة وتقديره بمقدار معين
ووضع معين ويحكم بان ذلك مبلغه ونهايته فلو ادركته الاوهام لقدرته شخصا معينا قائما على مقدار
معين وصورة بصورة معينة وفي محل معين تع الله عن ذلك علوا كبيرا ولم تدركه الابصار فيكون بعد انتقالها
حايلا الحايل الذي يحول لذا انقلب وتغير عن حاله وكل متغير حايل كذا في النهاية يعني لا تدركه الابصار فانها ان ادركته
كان بعد انتقال الابصار عنه متغيرا ومنقلبا عن الحالة التي كانت له عند الابصار وهي المقابلة والمحاذات
والوضع الخاص وغير ذلك من الامور المعتبرة في الرؤية الى حالة اخرى مغايرة للاولى فيوصف تارة بالمقابلة
والمحاذات مثلا وتارة باللامقابلة واللامحاذات وذلك لا يليق بقدس الحق لان نسبته الى جميع الاشيا
والاحاد والاوضاع والاشخاص والاوقات والازمنة والامكنة على السوا لا تتغير ولا تتبدل اصلا وابدا فنسبته
الى الخز فكنسبته الى الاقرب ونسبته الى السما كنسبته الى الارض ونسبته الى زيد وابصاره لشي كنسبته الى زيد
وابصاره لشي آخر ويحتمل ان يكون لفظة بعد بضم البا ويكون اسم يكون والحايل بمعنى الحاجز يعني لا تدركه
الابصار لانها لو ادركته كان بعد انتقال الابصار اليه مانعا من رؤيته لان من شرايط الرؤية هو القرب
المتوسط والامر بط لان ذلك شان ذوات الاحياز التي يتصور فيها القرب والبعد بحسب المسافة وقدس

الحق منزه عن ذلك الوجه الذي ليس في اوليته نهاية ولا لآخريته حد ولا غاية اذ العدم لا يسبق الوجود الازلي
ولا لحقه الذي لم يسبقه وقت ولم يتقدمه زمان الوقت جز الزمان ولما كان جل شانه خالق الوقت
والزمان وجب ان يتقدم عليهما فلا يتصور تقدمهما عليه ولم يتعاوره اي لم ياخذه على سبيل التبادل
والتناوب زيادة ولا نقصان لانهما من لوازم الكم والكميات ولا يوصف باين ولا بم ولا بمكان
اي لا يوصف بالحصول في الاين ولعل المراد بالاين الجهة دون المكان لئلا يلزم التكرار وصح اطلاق
الاين على الجهة لما للمناسبة بينهما في انهما مقصد للمتحرك الاول باعتبار الحصول فيه والثاني باعتبار
الوصول اليه والقرب منه وكذا لا يوصف بما هو لان وصفه به يستلزم وصفه بانه يمكن معرفة
كنه حقيقته لان ما هو سوال عن كنه الحقيقة وكذا لا يوصف بالكون في المكان لاستحالة افتقاره الى
المكان الذي بطن من خفيات الامور اي ادرك الباطن من خفيات الامور يعني فضلا عن بواطنها ولا
ما لا التي هي الحقيقيات ويحتمل ان يكون المراد انه باطن خفي داخل في جملة خفيات الامور وما كانت بواطنها اخفى
من ظواهرها كان المفهوم من كونه بطن منها انه اخفى منها عند العقول وغيرها من القوى المدركة وذلك لان
الادراك اما حسي واما عقلي وتع كانه عز وجل مقدس عن الجسمية منزه عن الوضع والجهة استحال ان يدركه
شي من الحواس الظاهرة والباطنة ولما كانت ذاته بريئة عن انحاء التركيب استحال ان يكون للعقل اطلاع
عليها بالكنه فهو اخفى الاشياء على جميع الادراكات والمدركات ظاهر في كونه اخفى الامور الخفية واتضح وظهر في
العقول لما يرى في الخلق من علامات التدبير اذ بايات قدرته وتدبيره وعلامات صنعه وتقديره تجلت
ذاته في عقول العارفين وظهرت صفاته في صدور العالمين وقد حث على التفكر فيها والنظر اليها للا
ستدلال بها على وجود الصانع وصفاته قوله تع اولم يتفكروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله
من شي الاية وقوله تع سنريهم اياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وهذا الطريق هو طريق المليين
وسائر فرق المتكلمين فانهم يستدلون اولا على حدوث الاجسام والاعراض ثم يستدلون بحدوثها على وجود
صانع ثم يستدلون بالنظر في احوال المخلوقات على صفاته واحدة فواحدة مثلا ثم يستدلون باحكامها واتقانها على كونه
منا نفعها للحكمة قادرا وتخصيصها بامر ليس للاخر على كونه مريدا وبلطافة فتخلق بعضها ودقته على كونه
مريدا وبلطافة خلق بعضها ودقته على كونه لطيفا وكذلك الحكماء الطبيعيون يستدلون بوجود الحركة على محرك
وبامتناع اتصال الحركات الى لا اول على وجود محرك اول غير متحرك ثم يستدلون من ذلك على وجود مبدا

اولا الذي سلت الانبياء عنه فلم تصفه بحد ولا ببعض لامتناعهما في حقه اما الحد فلانه ليس له حقيقة
مركبة من الذاتيات لاستعاد مسه الى النهايات واما البعض فلانه ليس له ابعاض لاستحالة التجزية والتكثر
على جناب القدس بل وصفته بفعاله ودلت عليه باياته فانهم ارشدوا العقول الناقصة الى الشهادة
بوجوده بالنظر في افعاله العجيبة واياته الغريبة والتامل في اثار قدرته ولطايف صنعته والتفكر في لطايف تدبيره
ولطايف تقديره وبينوا ان كلما تصورته النفوس من الصور العقلية وادركته الحواس من الصور العقلية
وادركته الحواس من الصور الحسية وجب تنزيهه تع عنه وان الواجب هو الاذعان بوجوده اذعانا
مبرئيا من المواد وعلايقها مجردا عن مدركات الحواس ولواحقها من الاين والوضع والجهة والمقارنة وغير
ذلك من لواحق الممكنات وخواص المصنوعات لا يستطيع عقول المتفكرين جحده لان من كانت
السموات والارض فطرته وما فيهن وما بينهن وهو الصانع لهن فلا مدفع لقدرته لان هذه المصنوعات
ايات ظاهرة على وجوده وحكمته وعلامات باهرة على علمه وقدرته لكن ظهورها للعقول يتفاوت
بتفاوت مراتب الاستعداد والتفكر على درجات متباعدة ومنازل متفاوتة ومن جحد فانما
جحده لعدم تفكره في ذاته وسوء تدبره في صفاته التي كلها شواهد صدق على وجوده ووحدته
في الربوبية وتفرده في الالهية وتنزهه عن صفات المخلوقين وتقدسه عن سمات المصنوعين
مع اقرار العقل بدون معارضة الوهم بالتصديق لحق ان سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
ولذلك اذا وقعوا في مصيبة ودخلوا في بلية كالغرق ونحوه لم يجدوا ملجا سواه ولم يدعوا الا اياه
الذي فات من الخلق اي فعلهم لعدم مشابهتهم له وعدم ادراكهم له فلا شي كمثله في ذاته وصفاته اولا
يتصف هو بصفات شي من الاشيا ولا يتصف شي من الاشياء بصفاته لان عالم الوجوب والغنا مغاير
بالكلية لعالم الامكان والفناء فلا يوجد ما يليق باحدهما في الاخر الذي خلق خلقه لعبادته ليجذبهم
بها الى جناب عزته ولم يخلقهم عبثا كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال وما خلقت السموات
والارض وما بينهما لاعبين واقدرهم على طاعته بما جعل فيهم من شرايط التكليف مثل العقل والقدرة
وغيرها فمنهم سامع اجابه ومنهم صام عنها لفوة وقطع عذرهم بالحجج اي بالحجج الباطنة وهي العقول و
الحجج الظاهرة وهي بعث الانبياء ونصب الاوصياء وانزال الكتب تنبيها للغافلين وتذكيرا للجاهلين
فقطع عذرهم ودفع حجتهم لئلا يقولوا يوم القيمة لولا ارسلت الينا رسولا يهدينا الى معرفتك وغد

الى طاعتك

الى طاعتك فمن بينه هلك من هلك وبينه نجا من نجا يعني هلك بالكفر والضلال بعد بعث الانبيا
وانزال الكتب وارشاد الطريق وكمال العقل يعني وضوح بينة هلك ومن نجا عن العقوبة والنكال بالايمان
والكمال فبمنه وافضاله نجا والله الفضل مبديا ومعيدا اي والله الفضل والجود والزيادة في الاحسان في
الاحسان في حال ابداء الخلق وايجادهم في الدنيا وفي حال ابداء الخلق وايجادهم في الدنيا وفي حال اعادتهم
وارجاعهم بعد الفناء اما فضله في الايجاد فظاهر لانه بلا سبق استحقاق قطعا واما فضله في الاعادة
وازدياد الاحسان في الاخرة فهو مختص بالمومنين المتقين كما قال وازلفت الجنة للمتقين الى قوله
ولدينا مزيد ثم اشار الى استحقاقه الحمد في البداية والنهاية وفضل الحمد والحث عليه بقوله ثم ان الله
وله الحمد هذه الجملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب وانما لم يذكر متعلق الحمد لقصد التعميم او للاشارة
الى انه تع يستحقه لذاته وتم بمجرده الذاتي في المرتب فان حمده تع لنفسه افضل واكمل من حمد الغير له
افتتح الحمد لنفسه في التنزيل بعد خلق العالم كما قال الحمد لله فاطر السموات والارض وبعد خلق الا
نسان ونفخ الروح كما قال ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين لان الحمد هو الثنا الجميل
ولا عجب ان يكون ذلك بلفظ الحمد وختم امر الدنيا اهل المراد بامر الدنيا ما يتعلق بها من سوء
العاقبة ومحنها للعباد بعد القضاء الالهي وحل الاخرة بالحمد لنفسه المحل بالتحريك او سكون الجيم مصدر
يقال محلت يده محلا بفتح الجيم فيهما ومحلت يده محلا بكسر الجيم في الاول وسكونها في الثاني وهو ان يجتمع
بين الجلد واللحم ماء من كثرة العمل وشدته ويحصل منه بثرة ويقال له بالفارسية ابله وضبطه
بعضهم بفتح الميم وسكون الحاء المهملة وهو الجدب بانقطاع المطر ويبس الارض من الكلا والمجادلة والكيد
والمراد به هنا على جميع هذه المعاني هو الشدة والمصيبة على سبيل الكناية يعني ختم امر الدنيا وختم شدايد
الاخرة وامورها بالحمد لنفسه على القضاء بالحق كما قال وقضي بينهم بالحق بادخال بعضهم الجنة وبعضهم
النار وقيل الحمد لله رب العالمين على القضاء بالحق واعطاء كل قوم ما يستحقه من غير ظلم ولا جور والظاهر
من سياق هذا الحديث ان القايل هو الله تع وقيل هم المومنون والملائكة فان ختم شدايد الاخرة
بهذا القضاء وهذا القول ظاهر واما ختم امر الدنيا بهما فما الوجه فيه قلت هما في الحقيقة ختم لانه متقاربان
امر الدنيا لانقطاع العلاج وعند ذلك يتحقق حال كل شخص ويعلم انه من اهل الجنة او من اهل النار قبل
قبل من ان تقامت قيامته الحمد لله اللابس الكبرياء بلا تجسيد والمرتدي بالجلال بلا تمثيل

قلت

تحصيل ١٢

تشبيه الكبرياء والجلال اللذين هما العظمة والرفعة ثم اللباس والرداء في الاحاطة والشمول مكنية وتعلق اللبس والارتداء
بهما تخييلية ثم لما كان المتبادر من الكبير والجليل في الاوهام ان يكون ذا جسد ومثالا اشار الى ان وصفه
تع بهما من غير تجسيد بشخص جسداني وتمثيل بشاكل جسماني للتنبيه على ان المراد منهما هو العظمة والرفعة بحسب
القدر والرتبة والمستوي على العرش بغير زوال لما كان المتبادر من الاستواء في افهام القاصرين هو الاستقرار
اشار الى نفي ارادة ذلك بقوله لانه الذي هو ازلي قائم من حال الى حال والانتقال من وضع الى وضع لان كل
مستقر على شيء ثابت يجوز انفصاله فنبه بذلك للتنبيه على ان المراد به معنى اخر يجوز في حقه تع وهو الاستيلاء
والغلبة واطلاقه على هذا المعنى ايض شايع في العرف واللغة والمتعال عن الخلق بالشرف والعلية والتنزه
عن صفاتهم ولما كان الوهم يتسارع الى انما يستعلي على الشيء كان فوقه اما بتباعد وتراخ مسافة بينهما
كالفلك التاسع بالنسبة الى الارض او مماسة واتصال بلا تراخ مسافة كالماء بالنسبة اليها والنار الى
دفع ذلك تاكيدا لرد الاحكام الوهمية بقوله بلا تباعد منهم ولا ملامسة منه لهم لان علوه تع ليس علوا حسيا
بل علوا معنويا كما ذكرناه والتباعد والتماس انما يكونان في العلو المكاني فهذا قرينة لحمل التعالي على غير ما
يتناوله الوهم وليس له حد ينتهي الى حده لان حد الشيء في اللغة منتهاه كحد الدار ونحوها وفي العرف ما يخرج
حقيقة ذاته وما له من كمال صفاته وليس له تع شيء منهما اما الاول فلانه من لواحق الامتداد وليس له سبحانه
طبيعة امتدادية واما الثاني فلانه مولف من كثرة معتبرة في الحدود وهو سبحانه منزه عن الكثرة
من جميع الوجوه وليس له مثل فيعرف بمثله لتقدسه عن المماثل وفيه تنزيه له عن التشبيه والتنظير
ولعل السر في ايراد الفاء هنا دون السابق هو الاشعار بان المثل منتف عنه على الاطلاق دون الحد فان له
حدا بمعنى تمييزه عن غيره وبوصفه بما يليق به وعلم وصفه بما يليق بجلاله الان جواز اطلاق الحد على ذلك
محل كلام وذل من تجبر غيره وصغر من تكبر دونه غيره ودونه حال اي من فاعل تجبر والتكبر والقيد لزوما
غايبا اليه سبحانه يعني كل من تجبر وتكبر غيره تع على خلقه بشيء ما مثل النسب والحسب والجاه والمال وحسن الهيئة
والجمال او لا شيء فهو ذليل صغير حقير عنده تع وعند الصالحين من عباده بل عند الفاسقين ايض في الدنيا
والاخرة لان العظمة والكبرياء من اخص صفاته تع ومن نازعه في صفاته فهو يجعله شريكا له ولا شيء اذل
واصغر من يدعي انه شريك الباري وتواضعت الاشياء لعظمته لان كل شيء من الموجودات وكل ذرة من
الممكنات متواضع لديه موضوع على بساط العجز والافتقار بين يديه وما ذلك الا لملاحظة عظمته المطلقة

التي تحيرت

التي تحيرت العقول عن الاحاطة بها ومن انكرها بقلبه ولسانه فهو تع تواضع ساير جوارحه وان كان لم يتواضع
بها عند نزول المصايب وظهور الموت وقيام الساعة التي هي محل الندامة ولكن لا ينفعه ذلك وانقادت
لسلطانه وعزته لان كل شيء من المصنوعات وكل نوع من المخلوقات منقاد لقضائه وقدره وحكم
تقديره ومنساق على نحو ايجاده وابقائه وافنائه وتدبيره فيجري على نحو ما اراد له من الثبات و
وما قدر له من المقدار والكيفيات وما ذلك الا لملاحظة سلطانه وعزته وغلبته على جميع الاشياء
كما قال سبحانه ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين
فقضيهن سبع سموات في يومين واوحى في كل سماء امرها وكلت من ادراكه طروف العيون الطروف
الطموح بضم الطاء والراء والفاء اخيرا جمع طارف بمعنى طامح وفي القاموس طرفت عينه اي طمحت بمعنى جرت
عن مركز العيون الطامحة المرتفعة الى الشيء لرؤيته كما هو ههنا احتمالات اخر الاول ان يكون الطروف جمع
الطرف بالتسكين وهو تحريك الجفنة بالنظر كما في المغرب وهو بعيد كما في الصحاح والاضافة بيانية
بعد لان الطرف بمعنى العين فلا يثنى ولا يجمع لانه في الاصل مصدر كما صرح به في الصحاح الثاني ان يكون الطروف
جمع الطرف بالكسر والتسكين وهو الكريم من الخيل ويراد هنا الكريم مطلقا والمراد بالعيون الكريمة العيون الصحيحة
الكاملة في ادراكها الثالث ان يكون الطروف مصدرا بمعنى النظر يقال طرفت عينه اذا نظرت وما ذكرناه اولا هو الا
حسن والانقى وفي بعض النسخ طروف العين من الطرف بالفاء وهو الحدقة اي حدق العيون ابواب مدركاتها
حتى يدخل فيها وقصرت دون بلوغ صفته اوهام الخلايق لما عرفت ان الوهم لا طريق له الى قدس الحق
ويمكن ان يراد بالاوهام ما يعم العقل ايض لعدم استغنائه في الادراك عن الاستعانة بالوهم غالبا ولان
العقل محجوب عن معرفة الحق مثل الوهم فان ما يدركه لا يوجد في عالم القدس الاول قبل كل شيء ولا قبل له والاخر
بعد كل شيء ولا بعد له فلذلك تخرج ذلك مقتضاه النظم كل شيء الى المفهوم مع الايجاد والافناء واجزاء
جميع ما اراده فكل شيء مسخر مغلوب له عند حكمه وارادته عاجز مقهور تحت قهره وغلبته والجلس ظهوره
عليه بمعنى الركوب والتسلم لذكره كما مر والشاهد لجميع الاماكن بالعلم والاحاطة بالانتقال اليها لان الانتقال
اليها من خواص الاجسام المنزه قدسه عنها وهذا قرينة لصرف شهوده بجميع الاماكن عن الحلول فيها الى
ما ذكرناه لاستحالة الحلول بدون الانتقال الا بالملامسة ولا تحسه حاسة لانه ليس من الكيفيات الملموسة
هو الذي في السماء اله وفي الارض اله لاستحقاقه العبادة والالهية بالنسبة الى اهل السماء واهل الارض

جميعا مقدم مرجحه منفصلا وهو الحكيم العليم لاتقان افعاله وآثاره بحيث لا يجوزان يقال لو فعل هذا لكان اتقن ولم
يفعل ذاك لكان احسن وتعلق علمه بجميع الاشياء بحيث لا يخفى عليه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا حبة
في الصخرة الملساء اتقن ما اراد من خلقه من الاشباح كلها من الاولى متعلقة بأراد ومن الثانية بيان لما
والمراد بالاشباح الاشخاص المتغايرة والصور المتباينة كصورة الانسان وصورة الفيل وصورة البقة وصورة
النملة وغيرها من الصور النوعية والصور الشخصية والصور الجمادية والصور النباتية والصور الفلكية
والصور العنصرية لا بمثال سبق اليه ان اريد بالمثال الصور العلمية فالظاهر تعليلها شايع كان سبق بالباء
للوحدة مبنيا للفاعل وضمير فاعله يعود اليه والضمير المجرور في اليه الى الله سبحانه اي خلق ما اراد لا بصورة علمية
زايدة سبقت اليه لان ذاته بذاته تعالى علم بجميع الموجودات وان اريد به مثال الموجودات كما هو الظاهر كان سبق مبنيا
للمفعول والضمير المستتر له تع والضمير المجرور للمثال والمقصود انه خلق ما اراد لا بمثال سبقه تع غيره الى ايجاد ذلك
المثال او مبنيا للفاعل ومرجع الضمير مثاله يعني خلق بلا امتثال سبق الله تع غيره الى ذلك المثال في ايجاد مثله
بناء على ان المثال قديم لا موجد له او على ان السبق اضافي ويحتمل ان يكون الى بمعنى على واطلاق حروف الجر بعضها
على بعض شايع ويحتمل ان يكون سبق بالباء والتاء من تحت وحكم الضمير فيهما كما علم والمقصود في هذه الصورة
خلق ما اراد بالامتثال السابق لاستحالة افتقاره ونقصانه في العلم والقدرة والفعل وامتناع وجود خالق غيره
ولا لغوب دخل عليه في خلق ما خلق لديه اي عند الخلق والايجاد او عنده تع بلا امثال والعطف على الاول متعلق
بدخل وعلى الثاني بخلق واللغوب التعب وفيه تنزيه له تع عن الاحوال البشرية والعوارض البدنية والقوى
الحيوانية من الضعف والاعياء والتعب وكلال الاعضاء عند كثرة الاشتغال ابتداء ما اراد ابتداءه وانشاء
ما اراد انشاءه على ما اراد من الثقلين الجن والانس تاكيد لما سبق ومبالغة في انه البديع المخترع للموجودات
وحدودها وهي نهاياتها من المقادير والاشكال والنهايات والآجال والكمالات على وفق ارادته الكاملة وحكمته
البالغة ليس معين ناصر ولا دافع زاجر يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون
والفرق بين الابتداء والانشاء خص ذكرهما سابقا ليعرف بذلك ربوبيته لاما فيهم من التقديرات والتدبيرات
دقايق الصنع كانت لهم في معرفة ربوبيته ويمكن فيهم طاعته بايجاد القوة والقدرة عليها ويمكن لما
التمكين او من التمكن عطف احدى الغايتين وطاعته على الاولى مفعول له الفاعل هو الله تع وعلى الثاني فاعل
هو الله تع وعلى الثاني فاعل الحمد بجميع محامده كلها على جميع نعمائه كلها المحامد جمع المحمدة وهي ما يحمد به

من صفات الكمال ونعوت الجلال وفيه تعميم لحمده على وجه الاجمال من جهة المحمودية ومن جهة المحمودية ومن
جهة المحمود به ومن جهة المحمود عليه وذلك يتصور على وجهين الاول ان يكون بازاء فرد من الثاني
فرد من الاول وثانيهما ان يكون بازاء كل فرد من الثاني جميع الافراد من الاول ولا ريب في ان حمده تع با
هذين الوجهين على سبيل التفصيل متعذر لنا وانما المقدور لنا هو حمده كذلك على سبيل الاجمال ثم انه
يحتمل ان من حمده كذلك كان له ثواب من حمده على سبيل التفصيل به يشعر ظاهر كلام بعض العامة وقال
بعضهم انه يثاب باكثر من ثواب من حمده على بعضها انه لا يبعد ان يكون له ثواب بكل فرد فرد الى آخر
الافراد ولكن ثوابه دون ثواب من اتى به على التفصيل فايدة وتشهد بها المتشدد امورنا اي المقاصد الطرق
التي توصلنا الى الامور المطلوبة عنا من المعارف والاحكام والاخلاق ونعوذ به من سيئات اعمالنا ونستغفره
من الذنوب التي سبقت منا في هذه الفقرات الثلث اشارة الى ما يجب على السالك من ... سلوكه
وسيره الى الله تع فانه يجب عليه اولا ان يعلم الطريق الموصل له الى المطلوب وثانيا ان يجتنب ما يخرجه عن
الطريق ويدخله في طريق الضلال وهو الاعمال السيئة وثالثا ان يرفع عنه الاضلال المانعة من السير وهو الذنوب
السابقة ولما كان تحصيل هذه الامور لا يمكن بدون الهداية من الله والاستعانة به طلب الهداية منه اولا وعاد
من شرور النفس وسيئات الاعمال التي من مقتضياتها ثانيا وطلب غفران الذنوب ودفع الاضلال ثالثا فالله
ولي التوفيق ونشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله بعثه بالحق اي ارسله بدين الحق الذي لا
لا يعتريه الباطل ... الاهلية او على الله وعلى الحق الذي هو دينه وهاديا اليه فهدى به اي فهدى الله
بمحمد او بهذا ناصحا بدين الحق من الضلالة والوجهان ياتيان في قوله واستنقذنا به من الجهالة
قدره انه بعث في زمان شاع فيه الضلالة والجهالة ولم يكن فيه اعلام يهتدى به ولا قانون
تعتدي به من يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما اي ظفر بالخير ظفرا عظيما لا يبلغ عقل البشر
الى كنه حقيقته وكمال وصفه ونال ثوابا جزيلا لكون سيرته القصد وطريقته الرشد وقوله الفصل
وامره العدل وفعله الحق ونيته الصدق وكل من كان كذلك فله الاجر الجميل والثواب الجزيل ومن يعص الله
ورسوله وضع الظاهر موضع الضمير لاظهار المقام ومن بعضهما للدلالة على تعظيم الله سبحانه اذ الضمير يوهم التسوية و
هذه علة النهي فيما رواه مسلم عن عدي بن حاتم ان رجلا خطب عند النبي ص فقال من يطع الله ورسوله فقد رشد
ومن يعصهما فقد غوى فقال له رسول الله ص بئس الخطيب انت قل ومن يعص الله ورسوله فقد غوى فقد خسر

يجتنب ٧ ل

بيننا واسحق معنا باليمانا قال اسحق معنا با وليم يقل نا ليعنا باكنا قال نال قوبا باللطيفة لا يخفى على ذى البصر
وينبغى ان يعلم ان فايدة القضية الاولى الحث على قوله ومن يطع الله الخ والسوق الى اتباع دين الحق وسلوك الصراط
المستقيم وفايدة القضية الثانية اعنى قوله ومن يعص الله التنبيه على النظر فى عواقب الامور والاعتبار بالحال
بطين في وجها لاتهم بعد وضوح الحق فلجعل النخع بالباء الموحدة ثم الخاء المعجمة للمبالغة في الشئ والاكثار
والمصوع له قال في الفايق في تفسير قولهم اتاكم اهل اليمن ارق قلوبا والين افئدة وانجع طاعة اى
ابلغ طاعة من نجع الذبيحة اذا بالغ في ذبحها وان يقطع عظم رقبتها ويبلغ بالذبح النخاع والنخاع بالباء
العرق الذى فى الصلب هذا اصله ثم كثر حتى استعمل فى كل مبالغة فقيل نجعت له نصحى وجهدى وطاعتى
وقال ابن الاثير في الحديث اتاكم اهل اليمن ارق قلوبا وانجع طاعة اى ابلغ وانصح في الطاعة من غيرهم كانهم
بالغوا في نجع انفسهم اى قهرها واذلالها بالطاعة وقال الجوهرى نجع نفسه نجعا اى قتلها غما ومنه قوله تع فلعلك باخع
نفسك على اثارهم ونجع بالحق نجوعا اقر به وخضع له وكذلك نجع بالكسر نجوعا ونجاعة بما يحق عليكم اى
بما يثبت عليكم ثبوتا لازما او غير لازم كالقضايا العقلية والاحكام الشرعية والاداب الخلقية من السمع
والطاعة اى من سمعكم قول الله وقول الرسول وقول اولى الامر وطاعتكم هذه الاقوال والا
عان به والاتباع له واخلاص النصيحة اى تصفيتها من الغش وهى اسم من النصح وهو الخلوص وكل شئ خلص
فقد نصح وهذا من الكلمات الجامعة اذ يندرج فيها النصيحة لله والنصيحة لكتابه والنصيحة لرسوله
والنصيحة للايمة وتعليم السلم والنصيحة لعامة المسلمين والاولى عبارة عن صحة الاعتقاد في وحدانيته
واخلاص النية في عبادته والثانية عبارة عن التصديق بالكتاب والعمل بما فيه والثالثة عبارة عن التصديق
برسالة الرسول والانقياد له بامره وما نهى عنه والرابعة عبارة عن اطاعة الايمة في كل ما يقرره وعدم الخروج
عليهم ما يكرهون فيه وعدم تجويز رد قولهم وتخالفتهم بوجه والخامسة عبارة عن ارشاد المسلمين الى مصالحهم
الدنيوية والاخروية وحسن الموازرة اى حمل بعضكم ثقل بعض بالامن ولا اضر والوزر الثقل والوزير الموازر لكونه
لمكان الموكل لانه يحمل على الامير ثقلة واعينوا على انفسكم تقربها الى الكمالات وتبعيدها عن مشتهياتها
بلزوم الطريقة المستقيمة وهى الطريقة النبوية والقوانين الشرعية التى يوجب التمسك بها استعداد
النفس لقبول الالطاف الالهية والامداد الربانية والانجذاب عما يدعو اليه النفس الامارة من الشهوات
الدنيوية والزهرات الدنية الفانية فانه اذا حصل هذا الاستعداد امكن الترقى الى اقصى ما هو المطمح من الحقيقة

الانانية وهجر الامور المكروهة وهى التى نهى عنها الشارع نهى تحريم او نهى تنزيه فان الاجتناب عن الامور التنزيهية
ايضا معد للنفس فى تحصيل الكمالات وتعاطوا الحق اى تناولوه بان ياخذه بعضكم من بعض ليظهر ولا يضيع وفيه
ترغيب لكل احد فى اعلان الحق وعدم الاستنكاف عن اخذه ممن هو دونه فى الفضل والكمال وتعاونوا به اى
بالحق او بالتعاطى وهو فى اى حال كون التعاون متحدا وتعاونوا لانه ع عيبة عليه نع ومعدن اسرار لا يحتاج بالحكم
الامة فى معرفة الحق او حال كون الحق عنده وفيه تحريض لهم على اخذ الحق منه كما يقال للاعرابى ما
دونك وخذوا على يد الظالم السفيه اى خذوا في القضية المعروف والمستغيث المظلوم على يد السفيه والغير
والسفيه هو الذى يحركه الهوى النفسانية الى مشتهياتها وتميل القوى الشهوانية الى مقتضياتها وفى لفظة
على اشعار بلزوم الاخذ وان بلغ حد الضرب والجدال وغير ذلك من انواع التهتك والتشدد ومروا بالمعروف
وانهوا عن المنكر باللسان واليد وان لم يمكن ذلك فبالقلب بغض والتباين وهذا اضعف المراتب المعروف
قيل هو اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله تع والتقرب اليه والاحسان الى الناس وكل ما ندب اليه الشرع والمنكر
بخلافه ولكن الامر بالمندوبات والنهى عن المكروهات مستحبان غالبا واعرفوا الذوى الفضل فضلهم
بتقديم ذوى الفضل وتوقيرهم والرجوع اليهم في الاعمال والعقايد لان نظام الدين والدنيا ونظام الحقيقة
الانانية وكمالها انما يحصل بالفضل والعلم وتفاوت اقدار الرجال بما هو بحب تفاوت مراتبهم في الفضل
والكمال عصمنا الله واياكم عن سبيل الباطل والفساد بالهدى الى سبيل الحق والرشاد هذا دعاء شامل لمن
تبعه من العباد الى يوم المعاد واياكم على التقوى اى الصبر وامل التقوى تجدد في العقل وفضل الضمير والتقوى
وهى الاتيان بالطاعات والاجتناب عن المنهيات تابعة للخوف الحاصل من مشاهدة ايات الوعيد وما
بالدنيا من انصرام لذاتها وانقطاع شهواتها وما كشفت عنه عبرها من العقوبات النازلة من على من
خالف فيها ربه واوقف عليها همه وحصر فيها قصده فان من حبس قلبه على تلك المشاهدة افاض الله
عليه صورة خشيته وهى مستلزمة للتقوى ومن ثم قيل المتقى هو الذى يجعل بينه وبين عذاب الله وعقوبا
العاجلة والاجلة وقاية من الطاعات وترك المنهيات واستغفر الله لى ولكم ختم بالاستغفار للتنبيه
على انه الاصل العظيم للسالك فى رفع الموانع وقطع العلايق المانعة من السلوك على وجه الكمال لان السالك وان
اجتهد في السير وبالغ في التقوى فهو عبد في مقام التقصير والتقصير مانع عظيم والرافع له هو الاستغفار وايضا
للسالك مقامات كثيرة بعضها فوق بعض الى ان يبلغ اعلاها وهو مقام الفناء في الله ولاريب في ان كل ما

ما يقتضي النسبة الى المقام اللاحق بكل مقام لاحق كمال بالنسبة الى المقام السابق ومن هنا يظهر وجه قولهم حسنات الابرار
سيئات المقربين فلا ريب في ان السالك ما دام سالكا ولم ينته سلوكه الى دفع المقامات او انتهى اليه ودرج
الى ما دونه لاعتبارات ما يراه السالكين فهو في مقام نقص والنقص تقصير والتقصير يوجب الاستغفار ومن هنا
ظهر وجه استغفار المعصوم لنفسه والله ولي التوفيق

باب النوادر

محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن
عيسى عن علي بن النعمان عن سيف ابن عميرة عمن ذكره عن الحرث بن مغيرة النصري قال سال ابو عبد الله عليه السلام
عن قول الله تع كل شئ هالك الا وجهه فقال ما يقولون فيه الغرض من هذا السؤال تخطئتهم وتنبيههم وتنزيهه
تع عما يقولون وتطهير قلب المخاطب عن ذلك ليستعد لقبول المقولات الحقة والتخلية مقدم على التحلية قلت يقولون
يهلك كل شئ الا وجه الله ارادوا به الوجه المعروف فقال له تنزيهه عن ذلك فقال سبحان الله لقد
قالوا قولا عظيما حيث شبهوه بخلقه انما عنى بذلك وجه الله الذي يؤتى منه اي يؤتى الى الله من ذلك الوجه
وهو الرسول واوصياؤه عليهم السلام لانهم طرق الهية وانوار ربوبية بهم يتنور اذهان الخلائق لقبول فيض الحق وتستعد
قلوبهم لسلوك سبيله فقد روي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام انه قال من وصف الله تع بوجه كالوجوه فقد كفر
ولكن وجه الله تع انبياؤه ورسله وحججه صلوات الله عليهم وهم الذين بهم يتوجه الى الله عز وجل والى
دينه ومعرفته وقال الله تع كل من عليها فان ويبقى وجه ربك وقال عز وجل كل شئ هالك الا وجهه واطلاق
الوجه على هذا المعنى شايع قال في المغرب فثم وجه الله اي جهته التي امرنا بها ورضيها وينبغي ان يعلم ان
الحصر المستفاد من انما اتاهم بالنظر الى ما قالوه او بالنظر الى ما قالوه او بالنظر الى ان كون المراد بالوجه ما ذكر
هو المقصود الاصلي من هذه الاية وتنزيلها فلا ينافي ان يكون للوجه تاويل اخر وهو ذاته تع كما ذكره
بعض المفسرين ومعناه ان كل شئ في مرتبة ذاته هالك الا ذاته المقدسة بذاته وقد اوضحنا ذلك سابقا

عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن صفوان الجمال عن ابي عبد الله ع
في قول الله تع كل شئ هالك الا وجهه قال من اتى الله بما امر به من طاعة محمد صلى الله عليه وآله فهو الوجه
الذي لا يهلك هذا القول تفسير للوجه وضمير هو يعود الى الموصول والمعنى ان كل شئ هالك في الدنيا والاخرة
الا من اطاع محمدا صلى الله عليه وآله ولا ريب في ان الائمة الطاهرين افضل واشرف من اطاعه فهم المقصودون بهذا
الوجه اولا وبالذات ثم يندرج فيه كل من تبعهم الى يوم القيمة الحمد لله رب العالمين وكذلك قال ومن يطع
الرسول فقد اطاع الله في بعض النسخ وكذلك باللام ويمكن ان يكون هذا الكلام استدلالا على المطلوب تقريره

وجعلوا ذا وجه معروف

من اطاع الرسول فقد اطاع الله ومن اطاع الله فهو وجه الله الذي يؤتى منه ينتج من اطاع الرسول فهو وجه الله

محمد بن يحيى عن احمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن ابي سلام النخاس عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر ع قال نحن المثاني
الذي اعطاها الله نبينا محمدا صلى الله عليه وآله المثاني جمع مثنى او مثناة من التثنية بمعنى التكرار وانما
سموا مثاني لانهم قرناء بالقرآن وفي كتاب التوحيد معناه نحن الذين قرننا النبي صلى الله عليه وآله الى القرآن واوصى بالتمسك
بالقرآن وبنا واخبر امته بانهما لا يفترقان حتى يردا عليه حوضه انتهى ويبعد ان يراد بالمثاني القرآن ويكون
حملها على نحن باعتبار انهم عليهم السلام مظاهر القرآن والسنة او باعتبار ان القرآن صار مثاني باقترانهم
بهم لان كل ذلك خلاف المتبادر من الحمل ونحن وجه الله اذ بهم يتوجه الخلائق الى المعارف الالهية والملة
النبوية والكمالات النفسانية نتقلب في الارض بين اظهركم بفتح الهمزة وضم الهاء جمع الظهر اي نتقلب بينكم
لشيوع استعمال هذا اللفظ في هذا المعنى يعني الاقامة بين قوم مطلقا او نتقلب بينكم في ايام معدودة لما نقل
من بعض اهل اللغة ان قولهم لقيتهم بين الظهرانين معناه في اليومين او في الايام او نتقلب بين ظهوركم و
خلفكم لا بين قدامكم فيكون كناية عن اعراض الخلق عنهم وشكاية عن عدم التفاتهم اليهم وجعلهم وراء ظهورهم
ونحن عين الله في خلقه فلان عين من عيون الله اي خاصة من خواصه وولي من اوليائه كما صرح به في النهاية
فالمعنى نحن خواصه واولياؤه وحفظة دينه فيما بين خلقه لئلا يكون على الله حجة ويده اي نعمته المبسوطة
بالرحمة على عباده في الدنيا والاخرة فاليد مجاز عن النعمة من باب اطلاق اسم السبب على المسبب لتقدسه تع
عن الجارحة وكون اليد مبدا للنعمة ظاهر والبسط بمعنى النشر وان كان حقيقة في الاجسام الا انه من الاستعارات
التابعة التي قلبت الحقيقة عرفنا من عرفنا وجهلنا من جهلنا اي عرفنا في الدنيا والاخرة من عرفنا
واعتقد بحقيته ولايتنا وامامتنا وانكرنا من انكرنا ولم يعتقد بها واليه اشار امير المؤمنين ع بقوله الائمة
قوام الله على خلقه وعرفاؤه على عباده لا يدخل الجنة الا من عرفهم وعرفوه ولا يدخل النار الا من انكرهم
وانكروه وامامة المتقين يحتمل رفع الامامة وهو مصدر امت القوم امامة على الابتداء وحذف
المبتدا اي لنا امامة المتقين ويحتمل نصبها للعطف على ضمير المتكلم في جهلنا والاضافة بتقدير اللام اي جهلنا
من جهل امامة المتقين التي جعلها الله تع حقا لهم وفي كتاب التوحيد فامامه اليقين الامام بالفتح نقيض
الخلف والضمير عايد الى من والفاء للتعقيب والاتيان بالفاء دون ثم اشعار بقرب ذلك والمراد باليقين اما الموت
واما العلم القطعي الذي يحصل لهم في النشاة الاخرة وعند الموت بحقية امامة الائمة ع وفيه تهديد وتعيير لهم

واخبارنا يحصل لهم في ذلك الوقت من الحسرة والندامة الحسين بن محمد الاشعري ومحمد بن يحيى جميعا عن احمد بن
اسحق عن سعدان بن مسلم عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في قول الله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها قال نحن والله
الاسماء الحسنى التي لا يقبل الله من العباد عملا الا بمعرفتنا يحتمل ان يراد بالاسماء الحسنى اسماؤهم عليهم السلم وانما
الله تع ابدلائة سماهم بها قبل خلقهم كما دل عليه بعض الروايات ويحتمل ان يراد بها ذواتهم لان الاسم في اللغة
العلامة وذواتهم القدسية علامات ظاهرة لوجود ذاته وصفاته وصفاتهم النورية بينات واضحة
لتمام افعاله وكمالاته وانما وصفهم بالحسنى مع ان غيرهم من الموجودات ايضا علامات وبينات لما وجد فيهم
من الفضل والكمال والعلم منهم من الشرف والجلال ما لا يقدر على وصفه لسان العقول ولا يبلغ الى كنهه انظار
الفحول فهم مظاهر الحق واسماؤه الحسنى واياته الكبرى فلذلك امر سبحانه عباده ان يدعوه ويعبدوه
بالتوسل بهم والتمسك بذيلهم ليخرجوا بارشادهم من تيه الضلالة والفساد ويسلكوا بهدايتهم سبيل الحق
والرشاد محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسمعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن الحسن بن سعيد
عن الهيثم بن عبد الله عن مروان بن صباح قال قال ابو عبد الله ع ان الله خلقنا فاحسن خلقنا بفتح الخا
او بضمها والاول انسب لفظا والثاني معنى وصورنا فاحسن صورنا اى صورنا الظاهرة والباطنة
التي هي الانسان في الحقيقة والمراد باحسانها خلقها وتصويرها على وجه الكمال من الاحكام والاتقان والتزيين
بالكمالات الصورية والمعنوية والتحلية بالاخلاق النفسانية وجعلنا عينه في عباده اى رقيبا ناظرا فيما بين
عباده يراهم في حركاتهم وسكناتهم واعمالهم ثم نشهد لهم وعليهم يوم القيمة ولسانه الناطق في خلقه لانهم
ينطقون بمراد الله تع من اسراره واحكامه وشرايعه ومحكمه ومتشابهه ومجمله ومأوله وغير ذلك مما له
مدخل في نظام الخلق وكمالهم في الدارين ولفظ اللسان استعارة ويده المبسوطة على عباده بالرأفة والرحمة
فقد مر تفسيره وسيجيئ الان وجه اخر وهو ان هذا الكلام محمول على سبيل الاستعارة التمثيلية بتشبيه رأفتهم
ورحمتهم بعباد الله برحمة الرحماء بالايتام وامرار ايديهم على رؤسهم فان عباد الله في هذه الدار بمنزلة
الايتام كما دل عليه بعض الروايات وهم عليهم السلم ارحم بهم من الاب الرحيم ووجهه الذي يؤتى منه
لانهم واقفون على سواء سبيل الحق ومنار الاقدام فوجب على السالك اقتفاء اثارهم والرجوع الى اشعة انوارهم
لينتهي سيره الى الله وبابه الذي يدل عليه المراد بالباب باب علمه الذي يدل سبحانه على ذلك الباب
بقوله وأتوا البيوت من ابوابها ويدل ذلك الباب عليه سبحانه فان العلم هو الدليل على الله وعلى الجنة

سبيل الانقياد له كما قال سبحانه انما يخشى الله من عباده العلماء وفيه اشارة الى قوله ص انا مدينة العلم وعلي بابها
او المراد به باب جنته ولفظ الباب على التقديرين مستعار ووجه المشابهة ان من اراد ان يكتسب علما او يدخل الجنة
وجب ان ياتيهم اولا كما ان من اراد ان يدخل بيتا وجب ان ياتي بابها اولا وخزانه في سمائه وارضه اى جعلنا فيما
بين اهل سمائه واهل ارضه خزان علمه واسرار غيبه المشار اليها بقوله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا
الا من ارتضى من رسول او خزان جنته على معنى ان من جاء يوم القيمة بولايتنا دخل الجنة والا فلا او خزان
امره على الاطلاق ولفظ الخزان على التقادير استعارة ووجه المشابهة تصرفهم في منع العلم واعطائه او منع
الجنة واعطائها او منع نزول المنافع من السماء وخروج الكائنات من الارض والاذن بهما مثلا كما ان شان
الخازن للشئ كذلك بنا اثمرت الاشجار متحركة اما الاول فلان وجودهم سبب لبقاء نظام العالم فلو لم يكن
وجودهم لم يكن عالم ولا انتظام ولا اشجار ولا اثمار واما الثاني فلانهم المدبرون في هذا العالم باذن ربهم وأينعت
الثمار وجرت الانهار ينع الثمر بتقديم الياء على النون وأينع اذا ادرك ونضج واليانع والينيع مثل النضيج والناضج
لفظا ومعنى وبنا ينزل غيث السماء وينبت عشب الارض في بعض النسخ ينبت على صيغة المضارع والعشب
بضم العين وسكون الشين المعجمة الكلاء الرطب ولا يقال له حشيش حتى يهيج وبعبادتنا عبد الله اصل
العبادة الخضوع والتذلل والطاعة والانقياد ولا ريب في ان العبادة لهم هي العبادة لله تع ولذلك قال الله تع
يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وقال من يطع الرسول فقد اطاع الله فطاعة
الله تع وطاعته طاعتهم فمن لم يطعهم وظن انه اطاع الله فهو من الاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم
في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا ولولا نحن ما عبد الله اصلا لان وجودهم سبب لوجود
عالم الامر وعالم الخلق اعني عالم الروحانيات وعالم الجسمانيات فلو لم يكن وجود في عالم الامكان فلم يكن عابد لله
اصلا او المراد ما عبد الله في هذه الامة لان العبادة لا يمكن الا باتباع الشريعة والالتزام لاحكامها ولا يمكن
ذلك الا بمعرفتها ومعرفة كيفية العمل بها ولم يكن ذلك الا ببيان صاحب الشريعة والقائم بها وارشاده وتعليمه
ولا يمكن ذلك الا بمعرفة الامام وحقيته وامامته والتصديق بولايته ليقتدى به لان علمه بالشرايع على افضل
المراتب واكملها محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن عمه حمزة بن بزيع عن ابي
عبد الله ع في قوله تع فلما اسفونا اى اغضبونا واحزنونا احزانا شديدا يقال اسف عليه اسفا اى غضب واسف
اى غضبه والاسف اشد الحزن انتقمنا منهم باهلاكهم واستيصالهم فقال ان الله تع لا ياسف كاسفنا لان

اى بوجودهم وبركتهم وبامرهم سارت الاشجار متحركة

الاسف من تغير المزاج وثوران القوة الغضبية وانفعال النفس عن المكاره الواردة عليها وكل ذلك محال والكه
خلق اولياء لنفسه يحبهم ويحبونه ويذكرونه في جميع الحالات ولا يغفلون عنه في وقت من الاوقات يأسفون
ويرضون اى يغضبون على من خالف حبيبهم ويحزنون به اشد الحزن ويرضون عمن اطاعه وتبع مرضاته
وهم مخلوقون مربوبون خلقهم الله على احسن الصور والهيئات ودبّرهم الى ما قدّر لهم من الحالات والكمالات
فجعل رضاهم رضا نفسه وسخطهم سخط نفسه لكمال القرب والاتصال بينه وبينهم حتى يظن الجهلة
والغلاة انهم هو وليس كذلك لوجوب المغايرة بين الخالق والمخلوق والرب والمربوب لانه جعلهم الدعاة
اليه والادلاء عليه يدعون عباد الله بعد خوضهم في بحار الفتن وتوغلهم فيما اكتسبوا من الاثام في
الاقرار بوجوده ووحدانيته في الالهية وتفرده في الربوبية وتوحيده باستحقاق الطاعة والعبادة
ويدلونهم على الحجج البالغة والدلايل القاطعة والبراهين الواضحة فلذلك صاروا كذلك اى فلذلك
المذكور من كونهم اولياء الله والدعاة اليه والادلاء عليه صاروا بحيث يكون رضاهم رضاه وسخطهم
سخطه حتى نسب سبحانه اسفهم بقوله فلما اسفونا الى ذاته المقدسة عن الاتصاف به وليس ان ذلك
اى ليس المقصود ان الاسف يصل الى الله تع كما يصل الى خلقه لان ذلك ممتنع كما ستعرفه ولكن هذا اى
نسبة اسف الاولياء الى نفسه في هذه الاية معنى ما قال من ذلك اى نظيرها قال من ذلك القبيل وقد
قال من اهان لي وليا اى من استحقره لتحقيره واذلّه فقد بارزني بالمحاربة ودعاني اليها
مبادرة الرجل ظهوره من الصف طلبا للقتال فقد نسب سبحانه المحاربة التي من شانها ان تكون وصفا
لمن تتعلق الاهانة به الى نفسه المقدسة تعظيما لوليه وتوقيرا له حتى كان محاربته محاربة ذاته
المقدسية وقال ومن يطع الرسول فقد اطاع الله وقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله
فوق ايديهم جعل الله سبحانه اطاعة الرسول وبيعته وبيعه اطاعة الله وبيعته وبيعه فكل هذا وشبهه
على ما ذكرت لك من انه تع جعل ما للاولياء وعليهم لذاته المقدسة وعليها وهذا شايع بين المحب والمحبوب
اذا كانت المحبة في غاية الكمال وهكذا الرضا والغضب وغيرهما من الاشياء مما يشاكل ذلك في كونه وصفا
له تع مجازا باعتبار انه وصف لوليه حقيقة ولما اشار الى ان نسبة الاسف اليه تع مثل نسبة الطاعة ونظايرها
في الايات المذكورة اليه ونبه لذلك لا يثبت امتناع اتصافه بالاسف اشار الى البرهان عليه تحقيقا للحق
وليس ان ذلك يصل الى الله تع كما يصل الى خلقه بقوله ولو كان يصل الى الله الاسف والضجر الضجر حركة القلق

من الغم وهو الذي خلقهما واشباههما الواو الاولى للحال والثانية للعطف على الاسف او على مفعول خلقهما
والمراد باشباههما نظايرهما التي نسبت اليه سبحانه لجاز لقائل هذا اى هذا القول وهو ان الاسف والضجر
يصل الى الله تع ان يقول ان الخالق للاشياء الواجب لذاته يبيد اى يهلك وينقطع وجوده يوما ما
وفي وقت من الاوقات لانه اذا دخله الغضب والضجر دخله التغير لان الغضب هو ثوران القوة في التغير
على الغير لقصد الانتقام والتشفي والضجر اضطراب النفس وتغيرها خوفا من فوات المقصد او لحوق الضرر
واذا دخل عليه التغير لم يؤمن عليه الابادة اى هلاك التغير له لان التغير المفرط كثيرا ما يهلك صاحبه
دفعة وقد يورث امراضا اخر مهلكة ولو بعد حين وفناء الواجب بالذات وابادته ممتنع ثم لم يعرف
المكوّن من المكوّن والا القادر من المقدور والا الخالق من المخلوق لوقوع التشابه بينهما باعتبار اتصاف
كل منهما بصفات الاخر ولاشتراكهما في معنى الامكان والحدوث لان كل متغير ممكن وكل ممكن حادث و
ان هذا دليل اخر على المطلوب تعالى الله عن هذا القول المستلزم لتجويز الفناء على الخالق وعدم الفرق بينه
وبين المخلوق علوا كبيرا في وصف العلو بالكبير اشعار بانه لا يبلغ احد الى كنه علوه تع بل هو الخالق للاشياء
كلها وفي سلسلة نظام الوجود لا لحاجة الى شيء منها لانه الغني المطلق ولان الاحتياج نقص والنقص من لواحق
الامكان فاذا كان لا لحاجة استحال الحد والكيف فيه يعني استحال التحديد وتعينه بانه شيء في صفات
معلومة وكيفيات مخلوقة مثل الغضب والضجر وامثال ذلك والازم احتياجه في تمام كماله الى تلك
الصفات والكيفيات فافهم انشاء الله تع ما اشرنا اليه واوضحنا لك والله ولي التوفيق علي عن
اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابن ابي نصر عن محمد بن حمران عن اسود بن سعيد قال كنت عند ابي جعفر فانشا
يقول ابتداء منه من غير ان اسأله نحن حجة الله على عباده اى دلائله وعلامته التي بها يهتدون اليه سبحانه
اذ بنا يعرفون فعله ووعيده وعدله وغاية وجودهم وبنا يحتج الله تع عليهم يوم القيمة لئلا يقول لولا انا كنا عن
هذا غافلين ونحن باب الله اى باب علمه وتوحيده واحكامه واسراره وجميع ما جاء به الرسول وذلك
ظاهر اذ كل احد لم يسمع ذلك منه صلى الله عليه وآله ولا يجوز له التكلم فيه بناء على قدره وعقله فوجب ان يعلمه
من يقوم مقامه بامره وامر ربه وهم الائمة عليهم السلام فهم ايضا باب هذه المعارف ولا يدخل احد بيت
المعرفة الا بعد هذا الباب ونحن لسان الله هذا واضح لانهم يفصحون اوامره ونواهيه ويظهرون مراده منهما
وينطقون بالمصالح العالية والحكم البالغة ونحن وجه الله اذ بهم يتوجه الخلايق الى مقاصدهم ومراشدهم

التي تحجبهم من الظلمات البشرية وتوصلهم الى المقام القريب منه تع ونحن عين الله لانهم الناظرون الى المصالح
الكلية والجزئية والمفاسد ومن لاذها للخلق فيما يصلح لهم من العقايد الدينية والمرشدون لهم
الى الاخلاق والقوانين الشرعية ونحن ولاة امر الله في عباده لان ولاية امور المسلمين وامارة المومنين
وخلافة الرسول الامين ثابتة لهم لخصايص موجودة فيهم وهي الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة
فهم الناصرون لله والقايمون باوامره والذابون عن دينه محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن احمد
بن محمد بن ابي نصر عن حسان الجمال قال حدثني هاشم بن ابي عمار الجنبي ضبطه بعض الاصحاب بفتح الجيم
وسكون النون قبل الباء الموحدة والجنب حي من اليمن ينسب اليه حصين بن جندب الجنبي وابو عمار الجنبي
وهاشم بن ابي عمار هذا من اصحاب امير المومنين ع وهو غير هاشم بن عتبة بن ابي وقاص المرقال وضبطه
بعضهم بكسر الجيم وسكون الياء المثناة من تحت قبل الباء الموحدة منسوب الى جيب وهو حصن قريب
من القدس قال سمعت امير المومنين ع يقول انا عين الله وانا يد الله اي قدرته او نعمته وانا جنب الله
الجنب في اللغة الامير وهو ع امير من عند الله تع على خلقه والخلق مامورون باتباعه في جميع الامور
لانه سبب لمن اهتدى به في الاصول اليه سبحانه ويحتمل ان يكون المراد انه عليه السلم جنب رحمة الله
والرجاء به فمن رجا بالله واراد رحمته وتولى عليه السلم فقد رجاه واوصله الى رحمة الله ومن تبرا
منه ابعد عن رحمته وانا باب الله اي باب حكمته التي يترتب عليها العقايد والاعمال والاخلاق والسيا
سات ونظام الدين والدنيا محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن عمه حمزة بن
بزيع عن علي بن سويد عن ابي الحسن موسى بن جعفر ع في قول الله تع يا حسرتى [illegible]
على ما فرطت اي قصرت في جنب الله قال جنب الله امير المومنين ع وكذا ما كان بعده من الاوصياء بالمكان
الرفيع الى ان ينتهي الامر الى اخرهم وهو المهدي المنتظر صلوات الله وسلامه عليه وعلى ابائه الطاهرين
والمراد بالمكان الرفيع كونهم جنب الله وامراء بالاستحقاق وعلو شرفهم وسمو نسبهم وضياء عقولهم بانوار الاسرار الا
لهية حتى انهم يرون بابصار بصايرهم ما لا يراه الناس ويسمعون باذان ضمايرهم ما لا يسمعه الناس اذ هم
يمرون على لطايف غيبية وشواهد عينية وفوايد ذهنية لا اثر عليها لغيرهم لتعلق نفوسهم بالهيات البدنية
وانغماسها في العلايق الدنيوية فضلا واولاء القاصرون مامورون باتباع هولاء الكاملين الذين طهرهم
الله عن دون تلك الهيات وجنبت تلك التعلقات حتى صارت نفوسهم كمراة مجلوة حوذي بها شطر القاضي

الالهية فتجلت وانتقشت فيها فشاهد وابين اليقين سبيل النجاة والعرفان وسبيل الهلاك والخسران وما
بينهما فسلكوا على بصيرة وهدوا الناس على يقين فمن تبعهم فله الشرف والكرامة ومن تخلف عنهم فله الحسرة
والندامة الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن محمد بن جمهور عن علي بن الصلت عن الحكم واسمعيل ابني حبيب
عن بريد العجلي قال سمعت ابا جعفر ع يقول بنا عبد الله وبنا عرف الله وبنا وحد الله توضيح ذلك ان الله
تع كان ولم يكن معه شيء فخلق محمدا واوصياءه الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين وهم كانوا ارواحا نو
رانيين في ظله حضرته يسبحونه ويقدسونه ويهللونه ويمجدونه ثم خلق ما شاء كيف شاء من الملائكة وغيرهم
وفوض تعليمهم المعرفة والتوحيد والعبادة الى محمد وآله الطاهرين فهم معلمو الملائكة ومن دونهم في ذلك
الوقت وهم ايضا اول القائلين بلى عند اخذ الميثاق بالست بربكم ثم باقرارهم وتعليمهم اقر من اقر فهم
ايضا اول العارفين واول العابدين واول الموحدين بعد ظهورهم في عالم الامكان وتعلق ارواحهم
المطهرة بابدانهم المقدسة اذ كان الناس كلهم عند ذلك جهالا اسارى في تيه الضلالة والغواية ثم
بنور هدايتهم وحد الله وعرفه وعبده من اخذت بيده العناية الازلية ومحمد ص حجاب الله تبارك وتعالى
اشار الى ان سلوك سبيل الله تع لا يمكن الا بالتوسل بمحمد ص لانه حجاب الله المرشد الى كيفية سلوك طريقه
الموصل اليه والمبين لمراحله ومنازله وما لابد منه للسايرين فيه من العلم والعمل ثم لا يمكن التوسل
بذلك الحجاب الا بالتوسل باوليائه الطاهرين واوصيائه المعصومين لانهم ورثة علمه وسالكون مسالكه
بتعليمه والمنزهون عن الجور والطغيان والمتصفون بالعدل والعرفان بعض اصحابنا عن محمد بن
عبد الله عن عبد الوهاب بن بشر عن موسى بن قادم عن سليمان عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سالته
عن قول الله تع وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون لرجوع جزاء الظلم ووباله اليهم يقال ظلمه حقه
اذا انقصه ظلما وهو بحقيقة الظلم وضع الشيء في غير موضعه فقال ان الله اعظم واعز واجل وامنع
من ان يظلم لبراءة ساحته عن الانفعال والتغير والعجز واذا كان كذلك فلا فايدة في نفي المظلومية
عنه فلا بد من صرف نفيها الى من هو قابل لها واليه اشار بقوله ولكنه خلطنا بنفسه يقال خلطت
الشيء بغيره خلطا فاختلط بانضمام بعضه الى بعض يعني ضمنا الى نفسه المقدسة وشاركنا فجعل ظلمنا
ظلمه اي جعل الظلم الواقع علينا منسوبا الى نفسه واقعا على ذاته مجازا كما جعل سخطنا منسوبا الى ذاته فقال
منا تمهيدا للامر علينا وتسلية لنا وولايتنا ولايته الولاية بالفتح الحكومة والتصرف في امور الخلق

وكذلك جعل ولايتنا على المومنين وفرض لنا الامور بهم وحكومتنا عليهم ولاية امتنا لهم ولايته وحكومته وامامته
حيث يقول انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا يعني الائمة منا يعني اراد بالذين امنوا الائمة من اهل
البيت عليهم السلام وهذا التفسير كاف للعلم بان المراد ما ذكر لانه اعلم بما هو المقصود من كلام الله تعالى ولكن لا بأس
ان نشير الى توضيح ذلك فنقول قال العلامة في كشف الحق اجمعوا على ان هذه الاية نزلت في علي عليه السلام وهو
مذكور في الصحاح الستة لما تصدق بخاتمه على المسكين بمحضر من الصحابة وقال بعض اصحابنا الجمع للتعظيم
على انه وقعت هذه الكلمة عن باقي الائمة عليهم السلام ونقول ثانيا ان الولي هنا بمعنى الاولى بالتصرف والا
نام دون الناصر والمحب لان حصر النصرة والمحبة في المومن المعطي للزكوة في حال الركوع غير مستقيم
لتحققهما في المومن مطلقا واذا كان الولي بالمعنى المذكور كانت نسبة الولاية الى الله تعالى من باب نسبة
ما لاوليائه اليه وقال بعض المخالفين الولي في هذه الاية بمعنى الناصر والمحب دون الاولى بالتصرف الذي
هو الامام والا لفات مناسبة هذه الاية لما قبلها وهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود
والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض فان الاولياء ههنا بمعنى الانصار والاحباب لا بمعنى الاحقين
بالتصرف ولما بعدها وهو قوله تعالى ومن يتول الله ورسوله والذين امنوا فان حزب الله هم الغالبون فان التولي
ههنا بمعنى النصرة والمحبة دون الاولوية بالتصرف فوجب ان يحمل الولي فيما بينهما على الناصر والمحب ليلائم
اجزاء الكلام والجواب عنه اما اولا فبان حمل الولي على ذلك يوجب فساد الحصر واما ثانيا فبان فوات
المناسبة ممنوع لان الولاية بمعنى الاولوية في التصرف شاملة للولاية بمعنى النصرة والمحبة فالمناسبة
حاصلة واما ثالثا فبان العطف يدل على التشريك في اختصاص الولاية ولا خفاء في ان نصرة الرسول
للمومنين نصرة مخصوصة مشتملة على التصرف في امرهم على ما ينبغي فكذلك نصرة الذين امنوا واما رابعا
فبانا لا نسلم ان التولي فيما بعد هذه الاية بمعنى النصرة والمحبة بل بمعنى الاحق بالتصرف فان باب التفعل نعم
يجيء كثيرا لاتخاذ الفاعل اصل الفعل فالمعنى من اتخذ الله ورسوله والذين امنوا وهو الائمة اولياء بمعنى
الاحقين بالتصرف واما خامسا فبان وجوب التوافق بين الايات ممنوع فقوله فيجب ثابت وعلى
تقدير التسليم فالتوافق انما يجب اذا لم يمنع مانع وقد عرفت وجود المانع ههنا واعترض شارح المقاصد
على الامامية بان الحصر يجب ان يكون فيما فيه نزاع وتردد ولا خفاء في ان النزاع في الامامة لم يكن عند
نزول الاية ولم يكن في ذلك الزمان امامة حتى يكون نفيا للتردد والجواب عنه اما اولا فبان نفي التردد

انما يعتبر

انما يعتبر في القصر الاضافي كما صرح به في شرح التلخيص وهذا القصر قصر الصفة على الموصوف قصرا حقيقيا
لا اضافيا واما ثانيا فبانه تعالى عالم بجميع الاشياء فلما علم اعتقادهم امامة الغير في الاستقبال انزل هذه
الاية دفعا لاعتقادهم ورد لهم عن خطائهم واما ثالثا فبانه يجوز ان يكون الحصر لدفع التردد الواقع من بعضهم
عند نزول الاية بين انحصار الولاية في الله ورسوله ابدا واشتراكها بينهما وبين غيرهما على ان يكون القصر
لتعيين الاشتراك ثم قال هنا الكلام زرارة يعني ثم قال ع في موضع اخر غير هذا الموضع في سياق بعض
حديثه او ابتداء وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون وذكر مثله بعنوانه تعظيما لشأنه تعالى واعلاما بقوله فجعل
ظلمنا ظلمه على الظاهر او الى قوله يعني الاية منا على الاحتمال والحاصل ان زرارة روى عنه ع تفسير هذه
الاية مرة في موضعين والله اعلم **باب البداء** البداء بالفتح والمد في اللغة ظهور الشيء بعد الخفاء
وحصول العلم به بعد الجهل واتفقت الامة على امتناع ذلك على الله سبحانه الا من لا يعتد به ومن افترى ذلك
على الامامية فقد افترى كذبا عظيما والامامية براء منه وفي العرف على ما استفدت من كلام العلماء
وانه في الحديث يطلق على معان كلها صحيح في حقه تعالى منها ابداء شيء واحداثه والحكم بوجوده بتقدير حادث
وتعلق ارادة حادث بحسب الشروط والمصالح ومن هذا القبيل ايجاد الحوادث اليومية ويقرب منه قول
ابن الاثير في حديث الاقرع والابرص والاعمى بدا لله عز وجل ان يبتليهم اي قضى بذلك وهو معنى
البداء هنا لان القضاء سابق والبداء استصواب شيء علم بعد ان لم يعلم وذلك على الله عز وجل
غير جائز ولعله اراد بالقضاء الحكم بالوجود وما اراد بكونه سابقا ان العلم به سابق كما يرشد اليه ظاهر
التعليل المذكور بعده فلا يرد عليه ما اورده بعض الاصحاب من ان هذا القول ركيك جدا لان القضاء
السابق متعلق بكل شيء وليس البداء في كل شيء بل فيما يبدو ثانيا ويتجدد اخيرا ومنها ترجيح احد المتقابلين
والحكم بوجوده بعد تعلق الارادة بهما تعلقا غير حتمي لرجحان مصلحته وشروطه على مصلحة الاخر وشروطه
ومن هذا القبيل اجابة الداعي وتحقيق مطالبه وتطويل العمر بصلة الرحم وارادة ابقاء قوم بعد ارادة
اهلاكهم وقد قال مولانا ابو الحسن الرضا ع لسليمان المروزي وهو كان منكرا للبداء وطلب منه ما يدل
عليه من القران قوله تعالى لنبيه صلى الله عليه واله فتول عنهم فما انت بملوم ثم بدا لله تعالى فقال وذكر فان
الذكرى تنفع المومنين يريد ع انه تعالى اراد اهلاكهم لعلمه بانهم لا يومنون واراد بقاءهم لعلمه بانه
يخرج من اصلابهم المومنون فرجح بقاءهم وحكم به تحقيقا لمعنى الايمان ومنها محو ما ثبت وجوده في وقت

محدودة بشروط معلومة ومصلحة مخصوصة وقطع استمراره بعد انقضاء ذلك الوقت والشروط والمصالح
سواء ثبت بدله لتحقق الشروط والمصالح في اثباته اولا ومن هذا القبيل الاحياء والاماتة والقبض والبسط
في الامر التكويني ونسخ الاحكام بلا بدل او معه في الامر التكليفي والنسخ ايضا داخل في البداء كما صرح به الصدوق
في كتابي التوحيد والاعتقادات ومن اصحابنا من خص البداء بالامر التكويني واخرج النسخ عنه وليس
لهذا التخصيص وجه يعتد به وانما سميت هذه المعاني بداء لانها مستلزمة لظهور شيء على الخلق
بعدما كان مخفيا عنهم ومن ثم عرف البداء بعض القوم بانه ان يصدر عنه تعالى اثر لم يعلم احد من
خلقه قبل صدوره عنه انه يصدر عنه واليهود انكروا البداء وقالوا يد الله مغلولة غلت
ايديهم ولعنوا بما قالوا وهم يعنون بذلك انه تعالى فرغ من الامر فليس يحدث شيئا ونقل عنهم
ايضا انه تعالى لا يقضي يوم السبت شيئا ويقرب منه قول النظام من المعتزلة ان الله تعالى خلق الموجودات
دفعة واحدة على ما هي عليه الآن معادن ونباتا وحيوانا وانسانا ولم يتقدم خلق آدم على خلق
اولاده والتقدم والتاخر انما يقع في ظهورها من مكانها دون حدوثها ووجودها وكانه اخذ ذلك
من الكمون والظهور من مذهب الفلاسفة ونقل صاحب الكشاف عن الحسين بن الفضل ما يقرب
الى هذا المذهب وهو ان عبد الله بن طاهر دعا الحسين بن الفضل وذكر له من آيات اشكلت
عليه قوله عز من قائل كل يوم هو في شأن وقد صح ان القلم جف بما هو كائن الى يوم القيمة فقال
الحسين اما قوله كل يوم هو في شأن فانها شؤون يبديها لا شؤون يبتديها وهذه المذاهب عندنا
باطلة لانه تعالى يحدث ما يشاء في اي وقت يشاء على وفق الحكمة والمصلحة كما دلت عليه روايات
هذا الباب ودل عليه ايضا ما روي من قول امير المؤمنين عليه السلام الحمد لله الذي لا يموت ولا ينقضي عجائبه لانه
كل يوم في شأن من احداث بديع لم يكن فانه صريح في انه تعالى يحدث في كل وقت ما اراد احداثه من
الاشخاص والاحوال ولعل الحسين كالسائل فهم ان ابداءها واحداثها ينافي ما صح من جفاف القلم وانت
تعلم انه لا منافاة بينهما فان جفاف القلم دل على ان كل ما هو كائن الى يوم القيمة فهو مكتوب في اللوح المحفوظ
او في لوح التقدير ومعلوم له تعالى شانه بحيث لا يتغير ولا يتبدل ومن المكتوب والمعلوم له تعالى انه يقدمه كذا
في وقت كذا او يبتدي بايجاده واحداثه على وفق الحكمة والمصلحة فالابتداء والاحداث الذي هو البداء المراد
هنا ايضا من المكتوبات فليتامل محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال عن ابي اسحق ثعلبة هو ثعلبة

بن ميمون وكنيته ابو اسحق فما وقع في بعض النسخ عن ابي اسحق عن ثعلبة فهو سهو من الناسخ عن زرارة بن اعين
عن احدهما عليهما السلام قال ما عبد الله بشيء مثل البداء اي مثل القول بالبداء والتصديق بثبوته له تعالى لان
فيه اذعانا بانه تعالى قادر على الحوادث اليومية اعترافا بانه مختار يفعل بارادته ما يشاء ويتصرف في ملكه كيف
يشاء ولا يبلغ شيء من العبادة هذه المرتبة لان العبادة انما هي عبادة وكمال العبد معرفته بما ينبغي له ومن انكر
البداء له تعالى فقد نسب العجز اليه واخرجه عن سلطانه وعبد الها آخر ودان بدين اليهود قال الفاضل الا
استرابادي القول بالبداء رد على اليهود حيث زعموا انه تعالى فرغ من الامور لانه عالم في الازل بمقتضيات
الاشياء فقدر كل شيء على وفق علمه وملخص الرد انه يتجدد له تعالى تقديرات وارادات حادثة كل يوم بحسب
المصالح المتجددة له تعالى وفي رواية ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام ما عظم الله بمثل البداء اي ما عظم
الله تعالى بشيء من اوصاف ومحامد يكون مثل البداء لان تعظيمه تعالى ووصفه بالبداء الذي هو فعل من افعاله
مستلزم لتعظيمه ووصفه بجميع الصفات الكمالية مثل العلم والقدرة والتدبير والارادة والاختيار
وامثالها علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم وحفص بن البختري وغيرهما عن ابي عبد الله عليه السلام
قال في هذه الآية اي في تفسيرها يمحو الله ما يشاء محوه واعدامه ويثبت ما يشاء اثباته وايجاده وقال
فقال اعادة القول للتاكيد والتقرير وهل يمحى الا ما كان ثابتا في اللوح المحفوظ وفي الاعيان وهل
يثبت الا ما لم يكن ثابتا فيهما يعني ان المحو يتعلق بالموجود والاثبات يتعلق بالمعدوم وكل ذلك لعلمه
تعالى بالمصالح العامة والخاصة والشرايط فيزيل وجود ما اوجده في وقت ويفيض وجود ما اراد ايجاده لا
نقضاء مصالح الوجود وشرايط حسنه في الاول وتحققها للثاني وتلك المصالح والشرايط مما يختلف
باختلاف الاوقات والازمان ودلالته على البداء بمعنى تجدد التقدير والمشية والارادة في كل وقت
بحسب المصالح ظاهرة علي عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ما بعث الله نبيا حتى ياخذ عليه ثلاث خصال الاقرار له بالعبودية اي اقرار النبي بانه عبد له تعالى وانه
يستحق العبادة منه واخذ على امته الاقرار بذلك وخلع الانداد اي خلع الامثال والاضداد بالتصديق
بوحدانيته في الذات والصفات وتفرده باستحقاق العبادة وان الله يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء على
وفق ما تقتضيه الحكمة والمصلحة ونظام الكل لان الحكيم العليم اذا علم حسن شيء في وقت وقبحه في وقت
آخر يضعه في موضعه قال الصدوق ره في كتاب الاعتقادات بعد نقل هذا الحديث ونسخ الشرايع

والاحكام بشريعة نبينا ص من ذلك ونسخ الكتب بالقران من ذلك اقول وهو رد على اليهود المنكرين للنسخ
باعتبار ان النسخ بداء والبداء محال على الله تع م وتحقيق المراد ان البداء المحال عليه سبحانه هو ظهور الشيء بعد
الخفاء عليه واما البداء بمعنى اثبات كل شيء في وقته باراده تامة لمصلحة تقتضيه فهو من اعظم اوصافه ومحامده
كما عرفت وفي بعض نسخ هذا الكتاب وفي كتاب الاعتقادات والعيون وبوحدانيته بلفظة الموصولة
وهو الاظهر والانسب بما قبله فان قلت هذا الحديث ينافي ما يجيء في باب مولد النبي عن ابي عبد الله ع قال
ان عبد المطلب اول من قال بالبداء قلت لا منافاة بينهما لان المراد بالاولية الاولية الاضافية بالنسبة
الى غير الانبياء عليهم السلم او المراد انه اول من اطلق هذا اللفظ على غير معناه اللغوي محمد بن يحيى عن احمد بن
محمد عن ابن فضال عن ابن بكير عن زرارة عن حمران عن ابي جعفر ع قال سالته عن قول الله تع
قضى اجلا اي لحكمه وابرمه واجل مسمى عنده اجل مبتدأ تخصيصه بالصفة وعنده خبره قال هما اجلان
اي اجلان للموت او اجلان متغايران بقرينة المقام والتفسير فلا يرد ان الحمل غير مفيد لانه بمنزلة ان يقال
الاجلان اجلان والاثنان اثنان اجل محتوم اي مبرم محكم لا يتغير ولا يتبدل لتعلق القضاء بالامضاء
فلا يجري فيه البداء لما سيجيء من انه لا بداء بعد القضاء وهو ناظر الى قوله قضى اجلا وتفسير له واجل موقوف
لم يتعلق القضاء به بعد لتوقف تعلقه به على حصول مصالح وشرائط امور خارجة عن ذات الاجل عند حضوره
فان حصلت تلك الامور يتعلق به القضاء فيصير مبرما والا فلا وتعلق العلم الازلي بحصولها مثلا عند
حضور ذلك الاجل لا يقتضي تقدم القضاء عليه وهذا ناظر الى قوله واجل مسمى عنده ومعناه الله اعلم ان
الاجل المسمى المعلق حكمه عنده ان شاء امضاه بقدرته واختياره وهذا معنى البداء هنا وقال بعض الاصحاب
المراد بالاجل المحتوم الاجل الذي مضى فلا بداء فيه لانقضائه وامضائه ولا قدرة على ما مضى وبالاجل الموقوف
الاجل الذي ياتي وفيه البداء لتجدده بالقدرة فالفرق بين الاجلين في جريان البداء في الثاني وعدمه في
الاول ولا يخفى ان الماضي والاتي محتوم بالنسبة اليه تع وفيه ان كون الاجال الاستقبالية كلها موقوفة
محل نظر لجواز ان يكون بعضها مما حتمه الله تع وقضى به في الازل فلا يجري فيه البداء ولا يقع فيه المحو العدة
من اصحابنا عن احمد بن عبد الله البرقي عن علي بن اسباط عن خلف بن حماد عن ابن مسكان عن مالك الجهني
كانه مالك بن اعين وقد قيل انه كان مخالفا ولم يكن من هذا الامر في شيء وقيل في شانه رواية دالة على
مدحه بل على توثيقه الا انه هو راويها قال سالت ابا عبد الله ع عن قول الله تع اولم ير الانسان الهمزة

لانكار

لانكار السلب او لتقرير الاثبات انا خلقناه من قبل اي قدرناه بالارادة والمشية من قبل زمان وجوده
او من قبل ان يكون انسانا او من قبل ان يكون له صورة ومثال في عالم الامكان وهذا انسب لان دلالته على الابداع
اظهر ولم يك شيئا حال عن المفعول قال فقال لا مقدرا ولا مكونا بل كان معدوما صرفا وفيه دلالة على ان
المعدوم ليس بشيء وانما قدم المقدر على المكون ولم يعكس مع ان العكس اتم فائدة باعتبار ان نفي التقدير
مستلزم لنفي التكوين فليس لنفي التكوين فائدة لا يستلزم نفي التقدير لوجهين احدهما ان المقصود الاصلي ههنا
نفي التقدير ونفي التكوين مقصود بالعرض والمقصود الاصلي اولى بالتقديم وثانيهما ان التقدير مقدم على التكوين
في نفس الامر فقدمه في الذكر رعاية للتناسب ثم المراد بالمكون اما المادة الانسانية مثل النطفة والعلقة
وغيرهما او الصورة الانسانية الحاصلة بعد تكامل الاجزاء وتمام الاعضاء حتى صارت قابلة لفيضان الروح
قال وسالته عن قوله هل اتى على الانسان الاستفهام للتقرير وقال ابو عبيدة هل ههنا بمعنى قد حين من الدهر
اي طائفة من الزمان لم يكن شيئا مذكورا حال عن الانسان فقال كان مقدرا غير مذكور اشار الى ان النفي
راجع الى القيد اي كان مقدرا موجودا ذلك الحين عند كونه نطفة او علقة غير مذكور بين اهل الارض واهل السماء
من الملائكة وغيرهم بالانسانية اذ ما لم يكمل صورته ولم يتم اعضاؤه وجوارحه ولم يتعلق به الروح الانساني فلا يسمى
انسانا وفي هذين الحديثين دلالة على تجدد ارادته تع وتجدد تقديره وتدبيره في خلق الانسان وهذا هو
المراد بالبداء في حقه تع محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن الفضيل
بن يسار قال سمعت ابا جعفر ع يقول العلم علمان فعلم عند الله مخزون لا يطلع عليه احدا من خلقه كما فسره بقوله لم يطلع
عليه احدا من خلقه وهو العلم بسر القضاء والقدر ونحوه وقيل المراد بالعلم المخزون العلم المكتوب المقرر في اللوح
المحفوظ اقول فيه نظر لان كل ما في اللوح المحفوظ من العلوم لا يجب ان يكون مختصا به سبحانه لا يطلع عليه احد من خلقه
بل لنا ان نقول لكل نبي فهو حاصل لبعض خلقه فان اللوح المحفوظ اما الملك كما هو مذهب الصدوق ره وقد
صرح به في كتاب الاعتقادات او الروح المقدس لامير المؤمنين ع كما قال في خطبة البيان انا اللوح المحفوظ
وعلم علمه ملائكته ورسله فانه سيكون على وفق ما علمهم من غير تغير وتبدل لا يكذب نفسه ولا ملائكته
ولا رسله لا يكذب اما من الكذب او من التكذيب اي لا يكذب نفسه في اخباره للملائكة بوقوع متعلقه
ولا يكذب ملائكته في اخبارهم للرسل ولا يكذب رسله في اخبارهم للخلق لان الكذب نقص وقبيح وجب
تنزيهه تع وتنزه سفرته عنهما فان قلت هذا ينافي ما رواه الصدوق في كتاب العيون باسناده عن ابي الحسن الرضا

فيه نظر بل

تعلقه بالاجل معلقا بنفسه فذلك باطل لكونه
بشرط فلم يعلم المكتوب سابقا

عليه السلام لاثبات البداء قال ره لقد اخبر في الخبر عن ابائه ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الله عز وجل اوحى
الى نبي من انبيائه ان اخبر فلانا الملك اني متوفيه الى كذا وكذا فاتاه ذلك النبي فاخبره فدعى الله الملك وهو
على سريره حتى سقط من السرير وقال يا رب اجلني حتى يشب طفلي واقضي امري فاوحى الله تعالى الى ذلك النبي
ان ائت فلانا الملك فاعلمه اني قد انسيت اجله وزدت في عمره خمسة عشر سنة فقال ذلك النبي يا رب
انك لتعلم اني لم اكذب قط فاوحى الله تعالى انما انت عبد مامور فابلغه ذلك والله لا يسئل عما يفعل قلت المراد
بالتعليم التعليم المقرون بما يفيد القطع بوقوع متعلقه فانه لا يبعد وقوعه لما مر واما التعليم المجرد عن ذلك
فيجوز ان لا يقع متعلقه لجواز ان يكون وقوع متعلقه مقيدا بشرط في علم الله تعالى كما في حديث وفاة الملك
كان مقيدا في علم الله تعالى بترك الدعاء والتضرع فلما وجد لم يقع الوفاة لانتفاء الشرط واخبار النبي ذلك
الملك من الله بانه متوفيه لم يكن كذبا في نفس الامر فانه قوله متوفيه من كلامه تعالى وهو مقيد في علمه بما ذكر
وعدم علم النبي بذلك القيد لا ينافي صدق ذلك الكلام المقيد في نفس الامر ولا يكون الاخبار به كذبا
لو لم يومر بالاخبار فاخبره وبمثل هذا التوجيه يندفع ايضا ما يتوجه على ظاهر ما رواه المصنف في
باب ان الصدقة تدفع البلاء باسناده عن ابي عبد الله عليه السلام قال مر يهودي بالنبي صلى الله عليه وآله فقال السام
عليك فقال رسول الله ص عليك فقال اصحابه انما سلم عليك بالموت عليك قال النبي صلى الله عليه وآله
وكذلك رددت ثم قال النبي ص ان هذا اليهودي يعضه اسود في قفاه فيقتله قال فذهب اليهودي فاحتطب
حطبا كثيرا فاحتمل ثم لم يلبث ان انصرف فقال له رسول الله ص ضعه فوضع الحطب فاذا اسود في جوف
الحطب عاض على عود فقال يا يهودي اي شيء عملت اليوم فقال ما عملت عملا الا حطبي هذا احتملت فجئت
وكان معي كعكتان فاكلت واحدة وتصدقت بواحدة على مسكين فقال رسول الله ص بها دفع الله عنك
وقال ان الصدقة تدفع ميتة السوء عن الانسان تقريب الدفع ان قوله صلى الله عليه وآله ان هذا اليهودي
يعضه اسود في قفاه فيقتله من كلامه تعالى اوحاه اليه وامره بتبليغه لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو
الا وحي يوحى وهذا الكلام في علم الله كان مقيدا بالشرط وهو عدم التصدق ومع هذا القيد صادق كصدق
الشرطية والمخبر من الله ايضا صادق لانه مامور بتبليغه وعدم وقوع متعلقه لانتفاء الشرط لا ينافي صدقه
نعم فيه دلالة على ان الانبياء عليهم السلام لا يعلمون جميع اسرار القدر ولا يبعد ان يكون الغرض من امرهم بتبليغ
امثال ذلك ان يظهر للخلق ان الله تعالى علما لا يعلمه الانبياء والله اعلم وعلم عنده مخزون يقدم منه ما يشاء

واما يكون كذبا

ذكر الموت

ويوخر منه ما يشاء ويثبت ما يشاء باختياره وارادته اذ كان لكل واحد من التقديم والتاخير والاثبات مصلحة
تقتضيه وهذا هو المراد بالبداء هنا وتوضيح ذلك بان الله سبحانه علم في الازل بالاشياء وبما فيها ومصلحتها
فاذا كان لشيء مصلحة في وقت من وجه وفي وقت من وجه آخر ان شاء قدمه وان شاء اخره وكذا اذا كان
لشيء مصلحة في وقت دون وقت آخر اثبته في ذلك الوقت بارادته وعلمه في الازل باثباته في ذلك الوقت
وتقديمه وتاخيره على حسب الاختيار والارادة الحادثة لا ينافي الاختيار والقدرة بل يوكدهما ولا يوجب
تغير علمه اصلا واما ما يوجب تغييره لو علم انه يوخره ولا يثبته مثلا فقدمه واثبته لا يقال لو كان البداء
عبارة عن الايجاد بالاختيار والارادة كان في القسم الاول ايضا بداء ضرورة ان ما وقع فيه التعليم يتضمن حله
بالاختيار والارادة لانا نقول المعتبر في البداء ان يوجده بالاختيار والارادة الحادثة عند وقت الايجاد
لا يكون الخلق علم بصدوره عنه قبل صدوره عنه كما اشرنا اليه سابقا ولا يتحقق شيء من ذينك الامرين
في القسم الاول اما الثاني فظاهر واما الاول فلان الارادة الايجاد في الازل وعند التعليم والله اعلم هذا وقال
الفاضل الاسترابادي في حل هذا الكلام وعلم عنده مخزون اي مقدر في اللوح المحفوظ الاعلى وجه ثم يغير الى
الوجه الاخر لمصلحة حادثة وهذا هو البداء في حقه تعالى وقال الفاضل الشوشتري في حله ولعله انما يستقيم
البداء فيه ويرتفع العبث ولا يتطرق شبهة التغير في علمه اذا قلنا باثبات مخزونه في موضع واطلع عليه
احد ولم يجز له اظهاره او انه اطلع بعض الناس عليه كما يجيء مفهومه منذ ذلك انتهى فليتامل وبهذا الاسناد
عن حماد عن ربعي عن الفضيل قال سمعت ابا جعفر ع يقول من الامور امور موقوفة عند الله الامور قسمان
القسم الاول امور محتومة حتمها الله تعالى قبل اوان وجودها وهو يوجدها في اوقاتها لا محالة ولا يمحوها
ومن هذا القبيل ما مر من ان ما علمه ملائكته ورسله فانه سيكون وما رواه الصدوق عن ابي الحسن
الرضا عليه السلام حين قال له سليمان المروزي الا تخبرني عن انا انزلناه في ليلة القدر في اي شيء انزلت
قال يا سليمان ليلة القدر يقدر الله تعالى فيها ما يكون من السنة الى السنة من حياة او موت او خير او
رزق فما قدره الله في تلك الليلة فهو من المحتوم والقسم الثاني امور غير محتومة حتمها موقوف على
مشية وارادة حادثة في اوقاتها يقدم منها ما يشاء ويوخر منها ما يشاء فعلم من ذلك تجدد الارادة له تعالى
في القسم الثاني وهو معنى البداء وقيل المراد بالامور المحتومة الامور الماضية وبالامور الموقوفة الامور الآتية
ولا بداء في الاول اذ الماضي لا قدرة عليه بخلاف الآتي وفيه ان الآتية قد يكون محتومة كما ذكرنا سابقا وله

عليه ايضا حديث مولانا الرضا ع عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابى عمير عن جعفر بن عثمان
عن سماعة عن ابى بصير ووهيب بن حفص عن ابى عبد الله ع قال ان لله علمين علم مكنون مخزون لا يعلمه
الا هو من ذلك يكون البداء اى ايجاد فعل بالتقدير والتدبير والارادة الحادثة بحكم ومصالح لا يعلمها
الا هو وعلم علّمه ملائكته ورسله وانبياءه فنحن نعلمه بتعليم نبوى والهام الهى وهكذا ينبغى ان يكون
اوصياء الانبياء وخلفاؤهم فى ارض الله وعباده ولا بداء فيه لما عرفت محمد بن يحيى عن احمد بن محمد
عن الحسين بن سعيد عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلم قال ما بدا لله
فى شئ اى ما نشأ منه سبحانه حكم وارادة فى شئ بالمحو والاثبات على حسب المصالح الا كان ذلك الشئ
ومحوه واثباته ومصالحهما فى علمه قبل ان يبدو له فهو سبحانه كان فى الازل عالما بانه يوجد ذلك
الشئ الثابت فى وقت معين لمصلحة معينة عند انقطاع ذلك الوقت وانقضاء تلك المصلحة ويثبت
هذا الشئ فى وقته عند تجدد مصلحته ومن زعم خلاف ذلك واعتقد بانه بدا له فى شئ اليوم مثلا
ولم يعلم به قبله فهو كافر بالله العظيم ونحن منه براء عنه عن احمد عن الحسن بن على بن فضال عن داود بن فرقد
عن عمرو بن عثمان الجهنى عن ابى عبد الله ع قال ان الله لم يبد له من جهل اى لم ينشأ منه حكم بمحو الشئ
من اجل جهل الجهل برعاية جهات حسنة ومصالحه واعتبار ما ينبغى له ثم علم اشتماله على الخلل والمفاسد
فمحاه كما هو شان الناقصين فى العلم وكذا لم ينشأ منه حكم بايجاد المعدوم فى الوقت المعلوم لا قبله من
اجل الجهل به قبله لتعاليه عن الجهل بل كل ذلك لاجل مصالح وشرائط لا يعلمها الا هو وفى هذين الحديثين
اشارة الى ان بداءه تع ليس بداء ندامة وبداء جهل على بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن منصور بن
حازم قال سألت ابا عبد الله ع هل يكون اليوم شئ من فعله وفعل العباد لم يكن فى علم الله بالامس قال
لا لاستحالة الجهل عليه وتجدد العلم له من قال هذا فاخزاه الله اى اذله واهانه واوقعه فى بلية قلنا
قلت ارايت اى اخبرنى ما كان وما هو كائن الى يوم القيمة بل وما هو كائن فى يوم القيمة ايضا
اليس فى علم الله لعل الغرض من هذا السؤال بعد الجواب عن هذا السؤال الذى يكون
هو استعلام حال علمه تع بجميع الكائنات فى جميع الاوقات من حيث الثبوت والاستمرار وعدم
التغير قال بلى هو فى علم الله قبل ان يخلق الخلق هذا عقيدة جميع اهل الاسلام الا من لا يعتد به
من اهل البدع كما مر انفا وفيه دلالة على ثبوت البداء له تع وعلى ان بداءه ليس من جهل على عن محمد

عن يونس عن مالك الجهنى قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لو علم الناس ما فى القول فى البداء من الاجر
ما فتروا عن الكلام فيه لان السعى فى الشئ على قدر عظمته وزيادة اجره وفى هذا الابهام دلالة على عظمة
الاجر فى هذا القول كيف لا وفيه اعتراف بتقديره تعالى وتدبيره وقدرته على ايجاد الحوادث و
اختياره فى افاضة الوجود على ما يقتضيه الحكمة والمصالح واقتداره على اعدام ما اراد عدمه وابقاء
ما اراد بقاءه وفيه ايضا خروج عن قول اليهود القائلين بانه تع قد فرغ من الامر فراغا لا يزيد ولا
ينقص ولا يبدء بعده شيئا وعن قول الحكماء القائلين بانه واحد لا يصدر عنه الا الواحد ويسند
ما زاد الى العقل وعن قول بعض المعتزلة القائلين بانه خلق الاشياء كلها دفعة واحدة ثم يظهر وجودها
متعاقبة بحسب تعاقب الازمنة وعن قول الدهرية القائلين بان الجالب للحوادث هو الدهر وعن قول
الملاحدة القائلين بان المؤثر هو الطبايع عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابنا
عن محمد بن عمرو الكوفى اخى يحيى عن مرازم بن حكيم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ما تنبأ نبى
اى ما صار النبى نبيا ولم ينل شرف النبوة قط حتى يقر لله بخمس بالبداء والمشية والسجود والعبودية و
الطاعة رد بالبداء على من اخرجه من سلطانه فى ملكه وبالمشية وهى الارادة على من قال بانه موجب
وبالسجود وهو وضع اشرف الاعضاء على التراب لتذلله على من انكر استحقاقه للسجود وحده او بالكلية
لانكار اصل وجوده وبالعبودية على من قال عزير ابن الله وعيسى ابن الله كما حكى جل شانه بقوله لن يستنكف
المسيح ان يكون عبد الله وبالطاعة على من قال من المتصوفة ان الطاعة مرفوعة عمن بلغ غاية الكمال
لانها من المعالجات التى يحتاج اليها النفس لبرئها من الامراض فاذا برئت لا يحتاج اليها وعلى من انكر من
المبتدعة التكليف مطلقا لانه مشقة علينا ولا ينفعه تع مع انه يقدر ان يعطينا بدون الطاعة ما يعطينا
معها وهذا مزخرف من القول ثم هذا الحديث لا ينافى ما سبق فى حديث محمد بن مسلم من ان المأخوذ عليهم
ثلث خصال لان الدلالة فيما سبق على الحصر انما هو بمفهوم اللقب وهو ليس بحجة كما بيناه فى اصول الفقه على انه
يمكن ادراج الطاعة والسجود فى العبودية اولا وادراج البداء والمشية فى قوله تقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء
ويؤخر ما يشاء وادراج خلع الانداد فى العبودية ثانيا فكل ما هو مذكور فى الاول مذكور فى الاخر وبالعكس
وبهذا الاسناد عن احمد بن محمد عن جعفر بن محمد عن يونس عن جهم بن ابى جهمة جهم بالجيم المفتوحة والميم
بعد الهاء الساكنة وابى جهمة كذلك مع الهاء بعد الميم وفى بعض النسخ بدون الهاء وقيل جهيم بن ابى جهم

بالتصغير في الاول ومن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله اخبر محمداً صلى الله عليه وآله بما كان منذ كانت الدنيا
وبما يكون الى انقضاء الدنيا من الامور الكلية والجزئية والحوادث اليومية واخبره بالمحتوم من ذلك
اى مما يكون الى انقضاء الدنيا والمراد بالمحتوم ما يكون محكماً واجب الوقوع واستثنى عليه فيما سواه بان
قال انه سيقع ان قضيت او ان اردت او ان اوجدت مع تقديم الحكمة والمصلحة والبداء انما يكون
في هذا القسم لا فيما يكون حتماً ولا فيما كان لانه لما وقع فلا يصح ان لا يقع وقيل هاهنا ايضاً المراد بالمحتوم ما كان
وبغيره وهو ما استثنى عليه ما يكون فان كل ما يكون يجري فيه البداء ولا يجري البداء في شيء مما كان اذ لا
بعد القضاء وفيه نظر من ان بعض ما يكون لا يجري فيه البداء ايضاً كما يرشد اليه بعض الروايات علي بن
ابرهيم عن ابيه عن الريان بن الصلت قال سمعت الرضا عليه السلام يقول ما بعث الله نبياً قط الا بتحريم الخمر
لحرمة كان ثابتاً في جميع الازمان وفي جميع الملل وما رواه العامة من ان شربها كان حلالاً في شرعنا اولاً
ثم حرم فالظاهر انه افتراء وان يقر لله بالبداء لانه من اصول الايمان بالله القادر المختار الحسين بن محمد
عن معلى بن محمد قال سئل العالم عليه السلام كيف علم الله هذا الحديث من الثنائيات فهو من اعلى الاسانيد
العالية ولعل السائل استفهم عن تقدم علمه على المعلومات او عن كفاية علمه بها في وجودها الخارجي او
مشعر بتقدمه عليها بالمراتب وعدم كفايته في وجودها بل بينه وبين وجودها
وسائط قال علم اى في الازل بانه سيوجد الاشياء وهذا العلم بعينه هو العلم بها بعد وجودها لما عرفت
انفاً من ان العلم بالاشياء قبل وجودها وبعده واحد وان العلم نفس ذاته ولا معلوم سواه فعلم احدث
للمعلومات وقع العلم منه عليها وشاء ما يكون في وجوده مصلحة ويكون وجوده خيراً محضاً او خيراً
غالباً واراد الارادة عزم فهي اكد من المشية واخص منها كما يجيء في باب الجبر والقدر الارادة بانها هي العزيمة
على ما يشاء وقد يعبر عنها بانها هي الثبوت على ما يشاء يعني الجد فيه وربما يفهم من كلام بعض العلماء ان المشية
هي العلم بشيء مع ما يترجح به وجوده فهي نوع من العلم مغايرة للارادة وقدر اى قدر الاشياء اولها
وآخرها وحدودها وذواتها وصفاتها وآجالها وارزاقها والى غير ذلك مما يعتبر في كمالها وتميزها وتشخصها
وقضى اى حكم بوجود تلك الاشياء في الاعيان على وفق الحكمة والتقدير وامضى اى انفذ حكمه واتمه فجاء
الاشياء كما ارادها وقدرها وقضاها مع اسبابها وشرائطها وهيئاتها وتشخصاتها في اماكنها ومساكنها
طوعاً وانقياداً لقدرته القاهرة كما قال سبحانه ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعاً

اوكدها قالتا اتينا طائعين فهذه ستة امور لا بد منها في خلق كل شخص من اشخاص الموجودات وايجاد كل فرد من
افراد المخلوقات وبين تلك الامور ترتب وتسبب في لحاظ العقل نظير ذلك ان الصانع منا للشيء لا بد من ان
يتصور ذلك الشيء اولاً وان يتعلق مشيته وميله الى صنعه ثانياً وان يتأكد العزم عليه ثالثاً وان يقدر طوله
وعرضه وحدوده وصفاته رابعاً وان يشتغل بصنعه وايجاده خامساً وان يمضي صنعه سادساً حتى يجيء
على وفق ما قدره الا ان هذه الامور في صنع الخلق لا يحصل الا بحيلة وجهد وفكر وتوقف ونحوها بخلاف
صنع الحق فانه لا يحتاج الى شيء من ذلك كما مر فامضى ما قضى اى فابرم واتم واحكم ما حكم بوجوده وقضى
ما قدر وقدر ما اراد اشار بهذا التفريع الى ان وجود القضاء وتحققه دليل على وجود جميع الامور
المذكورة المعتبرة في لحاظ العقل لتحققه لان وجود المسبب دليل على وجود جميع اسبابه المتعاقبة
او الى انه يمكن اعتبار تلك الامور وملاحظتها تارة على سبيل التعاقب وتارة على سبيل الاجتماع وانما
لم يقل ايضاً واراد ما شاء وشاء ما علم اما للاقتصار لظهور ذلك مما ذكر او لانه لا تفاوت بين المشية والارادة
الا بحسب الاعتبار وتعلق المشية بكل منها على وجه صحيح لانه تعالى عالم بالمفاسد والقبائح ولا يشاءها ولما كان المقصود مما
ذكره هو بيان الترتيب في الامور المذكورة فرع عليه الترتيب بقوله فبعلمه كانت المشية اذ مشية الشيء متوقف
على العلم به وبجهات حسنه وبمشيته كانت الارادة اى الارادة المؤكدة بالعزم على الشيء اذ العزم على الشيء
فرع لحصول ذلك الشيء وبارادته كان التقدير اذ تقدير الشيء يقع بعد ارادته كما ان البناء يقدر في نفسه
طول البيت وعرضه وسائر ما يعتبر في خصوصياته بعد العزم على بنائه وبتقديره كان القضاء اذ خلق الشيء
والحكم بوجوده يقع بعد تقديره بقدر معين ووزن معلوم ومقدار مخصوص فان القضاء بمنزلة البناء
والقدر بمنزلة الاساس ولا يتحقق البناء بلا اساس وبقضائه كان الامضاء اذ الامضاء هو اتمام القضاء وانفاذه
والفراغ منه ولا يتصور ذلك بدون القضاء ثم اكد ذلك بقوله والعلم متقدم على المشية والمشية ثانية والارادة
ثالثة والتقدير واقع على القضاء بالامضاء النسبة بين التقدير والقضاء كالنسبة بين العلم والمعلوم في
التقدم والتاخر فكما ان العلم واقع على المعلوم منطبق عليه اذا وجد المعلوم كذلك التقدير واقع على القضاء
منطبق عليه اذا وجد القضاء بالامضاء ثم لما كان الانطباق من الطرفين كان القضاء ايضاً منطبقاً على التقدير
واقعاً عليه فلله البداء فيما علم متى شاء وفيما اراد لتقدير الاشياء فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء
اشار بذلك الى انه اذا لوحظت تلك الاسباب من اولها الى المسببات اعني القضاء بالامضاء كان له تعالى البداء

وكل مرتبة من مراتب تلك الاسباب اذ له ان يشاء وان لا يشاء بقدرته واختياره على ما يقتضيه الحكمة والمصلحة
وان يريد وان لا يريد وان لا يقدر وهذا معنى البداء في حقه تع واذا لوحظت تلك المسببات من اخرها
والا يقدر
وهو القضاء بالامضاء لا بداء لله في شيء من مراتبها لان تحقق القضاء دليل على وقوع جميع اسبابها ووقوع
ما وقع خارج عن متعلق القدرة والارادة اذ لا يقدر احد على ايقاع ما وقع ويمكن له ارادته لان القدرة
والارادة انما يتعلقان بالشيء قبل وقوعه لا بعده بالاتفاق ثم اشار الى ان كلا من العلم والمشية والارادة والقدر
متعلق بمتعلقه قبل وجود ذلك المتعلق في الاعيان على سبيل التفريع لكونه نتيجة للسابق ومعلوما
منه بقوله فالعلم بالمعلوم قبل كونه في الخارج بمراتب لان كونه في الخارج بعد القضاء والعلم مقدم عليه
بثلث مراتب كما عرفت وسر ذلك ان ذاته تع في الازل عالم بالموجودات في اوقاتها وبعبارة اخرى وهو عالم
في الازل بانه سيوجدها في اوقاتها فالعلم ازلي والمعلوم حادث والمشية في المنشاء قبل عينه اي قبل
وجوده في الاعيان بمرتبتين او قبل تعيين عينه وحقيقته والارادة في المراد قبل قيامه في الزمان
والمكان والحاصل قبل وجوده في الاعيان لان قيامه انما هو بالارادة المتعلقة بايجاده في وقت
معين وحدها او مع غيرها على الاختلاف وعلى التقديرين قيامه مسبوق بالارادة والتقدير لهذه المعلومات
المذكورة اعني المنشاء والمراد او المحسوسة الشاهدة في هذا العالم قبل تفصيلها وتوصيلها اي تفصيل
بعضها من بعض وتوصيل بعضها ببعض لان التفصيل والتوصيل واقعان على وفق التقدير عيانا ووقتا
نصبهما على الظرفية لكل من التفصيل والتوصيل اما التفصيل العياني اي الخارجي فهو مثل جعل السماء
مرفوعة والارض موضوعة وجعل بعض الحيوان متحركا على رجلين وبعضه على اربع ووضع بعض
الاجسام في المشرق وبعضها في المغرب ووضع بعض الاحوال في محل وبعضها في محل اخر الى غير ذلك مما لا
يحصى واما التوصيل العياني فهو مثل جعل هذا الجسم متصلا بآخر مماسا به مقارنا له في المكان وجعل هذه
الاشخاص متساوية في الحقيقة ولوازمها ووضع هذه الاحوال في محل واحد وامثال ذلك مما لا يحصى كثرة
واما التفصيل الوقتي فهو كجعل بعض الاشياء موجودا في هذا الزمان وبعضها في زمان سابق وبعضها
في زمان لاحق واما التوصيل الوقتي فهو كجعل كثير من الاشياء متشاركة في الوجود في هذا الزمان وكثير منها
متشاركة في الوجود في زمان اخر والقضاء بالامضاء اي الحكم على تلك المعلومات بامضائها ووجودها
على وفق التقدير هو المبرم اي الحكم المتقن الواقع بلا دافع ولا مانع ولا خلل من جهة القضاء ولا من جهة

الامضاء ولا من جهة المقضي ولا من جهة المقتضا ولا من جهة انطباقه على التقدير الواقع على النظام الاكمل من
المفعولات بالفاء والعين واللام ان من صلة المبرم او بيان له وجعلها بيانا للمعلومات بعيدة ذوات
الاجسام بيان للمفعولات او بدل منه اي الذوات التي هي الاجسام المدركات بالحواس فالاضافة
بيانية اما الذات التي للاجسام فالاضافة لامية فيندرج حينئذ في الذوات العقول والنفوس
مطلقا سواء كانت فلكية او حيوانية من ذوي لون وريح ووزن وكيل بيان للاجسام والمراد
بالوزن والكيل كون تلك الاجسام على مقدار مخصوص وحد معلوم وما دب ودرج عطف على
ذوات الاجسام من باب عطف الخاص على العام والدبيب والدروج المشي على الارض والمراد هنا مطلق
الحركة وان كانت في الهواء من انس وجن وطير وسباع وغير ذلك مما يدرك بالحواس من انواع الحيوان
واشخاصه فلله تعالى فيها اي في كل من المعلوم والمنشاء والمراد والمقدر المذكور في قوله فالعلم بالمعلوم
قبل كونه الى اخره البداء اي الارادة والقدرة على اختيار احد الطرفين لمرجح اولا على الاختلاف للمذهبين مما لا
عين له اي مما ليس له وجود في الاعيان وهذا حال عن الضمير المجرور في قوله فيه فاذا وقع العين المفهوم
المدرك بالحواس بعد القضاء بالامضاء فلا بداء اذ لا يتعلق الارادة والقدرة بايجاد الموجود كما عرفت
والله يفعل ما يشاء الظ انه تاكيد لثبوت البداء له تع فيما ذكر ويحتمل ان يكون بيانا وتعليلا لعدم ثبوت
البداء له في المفعولات العينية المدركة بالحواس لان المراد بالبداء هنا هو ان يفعل ما يشاء فعله وايجاده
وهذا المعنى لا يمكن تحققه في شيء بعد ما فعله واوجده نعم يمكن له ان يعدمه ويزيل وجوده لحكمة
ومصلحة كما في النسخ وغيره وهذا ايضا بداء ولكن المراد بالبداء المنفي هو البداء في ايجاد الموجود فليتامل
فبالعلم الذي هو نفس ذاته المقدسة علم الاشياء قبل كونها اي قبل وجوداتها المتعاقبة الزمانية و
بالمشية عرف صفاتها الظ ان عرف من المعرفة لا من التعريف وحدودها وانشاءها قبل اظهارها
في الاعيان وفيه اشعار بان المراد بالمشية هنا هو العلم بالاشياء من حيث اتصافها بالصفات المذكورة
وهذا قريب مما ذكرناه سابقا ولعل الوجه لذلك ان العلم المذكور سبب للمشية فاطلقت المشية
على العلم مجازا من باب تسمية السبب باسم المسبب وبالارادة ميز انفسها اي انفس الاشياء في الوانها
وصفاتها من الكيفيات والحدود وغيرها وفيه اشارة الى ان تخصيص كل شيء بلون مخصوص وصفات
معينة بمجرد الارادة من غير ملاحظة استعداد واعتبار قابلية كما هو مذهب الفلاسفة وبالتقدير

قد دا قولنا وعرف اولها ولزمها من الزمان المقدر وجودها فيه ويحتمل ان يراد اولها من حيث ذواتها
واخرها من حيث صفاتها وبالقضاء ابان للناس اماكنها المحسوسة المعقولة ودلهم عليها اما المحسوسة
فظاهرة واما المعقولة فهي اماكنها في مرتبة العلم والمشية والارادة والتقدير فان اصحاب العقول العالية
يعلمون بعد مشاهدة وجوداتها العينية الحاصلة بعد القضاء ان الموجودات في هذه المراتب بحسب نفس
الامر وبالامضاء شرح عللها الفاعلية والمادية والصورية والغائية وابان امرها من حقايقها
وصورها ومصالحها ومنافعها وحركاتها وسكناتها الى غير ذلك من عجايبها وغرايبها التي تحير فيها عقول
ذوي البصاير وذلك تقدير العزيز العليم اي ذلك المذكور من كيفية الايجاد تقدير العزيز الغالب
القاهر على جميع الممكنات العليم المحيط علمه بجميع الكائنات فيعلم كيفية سوقها من كتم العدم الى الوجود
والظهور ويعلم فروعها واصولها واجناسها وفصولها ولواحقها وعوارضها وخواصها ومنافعها واماكنها
ومواضعها وطريق تمييز بعضها عن بعض وضم بعضها الى بعض بحيث لا يخفى عليه شيء في ملكه ولا يعجزه
شيء من امره **باب في انه لا يكون شيء في السماء والارض الا بسبعة** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد
بن خالد عن ابيه ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد ومحمد بن خالد جميعا
عن فضالة بن ايوب عن محمد بن عمارة عن حريز بن عبد الله وعبد الله بن مسكان جميعا عن ابي
عبد الله عم انه قال لا يكون شيء من افعال الخلق في الارض ولا في السماء المراد به التاكيد في عمومية
النفي الا بهذه الخصال السبع بمشية وارادة قد مر ان الارادة هي العزيمة على المشية وتاكد العزم
والثبوت عليها وانت خبير بان هذا بحسب الظاهر انما ينطبق على مذهب الاشاعرة القايلين بان الارادة
موافقة العلم بمعنى ان كل ما علم الله تع وقوعه فهو مراد الوقوع وكل ما علم الله تع عدم وقوعه فهو مراد العدم
كما صرح به بعض الافاضل في شرح الطوالع فهم يقولون بان جميع افعال العباد التي صدرت منهم من الطاعات
والمعاصي مثل الكفر والزندقة وسب النبي ص مراد له تع واما انطباقه على مذهب العدلية اعني
المعتزلة والامامية القايلين بانه تع يريد من افعال العباد الطاعات والخيرات ولا يريد المعاصي والشرور
فبما استفدناه من الحديث وكلام الاصحاب من وجوه الاول ان مشيته تع وارادته متعلقة بجميع
الموجودات بمعونة انه اذا ان لا يكون شيء الا بعلمه كما يرشد اليه الحديث الخامس من الباب الاتي الثاني
ان الارادة متعلقة بالاشياء كلها لكن تعلقها بها على وجوه مختلفة لان تعلقها بافعال نفسه بمعنى

من افعال الله

ايجادها

ايجادها والرضا بها لكون كلها حسنة واقعة على وجه الحكمة والشر القليل تابع لخيرات كثيرة فيه
وليس مرادا بالذات وتعلقها بافعال العباد اما بالطاعات فهو ارادة وجودها والرضا بها والامر
واما بالمباحات فهو الرخصة بها واما بالمعاصي فهو ارادة ان لا يمنع منها بالجبر والقهر وقد صرح
الصدوق في كتاب الاعتقادات بارادة عدمها وبذلك فسروا قوله تع ولو شاء الله عدم شركهم
على سبيل الاجبار ما اشركوا ولكن لم يشاء على هذا الوجه لمنافاته غرض التكليف وانما شاء على سبيل
الاختيار ليكون لهم القدرة على الفعل والترك ويتايد لهذا المعنى ما رواه الشيخ الطبرسي في كتاب
الاحتجاج عن الرضا عم قال ارادة الله تع ومشيته في الطاعات الامر بها والرضا لها والمعاونة عليها
وارادته ومشيته في المعاصي النهي عنها والسخط لها والخذلان عليها قال السائل والله فيها قضاء قال نعم
ما من فعل يفعله العباد من خير او شر الا ولله فيه قضاء قال السائل فما معنى هذا القضاء قال الحكم عليهم بما
يستحقونه من الثواب والعقاب في الدنيا والاخرة نقلنا بعض الحديث بحسب المعنى الثالث ان تعلقها
بافعاله تع وهو ظاهر وتعلقها بافعالهم على سبيل التجوز باعتبار ايجاد الالة والقدرة عليها وعدم
المنع منها فكانه ارادها الرابع ان ارادته تع عبارة عن العلم بما في الفعل من المصلحة الخامس ان ارادة
العبد لافعاله مخلوقة له تع وقد صرح به سيد المحققين في تفسير قول الصادق عم خلق الله المشية
ثم خلق الاشياء بالمشية حيث قال المراد بالمشية هنا ارادة المخلوقين والمراد انه تع خلق ارادتهم
بنفسها لا بمشية اخرى مباينة لها ثم خلق الاشياء بمعونة اسبابها المترتب وجودها على تلك المشية
بتلك المشية وصرح به ايضا السيد الشهيد الثالث التوشتري في شرحه لكشف الحق حيث قال
في بحث ابطال الكسب ان الارادة مخلوقة له تع والارادة الجازمة التي يصدر منها الفعل هي مع جميع
الشرايط وارتفاع الموانع اختيارية لنا لانه اذا حصل لنا العلم بنفع فعل يتعلق به الارادة بلا اختيار
لكن تعلق الارادة به غير كاف في تحققه ما لم تصر جازمة بل لا بد من انتفاء كف النفس عنه حتى تصير
جازمة موجبة للفعل فانا قد نريد شيئا ومع هذا نكف نفسنا عنه وذلك الكف امر اختياري لاستناد
وجوده على تقدير تحققه الى وجود الداعي اليه فان عدم علة الوجود علة العدم وعدم الداعي الى هذا وهكذا
وغاية ما يلزم منه التسلسل في العدمات ولا استحالة فيه وبالجملة الارادة الجازمة اختيارية لنا لاستناد
عدم كف النفس المعتبر فيها الى اختيارنا وان لم يكن نفسها اختيارية ثم ذكر ما اورده بعض الجبرية

على قوله العلامة الحلي في كشف الحق بان ارادة العبد فعل من ان الارادة لو كانت فعلا فهي عندك و عند
اصحابك مخلوقة له فان العبد والعبد بما يرجح الفعل كان بعض افعال العباد عندكم مخلوق لله فوا
انفقتم على ان البعض فلا نزاع بيننا وبينكم فيه فلم لا يجوز ذلك في الكل حتى يرتفع الخلاف بالكلية
واجاب عنه بان اصل الارادة من الافعال الاضطرارية ومحل النزاع هو الافعال الاختيارية
وبما قررنا يندفع ما ينسبه الينا اهل الخلاف والمشنعون علينا من اهل الالحاد من انه اذا كانت
ارادته متعلقة بكل شيء لزم ان يكون جميع المعاصي مراداً له وان يكون قتل الحسين مراداً له قدر و
وقضا ولعل المراد بالقدر تقدير الموجودات طولاً وعرضاً وكيلاً ووزناً وحداً ووصفاً وكماً و
كيفاً بحيث لا يزيد ولا ينقص كما قال قد جعل الله لكل شيء قدرا وبالقضاء في افعاله هو الحكم بوجودها
وفي افعالنا هو الحكم عليها بالثواب والعقاب كما مر نقلا عن ابي الحسن الرضا ع وقال الابي من علماء
العامة القدر عبارة عن علمه تع وارادته بالكائنات قبل وجودها وفيه ان مجيء القدر بمعنى العلم
والارادة في اللغة والعرف غير ثابت وقيل القضاء هو العلم الاجمالي والقدر تفصيله واذن المراد
بالاذن هنا العلم ومنه قوله تع فاذنوا بحرب من الله ورسوله اي كونوا على علم من اذن بالشيء
كسمع اذنا بالكسر فان الامر به من باب الافعال اعلمه وما من شيء يقع في الوجود الا وقد سبق به
علمه تع او المراد به الامر واذنه تع في افعاله عبارة عن امرها بالوجود بقوله كن وفي معاصي العباد
امرهم بالترك والاعراض عنها وفي طاعاتهم امرهم بها وقد سال المامون الرضا عليه السلام عن قول الله
تع وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله قال ع اذنه امره لها بالايمان او المراد به الرخصة لانه تع رخص
عباده بالمعاصي حيث انه لم يجبرهم على الطاعة ومن ثم قال بعض الاصحاب المراد باذنه انه لا يحول
سبحانه مانعاً قاهراً للعبد عن فعله وتركه كسلب القدرة والهمة وابطال الالة وايجاد الضد واعدام
العبد ونحوها وكتاب في اللوح المحفوظ بقلم التصوير لان صورة كل ما يدخل في الوجود مكتوبة
فيه ويحتمل ان يراد بالكتاب الفرض والايجاب كما في قوله تع كتب عليكم الصيام وكتب على نفسه
الرحمة اي فرض واوجب ومعناه ايجاب خلق الاشيا وخلق تقدير وتمكين في افعال العباد وخلق ايجاد
وتكوين في افعاله نفسه واجل اي امد معين ووقت مقرر عنده تع لكل شيء لا يتقدم عليه ولا يتأخر
فمن زعم انه يقدر على نقض واحدة من هذه الخصال السبع فقد كفر كما زعمت الفلاسفة ان الاجسام

قديمه

قديمة لاجل ان الفاعل الحق موجب بالارادة له وتشكل الاثبات ذلك بمفتريات عقولهم الكاسدة و
مكتنبات اوهامهم الفاسدة وفيه تنبيه على ان ذلك فيه صنعه ورواه علي بن ابرهيم عن ابيه عن محمد بن
حفص عن محمد بن عمارة عن حريز بن عبد الله وابن مسكان مثله مثله بدل عن الضمير المنصوب في قوله
ورواه او حال عنه اي حال كونه مماثلا للمذكور في المتن في عدد الخصال ورواه ايضا من غير تفاوت
الا في التقديم والتاخير في ذكر الخصال عن ابيه عن محمد بن خالد عن زكريا بن عمران عن ابي الحسن موسى بن
جعفر عليهما السلم قال لا يكون شيء في السموات ولا في الارض الا بسبع بقضاء وقدر وارادة ومشية
وكتاب واجل واذن فمن زعم غير هذا بان نفى كلها او بعضها فقد كذب على الله اورد على الله التزديد
من الراوي وفيه اهتمام بالنقل على الوجه المسموع والكذب يحب للمفهوم والمورد اعم من الاول باب
المشية والارادة علي بن محمد بن عبد الله عن احمد بن ابي عبد الله عن ابيه عن محمد بن سليمن الديلمي
عن علي بن ابرهيم الهاشمي قال سمعت ابا الحسن موسى بن جعفر عليه السلم يقول لا يكون شيء الا ما شاء الله
واراد وقدر وقضى قلت ما معنى شاء قال ابتداء الفعل لما كان قوله لا يكون شيء الا ما شاء الله دالا بحسب الظاهر
على ان المعاصي تقع بمشيته تع وارادته وهذا لا يستقيم على المذهب الحق سال السائل عن معنى المشية حتى
يظهر له وجه الاستقامة فاجابه بان المشية ابتداء الفعل واوله ولعل المراد بابتداء الفعل ان مشيته تع
اول فعل من الافعال وكل فعل غيرها يتوقف عليها ويصدر بعدها كما يدل عليه ما مر عن ابي عبد الله عليه السلم
قال خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية يعني خلق افعاله بها وكذا خلق افعال عباده بها
لكن بتوسط مشيته جازمة صادرة منهم كما عرفت في الباب السابق فاذن سلسلة جميع الافعال منتهية
الى مشيته تع او المراد به ان مشيته تع اول المشيات وكل مشية سواها تابعة لها كما انه تع هو الفاعل
الاول يسند اليه فعله بلا واسطة وفعل الفاعل الاول بواسطة وهذا معنى مشيته تع لافعال العباد ومعنى
اسناد افعالهم الى مشيته او المراد به ايجاد الالة مثل الحيوة والقوة والقدرة والهمة والشوق وكان انشاء
افعالهم على سبيل التجوز والله اعلم وفي محاسن البرقي في هذه الرواية بعد هذا السؤال والجواب قلت فما معنى
اراد قال الثبوت عليه يعني على ابتداء الفعل ومن ههنا فسر بعضهم الارادة تارة بانها العزيمة على المشية وتارة
بانها الاتمام لها وتارة بانها المضي عليها قلت فما معنى قدر قال تقدير الشيء من طوله وعرضه المراد به تعيين
ذات الشيء وصفاته وحدوده وكيفياته وساير ما يدخل في خصوصياته وقيل التقدير هو الاعلام والتبيين

وقيل هو الكتابة في اللوح المحفوظ وقيل غير ذلك ولا شبهة في صحة تعلق تقديره تعالى بهذه المعاني بجميع الاشيا
قلت ما معنى قضى قال اذا قضى امضاه فذلك الذي لا مرد له لان امكان رد الشيء وتركه والقدرة عليهما انما هو
قبل القضاء والايجاد واما بعدهما فقد خرجا عن تحت القدرة والفاعل كالمجبور لا يقدر على ايجاده وعدم
ايجاده لان ايجاد الموجود وعدم ايجاده محال وتحقق هذا المعاني لقضائه في افعاله ظاهر وكذا القضاء في افعال
العباد اذ قضاؤه فيها اعني الحكم عليها بالثواب والعقاب كما عرفت انفا ايضا لا مرد له علي بن ابرهيم عن محمد بن
عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن ابان عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع شاء واراد وقدر وقضى قال نعم
قد عرفت وجه تعلق هذه الامور بجميع الافعال انفا قلت واحب جميع ما شاء واراد وقدر وقضى قال
لا اي لا يحب جميع ذلك فالنفي وارد على الايجاب الكلي وانما قلنا ذلك لان الايجاب الجزئي ثابت وذلك
لان الله تعالى يحب جميع افعاله ويرضاه ويحب بعض افعال عباده اعني الطاعات والخيرات ولا يحب بعضها
من المعاصي والشرور وفي نفي الايجاب الكلي رد على الجبرية لانهم قايلون بانه تعالى يريد ويحب جميع افعالهم
حتى الكفر والزنا والسرقة وغير ذلك من القبايح والشرور بناء على ان جميع افعالهم مخلوقة له تعالى بلا واسطة
قلت وكيف شاء واراد وقدر وقضى ولم يحب لعل السايل لم يعرف معاني هذه الامور عند تعلقها بافعال
العباد حتى انها لا تستلزم المحبة بجميع افعالهم والرضاء لها او عرفها ولم يعرف معنى محبته تعالى لافعالهم
وهو الاثابة بها والمدح عليها او عرفه ايضا ولم يعرف علة عدم الاستلزام اذ لو حصلت له المعرفة بتلك
الامور لما خفي عليه وجه عدم الاستلزام ولم يحتج الى السؤال قال هكذا خرج الينا من الوحي ومن البيانات النبوية
وفيه على الاولين تجهيله على الخطاء في السؤال حيث لم يسئل عن الطرفين المجهولين له وسأل عن علة عدم استلزام
احدهما الاخر وهذا خلاف قانون التعلم وعلى الاخير تنبيه له على ان الواجب عليه في امثال ذلك بعد حصول
اصل المطلب هو التسليم والاذعان ولا يضره الجهل بلمية الحكم والله اعلم علي بن ابرهيم عن ابيه عن علي بن معبد
عن واصل بن سليمان عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول امر الله ولم يشا الخ المراد انه
امر الله بشيء على وجه الاختيار واراده على وجه التفويض والاختيار ولم يشاء ذلك الشيء مشية جبر ولم يرده
ارادة قسر وشاء ولم يامر يعني شاء شيئا مشية تكليفية واراده ارادة تخييرية ولم يامر به على وجه القسر ولم
يرده على وجه الجبر او شاء شيئا باعتبار انه لم يجبر على ضده ولم يامر بذلك الشيء اصلا كما انه شاء اكل ادم من الشجرة
بالاعتبار المذكور ولم يامر به لكونه مرجوحا ثم اوضح ذلك بقوله امر ابليس ان يسجد لادم على سبيل الاختيار واراد منه

السجود

السجود من غير القسر والاجبار وشاء ان لا يسجد بالجبر والقسر والالجاء ولم يشاء ان يسجد بقرينة قوله امر الله ولم يشا
ومعناه ولو شاء ان يسجد له مشية جبر ولم يرد منه ذلك ارادة قسر لما لا وحد ولو شاء لسجد اي ولو شاء
سجوده لادم على القسر والجبر لسجد له لان الافعال القسرية لا تتخلف عن الفاعل وحيث لم يسجد علم انتفاء المشية
القسرية والارادة الجبرية ونهى ادم عن اكل الشجرة على وجه الاختيار وكره منه كل فرد منها من غير القسر والاجبار
وشاء ان ياكل منها اي شاء ان يكون كل منها امرا اختياريا له واراد ان لا يكون مجبورا في تركه وفي قبول النهي عنه
ولو لم يشاء لم ياكل منها يعني لو لم يشاء ان يكون له اختيار في اكله ولا يكون مجبورا على تركه لم ياكل لان المجبور
على ترك الشيء مسلوب الاختيار عن فعله لا يقدر على الاتيان بذلك الشيء وحيث اكل علم انه صاحب القدرة
والاختيار فيه وانه تعالى اراد ان يكون فعل العبد وتركه بقدرته حفظا لنظام التكليف وتحقيقا لمعنى
الثواب والعقاب وبهذا التقرير يندفع ما يتوهمه الظاهر هذا الحديث من انه موافق لمذهب الجبرية
القايلين بانه تعالى قد يامر بالشيء وهو لا يريده وينهى عن الشيء وهو يريده وانه يريد كلما يدخل في الوجود وان كان
معصية ولا يريد ما لا يدخل فيه وان كان طاعة بناء على ما تقرر عندهم من انه تعالى خالق الافعال العباد فكل
ما خلقه فقد اراده وكل ما لم يخلقه لم يرده فامر ابليس بالسجود ولم يرده لعدم تحققه واراد عدمه لتحققه
ونهى ادم عن الاكل ولم يرد تركه لعدم تحققه وغير موافق لمذهب العدلية الامامية وهو انه
تعالى كل ما يامر به فهو يريده وكل ما ينهى عنه فهو لا يريده بل يكرهه وانه تعالى يريد كل ما هو خير حسن وجد او لم يوجد
ولا يريد كل ما هو شر وقبيح كذلك ويخطر بالبال توجيه اخر وهو ان معنى قوله امر الله ولم يشا هو انه امر بشيء
ولم يرد تعلق علمه بوقوع ذلك الشيء لعلمه بعدم وقوعه ومعنى قوله وشاء ولم يامر هو انه اراد تعلق علمه
بوقوع شيء لعلمه بوقوعه ولم يامر بذلك الشيء لانه يكرهه وتوجيه ثالث بناء على ان المراد بالمشية العلم وهو انه
امر بشيء ولم يعلم وقوع ذلك الشيء لعلمه بعدم وقوعه فلا يتعلق علمه بوقوعه وشاء يعني علم وقوع شيء ولم
يامر به لكونه غير مرضي له والتوجيه الاول اقرب والثالث ابعد لان اطلاق المشية على العلم لم يثبت لغة
ولا عرفا وحمل الحديث على التقية ايضا محتمل علي بن ابرهيم عن المختار بن محمد الهمداني ومحمد بن الحسن عن عبد الله
بن الحسن العلوي جميعا عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن ع قال ان الله ارادتين ومشيتين ارادة حتم
اي ارادة حتمية ومشية قطعية لا يجوز تخلف المراد عنها كما هو شان ارادته ومشيته بالنسبة الى افعاله
وارادة عزم اي ارادة عزمية غير حتمية ومشية تخييرية غير قطعية يجوز تخلف المراد عنها كما هو شان

ارادة ومشيته بالنسبة الى افعاله ارادة عزم اى ارادة عزمية غير حتمية ومشية تخيير غير قطعية
حتى تتخلف المراد عنها كما هو شان ارادته ومشيته بالنسبة الى افعال العباد نهى وهو يشاء اى ينهى العبد
عن شئ ويكره ذلك الشئ وهو يريد بالعزم صدوره منه باعتبار انه لم يجبره على قبول النهى والترك
ويامر وهو لا يشاء اى يامر العبد بشئ ويريد صدوره منه وهو لا يريد ذلك الشئ باعتبار انه لم يجبره
على قبول المامور به والحاصل انه تع لما كان قادرا على منع العبد جبرا وقسرا من الفعل فى صورة النهى ومن الترك
فى صورة الامر ولم يمنعه كذلك لانه مناف للتكليف كانه شاء فعل المنهى عنه وترك المامور به او اراد
انه نهى ادم وزوجته ان ياكلا من الشجرة وشاء ذلك اى اكلهما منها باعتبار انه لم يجبرهما على تركه ولو
يشاء ان ياكلا بجبرهما على المنهى عنه ومشية لتركهما لما غلبت مشيتهما للاكل مشية الله تع لتركه
حتما لان المغلوب المجبور على ترك شئ لا يمكنه الاتيان بفعله فيلزم ان يكون مشيته غالبة على مشية
الجابر القاهر وامر ابرهيم ان يذبح اسحق دل على ان الذبيح اسحق بن ساره وفى رواية ابى بصير عن ابى جعفر وابى
عبد الله عليهما السلام المذكورة فى باب حج ابرهيم ع من هذا الكتاب ايض دلالة على ذلك ولكن رواية الصدوق
رحمه الله فى كتاب عيون اخبار الرضا ع باسناده عن الفضل بن شاذان عن ابى الحسن الرضا ع وباسناد
الاخر عن على بن فضال عن ابيه عنه ع دلت على ان الذبيح اسمعيل بن هاجر وكذا رواية فى كتاب معانى
الاخبار فى باب نوادر المعانى صريحة فى ذلك وفى اخرها فمن زعم ان اسحق اكبر من اسمعيل وان الذبيح
اسحق فقد كذب بما انزل الله من نبأهما ولم يشاء ان يذبحه مشية حتم يمتنع معها ترك الذبح ولا
عراض عنه ولو شاء ان يذبحه كذلك لما غلبت مشيته ابرهيم ترك الذبح والاعراض عنه بعد الاشتغال به
مشية الله ذبحه حتما لانه ع كان مجبورا بالذبح غير قادر على تركه والله اعلم على بن ابرهيم عن ابيه عن على بن
معبد عن درست بن ابى منصور عن فضيل بن يسار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول شاء واراد ولم يحب
ولم يرض هذا باعتبار المتعلق مجمل فسره بقوله شاء ان لا يكون شئ الا بعلمه واراد مثل ذلك قد عرفت ان
الارادة اكد من المشية يعنى شاء واراد ارادة حتم ان يتعلق علمه بكل شئ او لا يقع شئ من الاشياء الا بعلمه
وهذا احد التاويلات لتعلق مشيته وارادته بكل شئ خيرا كان او شرا ولم يحب ان يقال ثالث ثلثة
المحبة فى حق العبد ميل النفس او سكونها بالنسبة الى موافقه وملايمه عند تصور كونه موافقا وملايما
وهذا مستلزم لارادته اياه ولما كانت المحبة بهذا المعنى محالا فى حقه تع يراد بها ذلك اللازم يعنى لم يرد

الذبح

٤١٢

ان يقولوا الله ثالث ثلثة الله وعيسى ومريم كما قالت النصارى ودل على قبح قولهم ذلك قوله تع ءانت قلت للناس
اتخذونى وامى الهين ولم يرض لعباده الكفر لان الرضا بالكفر قبيح لا يجوز اسناده اليه تع وفيه رد على الا
شاعرة لانهم يقولون ارادة الكفر من الكافر واراد ان يقال الله ثالث ثلثة بناء على ما تقرر عندهم من انه
اراد كل ما هو الحق من الوجود واذا اراد هما فقد احبهما ورضيهما لان محبته تع ورضاه عبارة عن الارادة
كما صرحوا به فى كتبهم وصرح به اصحابنا ايض ومن ثم قال ابن قيم الحنبلى وابن هشام على ما نقل عنهما شارح
كشف الحق ان هؤلاء يعنى الاشاعرة يقولون ان الكفر [illegible] ما شاء الله وقضاه فقد احبه ورضيه ولما راى
جماعة المتاخرين منهم شناعة هذا القول وقبحه حاولوا التخلص عنه فقال بعضهم ارادته تع لجميع الاشياء
حتى الكفر وغيره عبارة عن تقديرها وتقديره للكفر لا يوجب ان يحبه ويرضاه وقال صاحب المواقف
الرضا عبارة عن ترك الاعتراض فالله يريد الكفر للكافر ويعترض عليه ويواخذه به ويعاقبه ان العبد لا
الالام والامراض وليس مامورا بارادتها وهو مامور بترك الاعتراض عليها والجواب عن الاول ان الارادة لم يجئ لغة ولا
عرفا بمعنى التقدير ولم يصطلح عليه سوى هذا القائل ولهذا لم يتمسك به فى دفع هذه الشناعة عن انفسهم بهذا
القول مع انه لا ينفعهم اصلا لان افعال العباد كلها مخلوقة له تع عندهم ولا معنى لخلق الفاعل المختار لها
بدون ارادتها فالقبح بحاله والجواب عن الثانى من وجوه الاول انه لم يثبت فى اللغة ولا فى العرف ان الرضا
عبارة عن ترك الاعتراض بل الثابت فيهما انه عبارة عن الارادة وبذلك يشعر كلام ابن قيم فى شرح
منازل السائرين وكلام الابى فى كتاب كمال الاكمال وكلام بعض شراح نهج البلاغة حيث قال المحبة انما
هى ارادة والرضا اقرب من المحبة ويشبه ان يكون اعم منها لان كل محب راض بما احبه ولا ينعكس وقد قيل
ان الرضا على ما يقتضيه القرآن مستلزم للارادة او ارادة مخصوصة ولعل تلك الارادة المخصوصة
هى التى ذهب اليها بعض الاصحاب من ان الرضا ارادة متعلقة بالامور الحسنة من حيث هى كذلك الثانى
ان ارادة الكفر من شخص والاعتراض عليه قبيح بحسب العقل فلا يصح اسناده اليه تع الثالث ان ترك
الاعتراض متحقق فى المباحات والمكروهات ولا يقال انه تع راض عن العباد بفعلها الرابع ان التاكيد
المذكور فى محل المنع لان رضاء العبد بالالام عبارة عن ارادتها ترجيحا لارادته نفسه وترك الاعتراض
تابع لتلك الارادة محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن احمد بن ابى نصر قال قال ابو الحسن الرضا ع قال الله تع
ابن ادم بحذف حرف النداء وفى كتاب العيون يا ابن ادم بذكرها بمشيتى [illegible] وتوفيقى ولطفى

نقول لهم

بل كنت انت الذي تناء لنفسك ما تشاء من الطاعات والخيرات الموجبة لاستقامة احوالك في الدارين كما قال
سبحانه وما تشاؤن الا ان يشاء الله وفي الكلام ترجيح لجانب المعنى والخطاب على جانب اللفظ والغيبة وبقوتي
التي اودعتها فيك اديت فرائضي التي توجب قربك مني ورضاي عنك ولما كان اداؤها متوقفا على ارادتها
والقوة عليها والتوفيق المحرك اليها وكان كل ذلك من صنع الله تعالى بعباده والتفضل عليهم الاخيار نظام
ان واما الاول فلانك قد عرفت انفا ان اصل الارادة من خلق الله تع وان كانت الارادة الجازمة
من العبد من الله تع عليهم بذكر هذه الامور بتحقيق توبيخ على معصية فيه توبيخ لك بالظلم والكفران
ووعيد باستحقاق العقوبة والخذلان وذلك لان حكمة التكليف الموجب لاستحقاق الثواب والعقاب
تقتضي امكان تعلق القوة بالضدين وصلاحيته ارتباطها بالطرفين وتلك القوة لكونها جسمانية
تقوى وتضعف بسبب توارد النعمة وعدمه فاقتضت الحكمة لاجل تكميل الجهة تقويتها بالنعمة والغرض لا
سيل من تقويتها هو ان تصرفها الى اشرف الضدين وتميلها الى افضل الطرفين اعني الطاعات والخيرات فاذا
جعلتها مايلة الى المعاصي والشرور فقد صرفت اثر النعمة في سبيل الظلم والطغيان وحصل لك استحقاق العقوبة
والخذلان جعلتك بلا سبق استحقاق سميعا بما نطقت به السن الشرايع والرسل بصيرا بادلة العقل [illegible]
والسبل قويا على سلوك طريق الاستقامة والذي ما اصابك من حسنة طاعة كانت او نعمة فمن الله تفضلا
منه عليك واحسانا منه اليك فله الفضل والمنة عليك اما الطاعة فلاخذ لطفه عنان مشيتك اليها
واقامة توفيقه جواد ارادتك عليها واما النعمة سواء كانت دنيوية او اخروية فلظهور رجوع
جلها بل كلها الى التفضل والاحسان لان الانسان وان صرف عمره في سبيل الطاعة والرضوان واجتنب دهره
عن طريق المعصية والطغيان فهو بعد لم يات بما يكافي نعمة الوجود فكيف يستحق بعمله نعمة اخرى ولذلك
ورد من طريق العامة والخاصة لا يدخل احد الجنة الا بفضل الله ورحمته وفيه دلالة على نفي التفويض
وما اصابك من سيئة معصية كانت او بلية فمن نفسك لكونها فاعلة لها وجالبة اياها اما المعصية
فلصرف النفس عنان القدرة القادرة على الطاعات والمعاصي الى سبيل المعاصي واما البلية فلاستعجال
النفس اياها بارتكاب المناهي كما روى المص في باب تعجيل عقوبة الذنب باسناده عن ابي عبد الله ع قال قال امير
المؤمنين ع في قول الله عز وجل وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير ليس من التواء عرق
ولا نكبة حجر ولا عثرة قدم ولا خدش عود الا بذنب الحديث قال القاضي الاية مخصوصة فان ما اصاب غيرهم

بجرمهم

فلاسباب

فلاسباب اخر منها تعريضه للاجر العظيم بالصبر عليه انتهى ولك ان تريد بالنفس البدن والجنس وتقول قد يصيب
المصيبة بدنيا بفعل غيره كما دل عليه بعض الايات والروايات وان تريد بها نفس المصاب وبدنه وتجعل
المكروه الجالب للمصيبة شاملا لخلاف الاولى ايضا وتقول غير المجرم لا يخلو منه كما اشتهر حسنات
الابرار سيئات المقربين ومن هيهنا اصاب ادم ع ما اصابه وفيه دلالة واضحة على ان العبد ليس مجبورا على
المعصية وان افعاله مستندة اليه لا اليه سبحانه كما زعمت الاشاعرة وذلك المذكور هو كون ما اصابك
من حسنة بسبب الحكم عليه بانه من الله وكون ما اصابك من سيئة بسبب الحكم عليه بانه من نفسك
لاجل اني اولى بحسناتك منك لصدورها عنك بقوتي التي اودعتها فيك اختيارا او امتحانا وتوفيقي ولطفي
بك تفضلا واحسانا حتى لو صرفت وجه التوفيق واللطف منك ووكلتك الى نفسك كنت من الشر اقرب
ومن الخير ابعد وانت اولى بسيئاتك مني لصدورها عنك على وفق مشيتك وارادتك ومقتضى
شهوتك وقدرتك وفي لفظ اولى ايماء في الحسنات والسيئات الى الجامع النجار بان الحسنات و
كلها مكسوبة للعبد الا ان فعل الحسنات لما كان بالتوفيق واللطف الخارجين عن الامور المعتبرة في اصل
التكليف كان اسناده الى الله تع اولى بهذا الاعتبار كاسناد الرمي اليه تع في قوله وما رميت اذ رميت
ولكن الله رمى وفعل السيئات لما كان من مجرد القوة التي هي مناط التكليف مع شوق النفس اليه من غير اعانة
من الله تع عليه كان اسناده الى الفاعل الحقيقي اولى من اسناده الى الفاعل بواسطة وذلك اشارة الى الامر
المفهوم من سياق الكلام وهو الاقتدار على الطاعة والمعصية واحداث اللطف والتوفيق لبعض دايما
ولبعض في وقت دون وقت اني لا اسال عما افعل فانا الجلالة والعظمة والجبروت مع اشتمال ذلك
الفعل على الحكم والمصالح وغيرها من اسرار التي لا يصل اليها عقول احد من البشر وهم يسالون عما يفعلون
وعن صرف القوة والنعمة فيما يعملون لانهم عباد مملوكون وفيه ايضا دلالة على انهم الفاعلون اذ لا معنى
لسؤال احد عما هو مجبور عليه وليس من فعله **باب الابتلاء والاختبار** علي بن ابرهيم بن هاشم عن محمد بن
عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن حمزة بن محمد الطيار عن ابي عبد الله ع قال انه ليس شيء فيه قبض او بسط الا ولله فيه
مشية وقضاء وابتلاء القبض في اللغة الامساك والاخذ يقال قبض عليه بيده اذا ضم عليه اصابعه وقبض
الشيء اخذه والبسط نشر الشيء والجود والانعام وفلان مبسوط اليد وجواد عبارتان متفقتان على معنى
واحد ومن اسمائه تع القابض والباسط لانه يقبض الرزق عمن يشاء ويبسطه لمن يشاء ويقبض الارواح

عند الموت وبسطها في الاحياء هذه الحيوة ولعل المراد بالقبض والبسط هنا القبض والبسط في الارزاق بالتوسيع
والتقتير وفي النفوس بالسرور والاحزان وفي الابدان بالصحة والالام وفي الاعمال بالتوفيق للاقبال اليها وعدمه
وفي الاخلاق بالتحلية بها وعدمها وفي الدعاء بالاجابة له وعدمها وفي الاحكام بالرخصة في بعضها
والنهي عن بعضها يعني ما من قبض ولا بسط اي شيء من هذه المعاني الا ولله تعالى فيه مشية وارادة وقضاء
وابتلاء واختبار يختبر بها عباده ويعامل معهم معاملة المختبر مع صاحبه لا ليعلم مآل حالهم
وعاقبة امرهم لانه علام الغيوب بل ليظهر لهم كيف يخرجون من بوتقة الامتحان أيخرجون صابرين
خالصين او يخرجون شاكين جنبيين فالمقترون والمحزونون والمتألمون يختبرون بالفقر والحزن والالم
والمسرور والصحيح يختبرون بالغناء والسرور والصحة وهكذا البواقي فان صبروا دخلوا في زمرة الصابرين
الكاملين وان لم يصبروا دخلوا في زمرة الشاكين الناقصين والشاكون العارفون بمراتب هذه
الاختيارات ومرموز هذه الامتحانات مترددون بين خوف ورجاء لا حول لهم ولا قوة الا بالله وفيه
دلالة على ان افعال العباد اختيارية لهم اذ لا معنى لاختبار احد بفعل لا يقدر عليه عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن فضالة بن ايوب عن حمزة بن محمد الطيار عن ابي عبد الله عليه السلام قال
قال انه ليس شيء فيه قبض او بسط مما امر الله به او نهى عنه لعل المراد بالامر خلاف النهي فيشمل ما وقع فيه
الرخصة مثل المباحات ايضا والبسط في صورة الامر والقبض في صورة النهي لان الناهي قبض المنهي
واخذه عن فعل المنهي عنه ويمكن تعميم الامر والنهي على وجه يشمل القبض والبسط في غير الاحكام ايضا
فان الفقر والغناء والالم والصحة وغيرها ايضا حاصلة بامره تعالى الا وفيه لله تعالى ابتلاء وقضاء وذلك
بعد حصول اللطف منه تعالى ببعث الانبياء وارسال الرسل وانزال الكتب في ارشاد العباد وايضاح السبل
ومدح الصابرين وتعظيم اجرهم فلا يرد ان الاختبار ينافي اللطف المقرب الى الطاعة والانقياد
واللطف واجب على الشارع كما بين في موضعه **باب السعادة والشقاوة** الشقاء والشقاوة تقول سعد
الرجل كالفتح والكرم فهو سعيد وبالضم والكسر فهو مسعود والسعيد ضد الشقي وهو من يدخل الجنة وان اردت
زيادة توضيح فنقول السعادة والشقاوة حالتان متقابلتان للانسان ولهما اثر وسبب قريب
وسبب بعيد اما الاثر فهو استحقاق الثواب والعقاب واما السبب القريب فهو الاتيان بالخيرات
التي اشرفها الايمان والاتيان بالشرور التي اخسها الكفر وقد يطلق السعادة والشقاوة على نفس هذا

السبب وقوله

السبب ايضا وقوله السعادة سبب خير تمسك به السعيد فيجره الى النجاة والشقاوة سبب خذلان
يتمسك به الشقي فيجره الى الهلكة وكل بعلم الله يحتمل الامرين واما السبب البعيد فهو ما اشار اليه مولانا
بقوله ان الله عز وجل قبل ان يخلق الخلق قال كن ماء عذبا اخلق منك جنتي واهل طاعتي وكن
ملحا اجاجا اخلق منك ناري واهل معصيتي ثم امرهما فامتزجا فمن ثم صار يلد المؤمن الكافر والكافر
المؤمن الحديث فان هذين المائين سبب لاتصاف الانسان بالخير والشر وتكليفه وامتحانه بهما وسبب
الاستعداده لقبول السعادة والشقاوة وميله اليهما ولا يقتضي ذلك الجبر لان الجبر انما يلزم لو خلقه
من ماء اجاج وحده فان ذلك كان يوجب انتفاء القدرة على الخير والظاهر انهما يطلقان على هذا السبب
ايضا وبالجملة هما في الحقيقة الحالتان المذكورتان واطلاقهما على السببين المذكورين على سبيل
التوسع من باب تسمية السبب باسم المسبب محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان
بن يحيى عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله خلق السعادة والشقاء قبل ان يخلق خلقه
اي قدرهما قبل تقدير الخلق او قبل ايجاده فلا يرد انهما امر عرضي كيف يتصور تحققه قبل تحقق محله
ان اريد بهما الحالة المذكورة او السبب القريب لهما واما ان اريد بهما السبب البعيد فيحتمل ان يراد
ايجادهما لان مبدأ الخير والشر ما اوجده الله تعالى في مبدأ الانسان الذي هو الماءان اللذان خمرت
بهما طينته فمن خلقه الله سعيدا حال من المفعول او تمييز للنسبة وعلى التقديرين كان تقديره
او ايجاده مقرونا بسعادة في علم الله تعالى فلا بد ان سعادته مكتوبة له لانه تعالى موجب لها على ما
هو الحق عند الامامية لم يبغضه ابدا لتحقق السعادة الموجبة للمحبة والرضاء عنه فان عمل شرا
بمقتضى ما فيه من القوة الداعية الى الشر ابغض عمله بما هو شر متصف بانه خلاف المراد وبغضه
له يعود الى كراهته له وعلمه بعدم وقوعه على نهج الصواب واستحقاق صاحبه للتعذيب ثم يوفقه
للتوبة الماحية له او يمحوه بالالام والمصائب او يعفو عنه لمن يشاء حتى يرد عليه خالصا من
الذنوب وان كان شقيا لم يحبه ابدا لغلبة شقاوته الموجبة للمقت والبغض وفي تغيير الا
سلوب ايماء لطيف الى انه تعالى لا يخلق احدا شقيا وانما الشقاوة من كسب العبد بخلاف السعادة فانها ايضا
وان كانت من كسبه الا ان حسن استعداده صار محلا للطف الله وتوفيقه له في اكتسابها فكان تعالى
خالق لها وان عمل صالحا لما فيه من القوة الداعية الى الصلاح احب عمله واحبه لما يعود الى عمله بوقوعه

على نهج الصواب إرادة المكافاة لصاحبه فيكافيه بالاحسان والانعام الدنيوى ونحوه ابرد عليه مما
عما يوجب الدخول في الجنة وابغضه لما يصل اليه بسوء اختياره من الشقاق التامة الموجبة للدخول
في النار فاذا احب الله شيئا سواء كان عملا او غيره لم يبغضه ابدا واذا ابغض شيئا لم يحبه ابدا توضيح
ذلك ان الانسان عبارة عن مجموع الجوهرين النفس والبدن ولكل واحد منهما طريقان طريق الخير و
طريق الشر فطريق الخير للاول هي العقائد الصحيحة والاخلاق المرضية وللثاني هي الاعمال الحسنة وطريق الشر للاول
هي العقايد الباطلة والاخلاق الرذيلة وللثاني هي الاعمال القبيحة فان استقامة هذان الجوهران في
شخص دايما كما في الانبياء والاوصياء كان سعيدا مطلقا محبوبا لله دايما غير مبغوض ابدا وان لم يستقم
شيء منهما ابدا كان شقيا مطلقا مبغوضا ابدا غير محبوب اصلا وان استقام الاول دايما دون الثاني
كان هو محبوبا دايما غير مبغوض ابدا لان الجوهر الاول اولى بالحقيقة الانسانية بل هو الانسان حقيقة
وكان عمله مبغوضا وان استقام الثاني دايما دون الاول كان هو مبغوضا وعمله محبوبا وان استقام
كل واحد منهما في وقت دون اخر يعتبر حاله في الخاتمة فان استقيما او استقيم الاول وحده كان هو
عند الله محبوبا وكان عمله مبغوضا وان استقيم الثاني او لم يستقم شيء منهما كان هو عند الله مبغوضا
وكان عمله محبوبا وكلما كان العمل وحده مبغوضا امكن ان يتداركه التوبة او المصيبة الدنيوية او البرزخ
او الشفاعة او العفو ومما ذكرنا ظهر ان الكافر الذي يومن محبوب بالفتح في علم الغيب والمومن الذي
يكفر مبغوض ابدا لا يقال هذا ينافي قوله تعالى لقد رضي الله عن المومنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فان
هولاء كانوا محبوبين لله تعالى لان الرضاء عنهم يوجب المحبة ثم صار بعضهم مبغوضا بالنفاق في حال الحيوة
وبعضهم بالخلاف بعده لانا نقول الرضا متعلق بالمومنين وكون هولاء من المومنين عند المتابعة
ممنوع وعلى تقدير التسليم كان الرضا مشروطا بالوفاء وعدم النكث كما يدل عليه قوله تعالى فمن نكث فانما
ينكث على نفسه وهولاء لما نكثوا علم انهم فقدوا شرط المحبة وفي هذا الحديث رد على الاشاعرة القايلين
بانه تعالى اراد جميع افعال العباد حسنها وقبيحها واجبنا عنه على ما هو اس انه الموجد لها على بن محمد رفعه عن
شعيب العقرقوفي عن ابي بصير قال كنت بين يدي ابي عبد الله عليه السلام جالسا قوله جالسا اما خبر والظرف متعلق
به او حال والظرف خبر وقد سأله سائل فقال جعلت فداك يا ابن رسول الله من اين لحق الشقاء اهل المعصية
اي محل على ان يكون من للابتداء او من اي سبب على ان يكون للتعليل كما في قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا صح

ابن يعفو

٤١٥

ابن يعفو الشقاوة على الحال الحق حتى حكم لهم في علمه بالعذاب على عملهم اللام في لهم للتهكم وفي بمعنى الباء اي بسبب
علمه بسوء حالهم وقبح مالهم وفساد اعمالهم والظرفية المقدرة لاستقرار هذا الحكم في علمه المحيط بكل شيء
واحتواء علمه به كاستقرار الشيء الحاجة في قوله سبحت في حاجتك والباء متعلق بحكم وحتى عاطفة
لاجابة بقرينة وقوع الفعل بعدها وما بعدها هاهنا اقوى مما قبلها لان للشقاء افرادا وهذا الفرد
وهو حكم الله تعالى عليهم بالعذاب اقوى افراده ولذلك جعله السايل غاية له ليفيد لحوق جميع افراد الشقاء
حتى هذا الفرد الذي لا شقاء اقوى منه ثم ان اراد باللحوق الشقاء اللحوق بحسب العلم الالهي كان المعطوف موخرا
بحسب الذهن ونفس الامر جميعا لان هذا الحكم تابع لعلمه بشقايهم وان اراد به لحوقه بحسب الخارج كان المعطوف
موخرا بحسب الخارج كان المعطوف موخرا بحسب الذهن لملاحظته لحاطة افراد الشقاء بهم فردا بعد فرد الى ان
بلغ هذا الفرد الذي هو نهاية افراده واقواها ومقدما بحسب نفس الامر لانه تابع لعلمه الازلي بحالهم
بقي ههنا شيء وهو انه ان اراد بالمعصية الموجبة للدخول في النار ابدا مثل الكفر يراد بالشقاء الشقاء
التام وبالعذاب العذاب الابدي وان اراد بها الاعم مما ذكر يراد بها ايضا مما ذكر وحينئذ يراد بقوله حكم لهم بالعذاب
انه حكم لهم باستحقاق العذاب لئلا ينافي جواز العفو وغيره في بعض الصور ولما سال سايل عن المبدأ
الاول والسبب الاصلي للشقاء اشار عليه السلام الى ان ذلك من الاسرار التي لا يصل اليها العقول الناقصة فقال
ابو عبد الله عليه السلام ايها السايل حكم الله لا يقوم له اي لمعرفته ومعرفة اسراره احد من خلقه بحقه اي بحق
الحكم وحق القيام ولعل المراد بهذا الحكم هو حكمه تعالى في علمه بالثواب والعقاب على عملهم او حكمه في
مادة الانسان بامتزاج الطينتين طينة الشقاوة كما في بعض الروايات وهذا الامتزاج مبدا للقوة الداعية
الى الخير والشر والسعادة والشقاوة فلما حكم بذلك اي بالثواب والعقاب او بالامتزاج المذكور وهب
لاهل محبته اي للذين علم انهم سيصيرون على طاعته ويقومون على امره ونهيه ويسلكون باختيارهم
سبيل محبته القوة على معرفته القوة وان اعتبر في مفهومها صلاحية تاثيرها في الخير والشر وامكان
ارتباطها بالفعل والترك الا انها في هولاء لما كانت متوجهة الى الطريق الخير ومتعلقة بسبيل المعرفة
خصها بالذكر باعتبار هذا الطريق لانتفاء اثرها في غيرها ووضع عنهم لطفا بهم وتوفيقا لهم على ما
ماهو المقصود من هذه القوة ثقل العمل بحقيقته بما هم اهله من الاتيان بالطاعات والاجتناب عن
المنهيات والسلوك الى الله وبذلك صاروا من اهل المحبة والسعادة فالقوة والاعانة منه تعالى والعمل

منهم على سبيل الاختيار ووهب لاهل المعصية القوة على معصيتهم وجه التخصيص يعرف مما ذكرنا انما اضاف المعصية
اليهم لا اليه سبحانه كما في المحبة والمعرفة للتنبيه على ان معصيته مما ينبغي ان لا يقع وانها لكونها من مقتضيات
نفوسهم وجب ان يضاف اليهم ولما كان المراد بهذه القوة القوة الجامعة لشرائط التاثير في المعاصي بغير
تخصيص تعلقها بالمعصية قبل الذكر اشار الى تعليل هبتها بوجه يخرجها عن الجبر والظلم بقوله لسبق علمه
فيهم بما يصيرون اليه من المعصية والمخالفة وهذا العلم تابع للمعلوم بمعنى انه مطابق له والاصل في هذه
المطابقة هو المعلوم اذ لولاه لم يتعلق العلم به لا بمعنى انه متاخر عنه لاستحالة حدوث العلم له تع ومنعهم
اطاقة القبول منه في الطاعات وسلوك سبيل الخيرات فالظاهر ان اضافة المنع الى ضمير الجمع من باب اضافة
المصدر الى الفاعل والمقصود ان هبة القوة المؤثرة في المعصية لاجل مجموع هذين الامرين اعني العلم والمنع
فلا يلزم الجبر لاستناد المنع اليهم وانما قلنا الظاهر ذلك لاحتمال ان يكون من باب اضافة المصدر الى
المفعول والفاعل هو الله تع والمقصود منه سلب التوفيق والاعانة عنهم بسبب ابطالهم الاستعداد الفطري
لاطاقة القبول منه وافنادهم القوة المعدة لقبول الطاعة ولا يلزم منه جبر ولا ظلم لان الجبر انما يلزم
لو لم يهب لهم القوة على الطاعة واطاقة القبول والظلم انما هو بوضع الشيء في غير موضعه وهم بسبب ذلك
الابطال والافناد خرجوا عن استحقاق الاعانة والتوفيق فواقعوا بالقاف والعين وفي بعض النسخ فوافقوا
بالفاء والقاف ما سبق لهم في علمه من المعاصي الموجبة لعذابهم ولم يقدروا ان يأتوا حالا تنجيهم
من عذابه لان علمه اولى بحقيقة التصديق ان قلت علمه تع باحوالهم الموجبة لعذابهم لا يقتضي ان يكون
تلك الاحوال واجبة وان لا يكون لهم قدرة على الاحوال الموجبة لنجاتهم عن العذاب اذ العلم تابع للمعلوم
لا علة له قلت لا دلالة فيه على ان علمه علة لتلك الاحوال وعدم قدرتهم على نقيضها وانما دل على ان المعلوم
واجب الحصول لان علمه مطابق للواقع واما وجود المعلوم فهو مستند الى علته التامة التي هي باختيارهم
ومع تحقق علته التامة فهو واجب الحصول ونقيضه ممتنع لا قدرة لهم عليه وهو معنى قوله مما شاء
وهو سره اي اعطاه القوة على الطاعة والمعصية وعدم الجبر على شيء منها تحقيقا لمعنى الاختيار و التكليف
هو معنى قوله مما شاء وسره اذ لو لم يشأه لم يصدر وهما على سبيل الاختيار لما اعطاهم القوة عليها ويجبرهم
على الطاعة وفيه رد على الجبرية القائلين بان معناه انه تع اراد جميع افعال العباد وفعلها خيرها وشرها و
كما صرح به بعض المتاخرين منهم صنفان صنف يقولون بانه تع هو الفاعل لافعال العباد وليس لهم اختيار وقدرة

علينا اصلا وصنف يقولون ان لهم قدرة واختيارا على افعالهم وليس لقدرتهم واختيارهم مدخل وتاثير فيها وانما
الموجد لها هو الله تع والعبد كاسب بمعنى انه محل لتلك الافعال التي اوجدها الله تع فيه وتحقيقه يرجع الى ان العبد اذا
توجهت قدرته الى الفعل سبقت قدرته تع اليه وتوجدها وهذا الصنف وهم الاشاعرة مع موافقتهم
للصنف الاول في بعض الوجوه خالفوهم بوجه اخر لئلا يرد عليهم ان فعله تع معاصي العباد ثم تعذيبهم بها
جور لانهم يقولون يستحق العباد التعذيب باعتبار المحلية والكسب واقتران المعصية مع قدرتهم وان لم
تكن قدرتهم مؤثرة فيها اصلا وانت تعلم ان القول بوجود قدرة غير مؤثرة غير معقول لان القدرة صفة
مؤثرة على وفق الارادة فلو لم يكن قدرة العبد مؤثرة كانت تسميتها قدرة مجرد اصطلاح وان الظلم
لازم غير مدفوع ولقد احسن بعض اصحابنا حيث اتى بالتمثيل لايضاح قبح هذا القول وقال المعري ان القول
بكسب العبد وبان قدرته غير مؤثرة وانما المؤثر قدرة الله تع في القول بثواب العبد او عقابه من باب
ان يقال احدا قادرا على الزنا مثلا اذا كان معه قادر اخر تكون قدرته اشد من قدرته وارتكبها
دون الاول صار ذلك الضعيف الغير المرتكب له مستحقا للحد والرجم دون المرتكب له وهو كما ترى عدة من
اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن النضر بن سويد عن يحيى بن عمران الحلبي عن معلى بن ابي عثمان
عن علي بن حنظلة عن ابي عبد الله ع انه قال ان يسلك بالسعيد في طريق الاشقياء يقول سلكت الشيء في كذا
اسلكه وسلكته فيه سلكا بالفتح فانسلك اذا ادخلته فيه فدخل والفعل متعد لازما ويجرد وعلى
التقديرين اما معلوم مسند الى ضمير يرجع الى الله تع او مجهول مسند الى الظرف والباء للمبالغة في التعدية
وقد تجعل للتعدية بناء على ان السلك قد يجيء لازما حتى يقول الناس ما اشبهه بهم اظهارا للتعجب في كمال مشابهة
بينه وبينهم في الشقاء بل هو منهم بحصول المساواة في الذات وانتفاء التشبيه المشعر بالتفاوت ثم يتداركها
السعادة برجوعه الى طريق السعداء وندامته عما كان فيه فيحسن خاتمته وقد تقرر ان كل من مات على شيء
له به من خير او شر وقد يسلك بالشقي طريق السعداء حتى يقول الناس ما اشبهه بهم بل هو منهم ثم يتداركه الشقا
بالحركة الى طريق الاشقياء واستقرار خاتمته على الشقاوة ان من كتبه الله سعيدا وان لم يبق من الدنيا الا
فواق ناقة ختم له بالسعادة الفواق بالفتح والضم ما بين الحلبتين من الوقت لان الناقة تحلب ثم تترك
سويعة يرضعها الفصيل ثم تحلب وهذا تمثيل بقرب ما بين موته ووصوله الى مرتبة السعادة ثم تلك السعادة
حصلت له باختياره وحسن اعتباره مع لحوق اللطف والتوفيق به ولا يلزم من كونه مكتوبا من السعدا

سلب الاختيار عنه اذ معنى كتبه الله سعيدا ليس الا تعلق علمه بانه سعيد وعلمه بسعادته لا يلزم وجودها لا باختياره وارادته لان العلم تابع للمعلوم ومطابق لما يقع في نفس الامر وفيه تنبيه على الخوف من سوء الخاتمة وهو الذي فرح قلوب العارفين ودمع من سوئها جزئيات كثيرة وزل فيها اقدام جماعة من اهل العرفان ولذلك كان اهل الحق والسعادة يطلبون حسن العاقبة واستقامة الخاتمة بالتضرع والابتهال وقد وقع مثل هذا الحديث في طرق العامة روى مسلم في باب بيان ان المقادير السابقة باسناده عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الرجل ليعمل الزمن الطويل بعمل اهل الجنة ثم يختم له عمله بعمل اهل النار وان الرجل ليعمل الزمن الطويل بعمل اهل النار ثم يختم عمله بعمل اهل الجنة وباسناده عن سهل بن سعد الساعدي ان رسول الله ص قال ان الرجل ليعمل عمل اهل النار فيما يبدو للناس وهو من اهل الجنة قال المازري الانتقال من الشر الى الخير كثير واما من الخير الى الشر فهو في غاية الندور وهو من باب سبقت رحمتي غضبي ثم الشر المنتقل اليه اعم من كونه كفرا او شرا يخالفه قال الابي وما ذكر المازري من ان ذلك في غاية الندور ذكر الغزالي ان تسعين صديقا انحطت من درجة الصديقية الى درجة الزندقة باتخاذ الناس وغرضنا من نقل احاديثهم وما قالوا فيه هو الاشعار بانهم ايضا قائلون بان الانتقال من احدهما الى الآخر غير مستبعد من غير المعصوم فكيف يستبعد من ذلك من الثلاثة الذين خلفوا على تقدير ايمانهم وخروجهم من الكفر الذي مضوا عليه في الكفر وعمرهم **باب الخير والشر** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابن محبوب وعلي بن الحكم عن معوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان مما اوحى الله الى موسى ع وانزل عليه في التورية العطف للتفسير مع احتمال ان يكون الايحاء قبل الانزال اني انا الله لا اله الا انا اشارة الى التوحيد في الذات والصفات خلقت الخلق اشارة الى التوحيد في كونه مبدءا لجميع المخلوقات مع احتمال ان يراد بالخلق الخلق القابل للخير والشر بقرينة المقام وخلقت الخير واجريته على يدي من احبه فطوبى لمن اجريته على يديه طوبى فعلى من الطيب قلبوا الياء واوا لانضمام ما قبلها وقيل اسم شجرة في الجنة وعلى التقديرين فهو مبتدأ والمعونة طيب العيش لاهل الجنة لانها تستلزم طيبه وانا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الشر واجريته على يدي من اريده اي من اريد اجراءه على يديه فويل لمن اجريته على يديه هذا الحديث وما يتلوه دل بحسب الظاهر على الجبر كما هو مذهب الاشاعرة القائلين بانه تع هو الخالق الموجد افعال العباد كلها خيرها وشرها وبطلانه لما كان معلوما عندنا بالعقل والنقل وجب التاويل

فيه ما يعلم

فيه ما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم ولكن لا باس ان نشير اليه على سبيل الاحتمال والله اعلم بحقيقة الحال فنقول لعل المراد بالخير والشر الجنة والنار واجراهما عبارة عن الاعانة والتوفيق للتوجه الى الاول وعن سلبهما عن التوجه الى الثاني وهذا التاويل قد ذكره بعض شارحي نهج البلاغة حيث قال وكان بك تستعلم من كيفية التوفيق بين ما روي في دعاء التوجه الى الصلوة والخير في يديك والشر ليس اليك وما روي في الدعاء اللهم انت خالق الخير والشر فوجه التوفيق ان المراد بالاول ان الافعال التي فعلها الله تع ولم يرها حسنة كلها وليست القبائح من افعاله تع ومن وامره ومعنى الثاني انه تع خالق الجنة والنار انتهى او نقول المراد بخلق الخير والشر تقديرهما والخلق كما جاء في اللغة بمعنى الايجاد جاء ايضا بمعنى التقدير والله سبحانه هو المقدر لجميع الاشياء والمبين لحدودها ونهاياتها حتى الخير والشر ومعنى اجرائهما اما عرفت او نقول الخلق بمعنى الايجاد مستلزم للارادة والمشية والمراد هنا هو الارادة على سبيل الكناية وقد صرح به بعض علماء العربية بان الكناية قد تتحقق في موضع يمتنع فيه ارادة الحقيقة فان قلت فهو تع على هذا التاويل يريد الشر من افعال العباد كما يريد الخير وهذا ينافي ما هو الحق الثابت عندنا من انه يريد الخير دون الشر قلت لا منافاة اما اولا فلان ارادة الشر بالعرض من حيث انها تابعة لارادة الخير وذلك لانه اذا اراد الخير بدون حتم بمعنى انه اراد صدوره عنهم باختيارهم ولم يجبرهم عليه فقد اراد الشر بالعرض فارادته تابعة لارادة الخير بالمعنى المذكور والحق الثابت انه لا يريد الشر بالذات كما يريد الخير كذلك واما ثانيا فلانه اراد الخير صدر عنهم او لم يصدر واراد الشر لعلمه بصدوره عنهم على اختيارهم فارادة الشر تابعة للعلم بصدوره بخلاف ارادة الخير وسيأتي في ذلك باب الاستطاعة ما يدل عليه والحق الثابت انه لا يريد الشر بما هو شر ولا ينافي ذلك ارادته من حيث علمه بصدوره عنهم ومن ذلك انه تع علم جميع الموجودات فاراد ان يكون علمه مطابقا للواقع فمن اجل ذلك كانه اراد جميعها وان كان بعضها مرادا له بالذات وبعضها مكروها له بالذات ومنه يظهر وجه ما قلنا في الاول ان شاء الله تامل تعرف فانه دقيق جدا وحمل الحديث على التقية عن بعض الحاضرين ايضا محتمل هذا وقال بعض الناظرين في هذا المقام ان ايجاده تع للشر بالعرض لا بالذات بل ذلك تابع لايجاد الخيرات الا ترى ان خلق الماء فيه منافع كثيرة وشرور قليلة مثل هدم بعض الابنية وهلاك بعض الاشخاص وخوفه انما اوجده للاول

لا الشأن وكذا كل مخلوق مشتمل على خيرات كثيرة وشرور قليلة ولم يخلقه الا لاشتماله على الخيرات لا لاشتماله
على الشرور ولا لاشتماله عليهما جميعا فيكون وقوع الشر منه تع بالعرض وبتبعية الخيرات لا بالذات
وظنوا انه لا مدخل له فيه وفي هذا الحديث ان المقصود من الخير والشر هو الخير والشر من افعال العباد كما يشعر به سياق
الكلام وما ذكره انما يتم في افعاله تع لا في افعالهم وعلى تقدير التسليم فهذا القايل قد اعترف بان موجد
الخيرات بالذات هو الله تع وهذا بعينه مذهب الجبرية عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابيه عن ابن
ابي عمير عن محمد بن حكيم عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان في بعض ما انزل الله من كتبه اني انا الله
لا اله الا انا خلقت الخير وخلقت الشر فطوبى لمن اجريت على يديه الخير وويل لمن اجريت على يديه الشر والويل
للحزن والهلاك والشقة من العذاب وويل لمن يقول كيف ذا وكيف ذا على سبيل الانكار والاشارة في
الاول لخلق الخير واجرايه على يد اهله والثانية لخلق الشر واجرائه على يد اهله او الاولى لخلق الخير
والشر والثانية لاجرايهما على يد اهلهما علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن بكار بن كردم بكار
بفتح الباء وتشديد الكاف والكردم في اللغة القصير الضخم ثم جعل علما وشاعت التسمية به عن مفضل
بن عمر وعبد المؤمن الانصاري عن ابي عبد الله ع قال قال الله تع انا الله لا اله الا انا خالق الخير و
الشر فطوبى لمن اجريت على يديه الخير وويل لمن اجريت على يديه الشر ربما يقال انه تع لما اقدر العبد
على الخير والشر كان الخير والشر كانهما يجريان منه تع على ايديهم وويل لمن يقول كيف ذا وكيف هذا اى لا يرى
يعني ويل لمن يقول لمن ينكر هذا الامر وهو خلق الخير والشر واجراهما على يد اهلهما تقفقفه فيه اى في الانكار
او في هذا الامر وقوله تقفقفه اما مصدر مجرور بالباء او فعل مضارع وهو على التقديرين حال عن فاعل ينكر ومعنى
التقفقف الارتعاد ولا يبعد ان يحمل على هذا القول انما هو اذا كان القايل منكرا لهذا الامر يعني القفقفه في ذلك الانكار
والعلم بخلافه في ذلك الامر وبطلب التقفقه والدليل على ذلك الامر لان المنكر للشيء قد يطلب من الخصم دليلا
عليه لا سيما اذا كان غير جازم بحقيقة ذلك الامر ولا عالم بوجهه فيسئل العالم عنها فان السؤال على هذا
الوجه ليس بمنهي عنه والسائل ليس محلا للوعيد باب الجبر والقدر والامر بين الامرين هذا الباب
في ابطال الجبر والقدر واثبات الامر بين الامرين والجبر في اللغة الاكراه على الشيء يقول جبرته و
اجبرته على فعل اذا اكرهته عليه والمراد بجبر الله تع عباده حمل الافعال والاعمال بخلقه وايجاده اياها من غير
ان يكون لهم مدخل فيها كما هو مذهب الاشاعرة والقدر بالتحريك والتسكين يطلق على معان منها

ما سبق

ما سبق به علمه تع ومنها تقدير الاشياء بما لا يزيد ولا ينقص ومنها القدرة ومنها الوقت وقد فسر بهذه المعاني
في قوله تع انا كل شيء خلقناه بقدر كما صرح به الآبي في كتاب اكمال الاكمال ومنها الكتاب والاخبار كما في
قوله تع الا امراته قدرناها من الغابرين اى اخبرنا بذلك وكتبناها في اللوح المحفوظ ومنها وضع
الاشياء في مواضعها من غير زيادة فيها ونقصان كما في قوله تع وقدر فيها اقواتها ومنها التبيين
لمقادير الاشياء وتفاصيلها وهذه المعاني الثلثة ذكرها شارح كشف الحق وغيره وان دخل بعضها
في السوابق ومنها اقداره تع عباده على اعمالهم على وجه الاستقلال بحيث يخرجهم ذلك عن ربقة
الانقياد له ويبطل تصرفه في تلك الاعمال حتى لا يكون لقضائه وارادته وقدرته وتدبيره مدخل فيها
كاقتدار سلطان ما احدا من عبيده على امور من بلاده بحيث يخرج التصرف في تلك الامور بعده عن
يد ذلك السلطان وعن تحت حكمه وتدبيره والقدر بهذا المعنى وهو المسمى بالتفويض ايضا هو المراد
هنا وهو مذهب طايفة من المعتزلة ونحن نسميهم تارة بالقدرية وتارة بالمفوضة وهاتان الفرقتان
وهم الجبرية والقدرية خارجتان عن طريق العدل اوليهما في طرف الافراط والاخريهما في طرف التفريط
والمراد بالامر بين الامرين امر لا هذا ولا ذاك بل طريق متوسط بينهما وهو ان افعالهم بقدرتهم واختيارهم
مع تعلق قضاء الله وقدره وتدبيره ومشيته وارادته وتوفيقه ولطفه وخذلانه بها وهذا التعلق
لا ينافي اختيارهم لان القضاء والقدر والارادة وغيرها على قسمين حتم وغير حتم والمنافي للاختيار هو
الحتم دون غيره وستعلم وجه بطلان الاولين وتحقق الثالث في مضامين الاحاديث الآتية وينبغي
ان يعلم ان القدرية قد تطلق على الجبرية بناء على ان القدر جاء بمعنى الجبر ايضا والقدر بهذا المعنى يقصد
كون في هذا الباب وانما بسطنا الكلام طلبا للبصيرة فيما هو المقصود في هذا المقام علي بن محمد عن سهل بن زياد
واسحق بن محمد وغيرهما رفعوه قال كان امير المؤمنين ع جالسا في الكوفة اى في مسجد الكوفة على حذف
المضاف على القطع وهو من باب اطلاق الكل على الجزء بعد منصرفه اى بعد انصرافه من صفين كسكين اسم
موضع كانت به وقعة مشهورة بينه ع وبين اهل الشام اذ اقبل شيخ فجثا بين يديه جثى كمشى جلس على ركبتيه
ثم قال له يا امير المؤمنين اخبرنا عن مسيرنا اى عن سيرنا الى اهل الشام ابقضاء وقدر لعل المراد بالقدر تقدير
ذلك المسير والاته وكيفياته وزمانه وغير ذلك من الامور الناشية فيه والمراد بالقضاء الحكم بتحققه
فقال له امير المؤمنين عليه السلام اجل بالتحريك وسكون اللام من حروف التصديق يا شيخ ما علوتم تلعة

من الله

وما ارتفع من الارض ولا هبطتم بطن واد وهو ما انخفض من الارض الا بقضاء من الله وقدر فقال له الشيخ
عند الله احتسب عنائي يا امير المؤمنين اى اعتدّ العناء والتعب فيما اوجبه اعنى السير والحركة من افعال الله تع
حتى لا يكون لى شيء من الاجر اذ لا معنى لاجر شخص بفعل غيره وهذا الكلام يحتمل الاستفهام والاخبار فقال له
مه يا شيخ مه كلمة بنيت على السكون وهو اسم سمي به الفعل ومعناه اكفف نفسك عن هذا الكلام وفي كتاب
عيون اخبار الرضا ع فقال مهلا يا شيخ فوالله صدّر بالقسم مع انه صادق مصدق لسان الحق للمبالغة
في التصديق بما يقول ولاقتضاء المقام اياه لقد عظم الله لكم الاجر هذا ايراد قول من قال الاجبار لانه مما ليس
باختيار كالاجر لا يتصور فيه لاسيما فان المقابل للاختيار هو الثواب في مسيركم وانتم سائرون وفي مقامكم وانتم
مقيمون وفي منصرفكم وانتم منصرفون الاظهر ان المسير والمقام والمنصرف اسم الزمان او المكان لا المصدر
بمعنى ليصون الكلام عن التكرار وكذا اوما الى ان سيرهم ونحوه كان باختيارهم باثبات لازمه الذي هو الا
جر صريح بعدم كونهم مجبورين على ذلك بقوله ولم تكونوا في شيء من حالاتكم وهو السير والاقامة والانصراف وغيرها
مكرهين ولا اليه مضطرين لما كان الاكراه اشد من الاضطرار فلذلك نفاه بعد نفي الاكراه فقال له الشيخ على سبيل
الاستعلام والتفهم دون الانكار والتعنت وكيف لم نكن في شيء من حالاتنا مكرهين ولا اليه مضطرين وكان
بالقضاء والقدر مسيرنا ومنقلبنا ومنصرفنا اى سيرنا الى الاعداء وانقلابنا في الطريق وفي حال القتال
من مكان الى مكان ومن حال الى حال وانصرافنا الى اوطاننا فلما بلغ كلامه الى هذا المقام علم عليه السلام انه اخطاء
في معنى القضاء والقدر فقال له على سبيل الانكار والتوبيخ وتظن ان الواو للعطف على مقدر اى اظننت قبل الجوا
ب ان لكم الاجر العظيم وتظن بعده ان سيركم وانقلابكم وانصرافكم وغيرها مما تعلق به القضاء والقدر كان قضاء
حتما انسه بمعنى احكام الامر وابرامه تقول حتمت عليه الشيء حتما اذا اوجبته وحكمت عليه بحيث لا يكون
في وسعه خلاف ذلك فالوصف به اما للمبالغة او بجعله بمعنى المفعول اي محتوما محكما مبرما وقدرا لا
زما لا يكون لكم اختيار في متعلقهما ولا قدرة على الفعل والترك حتى تكونوا مجبورين مضطرين اذ القضاء والقدر
اذا تعلقا بافعال العباد يراد بهما الامر والنهي عنها وتبيين مقاديرها من حدودها وحسنها وقبحها ومباحها
وحظرها وفرضها ونفلها ولا يراد بهما انه تع خلقها واوجدها انه لو كان كذلك اى قضاء حتما وقدرا لازما
بطل الثواب والعقاب لان الثواب نفع يستحقه العبد بالاتيان بالطاعات والاجتناب عن المنهيات والعقاب
ضرر يستحقه بالاتيان بالمنهيات والاجتناب عن الطاعات وهما تابعان للاختيار ولا يتحققان مع

الحتم

الاجبار

الاجبار والامر والنهي طلب الفعل وطلب الترك متفرعان على الاختيار ولا يتصوران مع الاجبار الا ترى ان طلب من
الطيران من الانسان وطلب عدم الاحراق عن النار بعيد عند العقلاء سفيه جاهل لا بل مجنون كما سلف والزجر من
الله لان زجره للعبد عن المعاصي ومنعه عن الاتيان بها بشرع القصاص وتعيين الحدود ونحوهما انما يتصور اذا كان
العبد قادرا على الاتيان بها غير مجبور على تركها الا ترى انك لو زجرت الاعمى عن الابصار نسبك من له ادنى شعور
الى السفه والجنون وسقط معنى الوعد والوعيد لانهما من الالطاف المحركة الى الامتثال بالامر والنهي لرغبة الثواب
ورهبة العقاب وقد عرفت بطلان هذه الامور على تقدير الاجبار وايضا على هذا التقدير كانت جميع القبائح
مستندة اليه تع ولو جاز هذا لجاز ان يخلف الوعد والوعيد ويكرم العاصي ويعاقب المطيع ويكذب في الاخبار
باحوال الاخرة ويصدق الكاذب باظهار المعجزة على يديه فلا يحصل الوثوق بالوعد والوعيد فلم يكن لائمة
للمذنب ولا محمدة للمحسن المحمدة ما يحمد به ووجه ذلك انه لا معنى لتوجه اللوم والمدح اليهما اذا صدر الذنب
والاحسان من غيرهما ولكن يتوجهان اليهما اذ كل عاقل يذم من ارتكب الظلم والجور والتعدي وغصب الاموال
وقتل النفوس ويمدح من بالغ في الاحسان الى الناس وبذل الجود واغاثة الملهوف ومساعدة الضعفاء والا
جتناب عن المعاصي بل المجبرة اذا اغفلوا عن عقيدتهم الفاسدة يحكمون بذلك ايضا قال شارح كشف الحق حكى
عن عدلي انه قال لمجبر انى اذا ناظرتم اهل العدل قلتم بالقدر واذا خلى احدكم منزله ترك ذلك لاجل فلس
قال وكيف قال اذا انكرت جاريته كوزا يساوى فلسا ضربها وشتمها ونسى مذهبه وقصد سالم القالي
لمنارة فاشرف على بيته فراى غلامه يفجر بجاريته فبادر يضربهما فقال الغلام القضاء والقدر ساقانا
فقال لعلمك بالقضاء والقدر احب الى من كل شيء انت حر لوجه الله وراى شيخ باصبهان رجلا يفجر باهله
فجعل يضرب امراته وهي تقول القضاء والقدر فقال يا عدوة الله تزنين وتعتذرين بمثل هذا فقالت
اوه تركت السنة واخذت مذهب ابن عباد البصري فتنبه والقى السوط وقبل ما بين عينيها واعتذر
اليها وقال انت سنية حقا وجعل لها كرامة على ذلك ولكان المذنب اولى بالاحسان من المحسن ولكان المحسن
اولى بالعقوبة من المذنب وفي اعادة اللام اشعار باستقلال كل واحد من المعطوف عليه في الدلالة على تمام
ذلك وفي حديث اصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين ع وهو مثل هذا الحديث مع تفاوت يسير هكذا ولم
يكن المحسن اولى بالمدح من المسيء ولا المسيء اولى بالذم من المحسن وهذه العبارة اظهر معنى ثم في هذا الكلام
لانه اذا كان العبد مسلوب الاختيار بالكلية كان المحسن والمسيء متساويين في عدم القدرة وعدم استناد افعالهما

المعطوف

اليهما فلا يكون الاول اولى بالمدح من الثاني ولا الثاني اولى بالذم من الاول بل هما نسبة التساوي في المدح والذم بل
هما يجوزان يمدحهما جميعاً وان يذم الاول ويمدح الثاني فهل يجوز عاقل ان يعتقد فيه جل شانه مثل هذه
العقائد الفاسدة مع ان الواحد من احاد الناس لو نسب اليه غيره انه يثني على من احسن ويذمه ويحسن الى
من اساء ويمدحه قابله بالشتم والسب ولم يعذر بذلك فكيف يليق ان ينسب الى ربه ما يكرهه ادنى الناس
لنفسه واما المذكور في هذا الكتاب ففيه اشكال لان المسيء والمحسن اذا كانا متساويين فكيف يوصف
المذنب بانه اولى بالاحسان من المحسن والمحسن بانه اولى بالعقوبة من المذنب ويمكن دفعه بوجوه الاول
انه اجبر المذنب على القبائح والقبائح من حيث هي لذات حاضرة احسان واجبر المحسن على الطاعات والطاعات
من حيث هي مشقة عقوبة حاضرة وهذا هو المراد بالاولوية ههنا الثاني وهو مبني على تحقق الثواب والعقاب
في الاخرة مع الجبر ان القبيح من حيث هو شر بلية والطاعة من حيث هي خير راحة فيقتضي ذلك مقابلة الاول في الاخرة
بالاحسان ومقابلة الثاني بالعقوبة الثالث وهو ايضاً مبني على ذلك ان المعصية راحة حاضرة والطاعة
مشقة ظاهرة وجبرهما على ذلك اما لاجل القابلية او لانه تعالى يفعل ما يشاء وعلى التقديرين يلزم الاولوية لمذ
اما على الاول فلان الذات غير متغيرة فيلزم ان يكون ذات المذنب اولى بالراحة والاحسان دايماً وذات
المحسن اولى بالمشقة والعقوبة دايماً ليصل الى كل احد ما تعود به وهو به اليق واما على الثاني فلانه لا اصل يقاس بما كان
على ما كان فيلزم ان يحسن الى المذنب ويثيبه فيحصل له الربح في الدارين ويتخلص من المشقة في الكونين
وان يعاقب المحسن فيحصل له مع المشقة الحاضرة المشقة في الاخرة تلك مقالة اخوان عبدة الاوثان لعل
المراد بعبدة الاوثان مشركو العرب فان بعضهم كانوا يقولون بنفي الحشر والنشر والثواب والعقاب وبعضهم كانوا
يقولون بالجبر بدليل قوله تعالى واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها والمراد باخوانهم
الاشاعرة حيث التزموا ذلك وان لم يقولوا به صريحاً وخصماء الرحمن لانه تعالى نسب في ايات كثيرة افعال العباد
الى انفسهم فقال عز من قائل واني لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحاً ثم اهتدى وقال من عمل صالحاً فلنفسه
ومن اساء فعليها وقال ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى وقال ليبلوكم
ايكم احسن عملا وقال ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات
وقال والله بصير بما تعملون الى غير ذلك مما لا يعد ولا يحصى وصرح في كثير منها ببراءة من القبائح والظلم
فقال ان الله لا يامر بالفحشاء وان الله لا يظلم مثقال ذرة وما انا بظلام للعبيد الى غير ذلك وهؤلاء يقولون

وان يذمهما جميعاً

نحن برا

نحن برا من القبائح وانت تفعلها ولا خصومة اعظم من ذلك وحزب الشيطان لمتابعتهم اياه فيما يلقيه الى قومهم
الشريرة الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون وقدرية هذه الامة ومجوسها قد عرفت ان فان القدرية
تطلق على الجبرية القائلين بان الله تعالى قد جبر عباده على ما قدره وقضاه وعلى المفوضة فان كان المراد هنا
الجبرية تعين العطف على الاخوات وان كان المراد المفوضة وجب العطف على عبدة الاوثان والاشاعرة كانهم
اخوان عبدة الاوثان كذلك اخوان المفوضة لتحقق المشابهة وتاكد رابط الاخوة بينهم في كونهم من اصل واحد
وهو العدول عن طريق العدل الى طرفي الافراط والتفريط والاحتمال الاول انسب والظاهر اذا عرفت هذا فنقول هذا
الحديث وما روي عنه عليه السلام ان الرجل قدم عليه من فارس فقال اخبرني باعجب شيء رايته فقال رايت قوماً ينكحون
امهاتهم فاذا قيل لهم لم تفعلون قالوا قضى الله وقدره فقال عليه السلام سيكون في اخر امتي اقوام يقولون مثل
مقالتهم اولئك مجوس هذه الامة وما روي عن الحسن بن علي عليهما السلام انه قال ان الله بعث محمداً الى العرب
وهم يحملون ذنوبهم على الله الى غير ذلك من الروايات المعتبرة ادلة واضحة على ان المراد بالقدرية والمجوس
فيما روي عنه صلى الله عليه وآله قال القدرية مجوس هذه الامة هو الاشاعرة وغيرهم من القائلين بالجبر ووجه
المناسبة بينهم وبين المجوس متعدد الاول ان المجوس قالوا باصلين النور والظلمة ويسمون الاول بيزدان
والثاني باهرمن وينسبون جميع الخيرات الى الاول وجميع الشرور الى الثاني وليس للعباد عندهم فعل اصلا كما
عند الاشاعرة الثاني ان المجوس قالوا ان الله يفعل فعلا ثم يتبرا منه كما خلق ابليس ثم تبرا منه والاشاعرة
ايضاً قالوا ان الله يفعل القبائح ثم يتبرا منها الثالث ان المجوس قالوا ان نكاح الامهات والاخوات بقضاء
الله وقدره وارادته والاشاعرة وافقوهم حيث قالوا ان نكاح المجوس امهاتهم واخواتهم بقضاء الله وقدره
وارادته الرابع ان المجوس قالوا ان القادر على الخير لا يقدر على الشر وبالعكس والاشاعرة ايضاً قالوا مثل ذلك حيث
قالوا ان كاسب الخير لا يقدر على الشر وبالعكس الخامس ان المجوس يثبتون له تعالى شريكاً والاشاعرة ايضاً يثبتون له
شركاء حيث قالوا بوجود صفات زائدة قديمة غير مخلوقة فلزمهم القول بتعدد الاله فهم اقبح من المجوس
لان المجوس يقرون بشريك واحد ويسمونه اهرمن وهم يقرون بشركاء متكثرة والاشاعرة لما لم يقدروا
على انكار الحديث المذكور نسبوا القدرية والمجوسية الى الفرقة العدلية اعني المعتزلة والامامية
وقالوا العدلية قدرية ومجوسية لانهم قالوا بقدرة العبد مؤثرة في وجود الافعال فهم قدرية لقولهم
بوجود القدرة المؤثرة لغير الله تعالى ومجوسية لجعلهم انفسهم شركاء الله تعالى في الخلق والايجاد كما ان المجوس

واخواتهم

جعلوا الله تع شريكا الجواب ان تعدد الشركاء انما يلزمهم لو لم يقولوا بان العباد و قدرتهم مخلوقة لله تع مغلوبة
تحت قدرته القاهرة وهم يقولون بذلك وبان سلسلة جميع الموجودات منتهية اليه وهو فرد وحده
لا شريك له ثم اشار الى ان المراد بالقضاء و القدر هنا هو الحكم و التكليف على التخيير دون الاجبار بقوله ان
الله كلف تخييرا بين الفعل و الترك و نهى تحذيرا لا اجبارا و اعطى على القليل من العمل كثيرا من الثواب كما قال
من جاء بالحسنة فله عشر امثالها و لو كانوا مجبورين لم يكن لهم ثواب اصلا و لم يعص مغلوبا دفع به ما يتوهمه
المجبرة من ان افعال العباد لو كانت مستندة اليهم واراد الله تع منهم فعل الطاعات و ترك المنهيات فاذا
تركوا الطاعات وفعلوا المنهيات بارادتهم لزم ان يكون الله تع مغلوبا وهم غالبون حيث حصل مرادهم
دون مراده تع ولا يرضى بذلك عاقل ووجه الدفع ان ذلك انما يلزم لو اراد منهم الفعل و الترك حتما
وجبرا وهم اختاروا نقيض مراده اما لو اراد ذلك منهم على سبيل الاختيار بان قال لهم في هذا الفعل
مصلحة و في تركه مفسدة ولكم زمام الاختيار فان فعلتموه فلكم الثواب وان تركتموه فلكم العقاب
فمن البين ان اختيارهم للترك لا يستلزم ان يكونوا عاصين على وجه الغلبة وان يكون الله تع مغلوبا
و لم يطع مكرها بكسر الراء اسم فاعل و بفتحها مصدر اى لم يطع اكراها لان وقوع ارادة العبد على وفق ارادته
تع ليس لاجل غلبته تع عليه و صرف ارادته الى قبول الطاعة بل لاجل اختيار العبد اياها و لم يملك مفوضا
بكسر الواو اسم فاعل من التفويض يقال فوض الامر اليه اى رده اليه كما يرد الموكل امره الى وكيله المطلق الذى يتصرف
فيه من غير حاجة الى تصرف الموكل وتدبيره واذنه في انواع التصرفات الكلية و الجزئية و فيه رد على المفوضة
و قد عرفت انهم يقولون بانه تع اقدرهم على اعمالهم على وجه لا يكون له تع بعده قضاء و ارادة و اذن
و تصرف و تدبير و لطف و اعانة في تلك الاعمال و بالجملة يقولون خرجت ازمة مقدوراتنا ما دام الاقدار
عن يد قدرته فاخرجوا بهذا الاعتقاد الفاسد السلطان المطلق عن التصرف في ملكه وعزلوه عن التدبير
في عباده وبلاده و للتفويض معان اخر نحو ذكرها في بعض المواضع ان شاء الله تع وانظر ايها اللبيب لطف كلامه
عليه السلم حيث ابطل بقوله انه لو كان كذلك لكان القدر و مجوسها مذهب الجبرية الواقع في طرف الافراط و ابطل بقوله
و لم يملك مفوضا مذهب المفوضة الواقع في طرف التفريط و اثبت مذهب العدلية المتوسط بين
هذين الطرفين و الواقع بين هذين المذهبين وهو الامر بين الامرين كما اشار اليه بقوله ان الله كلف
تخييرا و لم يخلق السموات و الارض و ما بينهما باطلا كما قال سبحانه و ما خلقنا السموات و الارض و ما بينهما عش

باطلا

باطلا و قال و ما خلقنا السموات و الارض و ما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق و لكن اكثرهم لا يعلمون وفيه اشارة
الى مفسدة اخرى من مفاسد الجبر وهى تجويز ان يكون خلق السموات و الارض و ما بينهما باطلا لغوا
لان اللغو وان كان قبيحا لكن الجبر يوجب صدور جميع القبائح منه تع و لم يبعث النبيين مبشرين
و منذرين عبثا اشارة الى مفسدة اخرى وهى انه لو تحقق الجبر لكان ارسال الرسل وتبشيرهم وانذارهم
عبثا لان الغرض من ذلك هو الاخبار بالاحكام و اظهار مناهج الحلال و الحرام و التقريب بالطاعة
و التبعيد عن المعصية ومع الاجبار لا فايدة في الاخبار و الاظهار و لا نفع في التبشير و الانذار
و ما لا فايدة فيه فهو لغو عبث ثم اقتبس من القران الكريم لجذب الشيخ من ورطة الهلاك الى سبيل
النجاة فقال ذلك اى ذلك الظن المذكور وهو ظن ان القضاء و القدر كان حتما و القدر كان لازما ظن
الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار في حديث الاصبغ بعد هذا القول فقال له الشيخ فما القضاء
و القدر اللذان ما سرنا الا بهما قال هو الامر من الله و الحكم ثم تلا قوله تع وقضى ربك ان لا تعبدوا الا
اياه اقول المراد بالامر و الحكم الامر التكليفى و الحكم التخييرى دون الحتمى الاجبارى وقد اشار اليه بقوله
ان الله كلف تخييرا و نهى تحذيرا فاتاه الشيخ بقوله في كتاب العيون فنهض الشيخ وهو يقول انت
الامام الذى نرجو بطاعته يوم النجاة من الرحمن غفرانا ۞ اوضحت من امرنا ما كان ملتبسا
جزاك ربك بالاحسان احسانا ۞ ذكر الصدوق هذا الحديث بعينه في كتاب العيون مسندا
بطرق اربعة و في اخره في طريق واحد هذان البيتان فقط مع تغيير يسير في البيت الاخير وهو اوضحت
من ديننا ما كان ملتبسا جزاك ربنا عنا فيه احسانا و في اخر ثلثة اربعة ابيات اخر بعدهما من اراد
الاطلاع عليها فليرجع اليه الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن على الوشاء عن حماد بن عثمان
عن ابى بصير عن ابى عبد الله عم قال من زعم ان الله يامر بالفحشاء كالجبرية القائلين بان جميع القبائح
و الشرور الداخلة في الوجود من الشرك و الظلم و الزنا و القتل وغيرها مرادة لله تع وهو يرضى بها و يحبها
و يامر بها فقد كذب على الله في قوله و اذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا و الله امرنا بها قل
ان الله لا يامر بالفحشاء و في قوله و ما الله يريد ظلما للعباد الى غير ذلك من الايات الكريمة و من
اعتقد ما يلزم منه تكذيب القران فقد كفر و ارتد و خرج عن دين الاسلام و من زعم ان الخير و الشر اليه
اى مستندان اليه وهو فاعلهما فقد كذب على الله لانه تع في ايات كثيرة نسب الخير و الشر من الطاعات والرفه م

العباد اليهم فمن قال بخلاف ذلك فقد كذب على الله ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة الحديث بتمامه
عن علي بن محمد بن الحسن بن علي الوشاء عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته فقلت الله فوض الامر الى العباد قال الله اعز من ذلك
لان التفويض يوجب بطلان امره ونهيه وعجزه عن التصرف والتدبير والاعانة والخذلان والله سبحانه
اعز من ذلك وله الامر والنهي والتصرف والتدبير والامتحان والاختبار حتى انه لا تقع طاعة الا بعونه ولا
معصية الا بخذلانه كما قال ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم الاية وقال الذين يقولوا امنا وهم لا يفتنون
وقال ليبلوكم فيما اتاكم وقال ليبلوكم ايكم احسن عملا وامثال ذلك كثيرة وكلها بمعنى الاختبار ونريد بذلك
ان النفس اذا توجهت الى الطاعة ومالت الى الانقياد قبلها الله تع بالاعانة واللطف والتوفيق واذا توجهت
الى المعصية ومالت الى المخالفة ناداها بالزواجر فلن سمعها اقبلها بما ذكر والا فيتركها على حالها وهو عبارة
عن الخذلان يدل عليه ما روى كان من تقرب الى شبرا تقربت اليه بذراع الحديث وما روى من ان قلوب بني آدم
بين اصبعين من اصابع الرحمن وما روى من ان للقلب اذنين فاذا هم العبد بذنب قال له العبد بذنب قال الله
روح الايمان لا تفعل وقال له الشيطان افعل واذا كان على بطنها نزع منه روح الايمان وايض لو تحقق التفويض
لبطل امر الدعاء والاستعانة لاحول ولا قوة الا بالله قلت فجبرهم على المعاصي قال الله اعدل واحكم من ذلك
كل عاقل يحكم قطعا بانه يقبح من العدل الحكيم ان يجبر عبده على المعصية ثم يعذبه بها الا ان الجبرية لعدم
عن حليه العقل يقولون القبايح على انواعها المختلفة اذا صدرت منه تع لا توصف بالقبح فيلزمهم ورا
كون هذا القول من الهذيانات والمزخرفات ان لا يتصف شيء بالقبح اصلا بناء على اصلهم من انه لا يصدر
عن العبد شيء ثم قال قال الله يا ابن آدم انا اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني قد مر شرحه مفصلا
في باب المشية والارادة عملت المعاصي بقوتي التي جعلتها فيك صريح في ان المعاصي صادرة عن العبد بالقدرة
المخلوقة فيه لا عنه تع بالقدرة الازلية كما زعمت الاشاعرة وهذا باطل لتنزهه تع عن القبايح وامتناع
اتصافه بالظلم والجور ولا عن مجموع قدرة العبد وقدرته تع كما زعمه ابو اسحق الاسفرايني وهذا ايض باطل
لما مر ولامتناع ان يعذب الشريك القوي شريكه الضعيف على الفعل المشترك بينهما علي بن ابرهيم عن ابيه
عن اسمعيل بن مرار عن يونس بن عبد الرحمن قال قال لي ابو الحسن الرضا ع يا يونس لا تقل بقول القدرية فان
القدرية لم يقولوا بقول اهل الجنة ولا بقول اهل النار ولا بقول ابليس لتوافق كلمتهم على عدم القدر بمعنى
الجبر فان اهل الجنة قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله حمدوه تعالى على ان

ظاهر

الهداية بمنزلة الامثال نعلمهم الخيرات الموجبة للدخول في الجنة تفضله ولو كان كذلك لكان هذا افعل بالحمد وفيه
مع الدلالة على نفي الجبر لدلالته على نفي التفويض ايضا وقال اهل النار ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين
نسبوا الشقاوة الى انفسهم باعتبار ان اسبابها صدرت منهم ولو كانت الشقاوة واسبابها من افعاله تعالى
لكانت نسبتها اليه تكميلا للحجة واتماما للمعذرة انفع لهم وقال الشيطان رب بما اغويتني لازينن لهم
في الارض ولاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين وانما لم يذكر تمام الاية مع ان الاستشهاد فيه
اكتفاء بالشهرة وحوالة على علم المخاطب فنسبة التزيين والاغواء الى نفسه دل على اعترافه بانهما فعلان
له وقدرته عليهما واما قوله بما اغويتني فالباء اما للقسم وجوابه قوله لازينن او للسببية والقسم محذوف
قبل هذا القول وما مصدرية والاغواء بمعنى تخييبه تع اياه من رحمته بسبب التكبر وترك السجود او بمعنى
وجدانه اياه ضالا او في الاعيان عبد جعله بضلالته في الابد فان باب الافعال قد يجيء بمعنى وجدان الفاعل
المفعول على اصل الفعل كقولك اخبلته اي وجدته بخيلا والمعنى اقسم بتخييبك اياي من رحمتك او بوجدانك
اياي ضالا ابالسبب لكي لازينن لهم المعاصي ولا دلالة فيه على ان الاغواء بهذين المعنيين من فعله تع
ولا محذور فيه واما المحذور في نسبة الضلال وسببها وهو التكبر وترك السجود اليه تع وهو لم يقع هنا
ما خطر بالبال على سبيل الاحتمال والله اعلم بحقيقة الحال والمفسرون من العدلية بعد حملهم الاغواء على ظاهره
وهو الاضلال كلام طويل في توجيهه ومجمل هذا الكلام انه تع لما خلق اسباب الغواية فيه كالقدرة والعلم والامر
بالسجود الذي هو ايض من جملة اسبابها اذ بسببه استكبر وعصى كانت له تع سببية في الغواية فلذلك
اسند فعلها اليه من باب اسناد الفعل الى الفاعل البعيد مجازا ومن الاصحاب من قال المقصود في قوله بما
اغويتني اي اشقيتني ولا دلالة على الرد على القدرية فان الغاوي الشقي وليس فعل الشرير الشقي بالجبر هذا كلامه
فتامل فيه فقلت والله ما اقول بقولهم وهو ان افعالنا صادرة عنه تع ولكني اقول لا يكون شيء من افعالنا
الا بما شاء الله واراد وقدر وقضى اي بسبب مشية الله وارادته وتقديره وقضائه يعني ان هذه الامور
اسباب لصدور افعالنا منا حتى انها لو لم تكن لم نفعل فقال يا يونس ليس هكذا اي ليس الامر كما زعمت
من ان الامور المذكورة اسباب لافعالنا تابعة لها لا يكون الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى انكر كلام
يونس اولا وارشده الى الصواب ثانيا تحقيقا لان السببية الداخلة على المشية وما عطف عليها للتنبيه على ان
تعلقها بافعالنا ليس من قبيل تعلق العلة بالمعلول والسبب بالمسبب ثم اشار الى تفسير هذه الامور بقوله

والناس

يفيد انتفاء السببية فقال يا يونس تعلم ما المشية حتى تعلم انها ليست سببا لافعالنا قلت لا قال هي الذكر الاول
اى العلم الازلى السابق على الارادة المتعلق بالاشياء على ما هي عليه ونفس الامر فهى تابعة لتلك الاشياء بمعنى انه مطابق
لها وان الاصل في هذه المطابقة هو تلك الاشياء حتى انها لو لم تتحقق لما تعلق العلم بوجودها والمشية بهذا المعنى
ليست سببا لها كما ان علمنا بطلوع الشمس غدا ليس سببا لطلوعها فتعلم ما الارادة قلت لا قال هي العزيمة على
ما يشاء يعني ابقاء عليه لوجوب بقاء العلم مع المعلوم فالارادة وصف المشية متعلقة بها فلا توجب ذلك
ان تكون ارادته سببا لافعالنا فتعلم ما القدرة قلت لا قال هي الهندسة بفتح الهاء والدال وسكون
النون معرب اندازه اى المقدار من نقل المقومين المقدار كما اشار اليه بقوله ووضع الحدود من البقاء وغيرهما قال
الجوهري المهندس هو الذي يقدر مجاري القنا حيث تحفر وهو معرب من اندازه وهي فارسية فصيرت
الزاي سينا لانه ليس في شيء من كلامهم زاي بعد دال والاسم الهندسة انتهى قال والقضاء هو الابرام واقامة
العين يعني احكام الشيء واقامته في الاعيان وهو في افعاله يعني الخلق والايجاد على وفق الحكمة وفي افعالنا
يعني ابرام الثواب والعقاب واقامتهما عليها على وجه الجزاء لما روى عن ابي الحسن الرضا عليه السلام انه قال ما من فعل يفعله
العباد من خير او شر الا ولله فيه قضاء قال السائل ما معنى هذا القضاء قال الحكم عليهم بما يستحقونه من الثواب
والعقاب في الدنيا والاخرة قال فاستأذنته ان اقبل راسه وقلت فتحت لي شيئا كنت عنه في غفلة حيث
ظننت ان مشيته وارادته وقدره وقضائه اسباب لافعالنا محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد
بن عيسى عن ابرهيم بن عمر اليماني عن ابي عبد الله ع قال ان الله خلق الخلق مستعدين للخير والشر كلهم ومصالح بعضها
يظهر لاهل الالباب وبعضها لا يعلمها الا هو واسرار القدر التي ورد النهي عن الغور فيها داخلة في هذا البعض فعلم
ما هم صائرون اليه من الخير والشر لكن الغرض الاصلى من خلقهم هو الخير كما يدل عليه ما رواه الشيخ الطبرسي
في كتاب الاحتجاج عن الصادق ع حين ساله الزنديق وقال له فخلق الخلق للرحمة ام للعذاب فقال عليه السلام
خلقهم للرحمة وكان في علمه قبل خلقه اياهم ان قوما منهم يصيرون الى عذابه باعمالهم الردية وجحدهم له فان
قلت حديث هذا الكتاب حيث قال فعلم بالفاء دل على ان علمه بذلك بعد الخلق وحديث الاحتجاج يدل
على انه قبل الخلق فما الوجه فيه قلت لا شبهة في ان علمه بذلك ازلى قبل الخلق ووجه ذكره هنا بعد الخلق
ليكون فيه اشعار في الجملة بان علمه تع تابع للمعلوم ليندفع ما يتبادر الى الاذهان القاصرة من ان علمه
موثر في المعلوم وسبب له وهو مبطل للقدرة والاختيار بل التكليف ايضا لابتنائه عليهما لحق ان الغرض الرائف

والقضاء

اورد

اورد هذه الشبهة وقال لو اجتمع جملة العقلاء لم يقدروا على ان يردوا واعلم ان هذا احرفا الآبا القواعد
مسلم وهو انه تع لا يعلم الاشياء قبل وقوعها وامرهم بالخيرات والمصالح ونهاهم عن الشرور والقبائح فما
امرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل الى تركه وكذا ما نهاهم عنه من شيء فقد جعل لهم السبيل الى فعله فيه لله
لاعطائهم القدرة الصالحة للضدين والقوة القابلة للطرفين وهذا مذهب جميع العقلاء عدا الاشاعرة
فانهم قالوا القدرة غير صالحة للضدين وهذا باطل بالضرورة لان القادر هو الذي ان شاء ان يفعل فعل وان
شاء ان يترك ترك فلو فرضنا قدرة انحصر تعلقها باحد الطرفين فقط دون الاخر لم يكن الموصوف بها قادرا
ولا يكونون آخذين ولا تاركين الا باذن الله اى بتوفيقه لمن اقبل وعدمه لمن ادبر او بعدم احداث مانع
من الاخذ والترك او بخلق القدرة عليهما او بعلمه بهما او بتخليته ويؤيد الاخيرين ما رواه الشيخ الطبرسي
في كتاب الاحتجاج عن علي بن محمد العسكري ع ان ابا الحسن موسى ع قال ان الله خلق الخلق فعلم ما هم صائرون فامرهم
ونهاهم فما امرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل الى الاخذ به وما نهاهم عنه من شيء فقد جعل لهم السبيل الى تركه
ولا يكونون آخذين ولا تاركين الا باذنه وما جبر الله احدا على معصيته بل اختبرهم كما قال ليبلوكم ايكم احسن عملا
قوله ع ولا يكونون آخذين ولا تاركين الا باذنه اى بتخليته وعلمه انتهى اقول هذا التفسير اعنى تفسير الاذن
بالتخلية والعلم يحتمل ان يكون من العسكري ع وان يكون من الشيخ رحمه الله وفيه دلالة على ان افعالهم بقدرتهم
واختيارهم وان علمه الازلى بها لا يستدعي ان لا يكون لهم قدرة واختيار فيها اذ علمه متعلق بكل ما يوجد في نفس
الامر ومما يوجد فيها افعالهم وهو لا يوجب شيئا عليهم علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن حفص بن قرط
بضم القاف قيل هو النخعي الكوفي ذكره الشيخ في كتاب الرجال في اصحاب الصادق ع عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال
رسول الله صلعم من زعم ان الله يامر بالسوء والفحشاء كالجبرية حيث زعموا ان الله يامر بهما ويريدهما من العباد
فقد كذب على الله في قوله قل ان الله لا يامر بالفحشاء وغير ذلك من الايات الدالة على تنزه قدسه الحق عنه ومن
زعم ان الخير والشر بغير مشية الله اى بغير علمه الازلى بهما اذ قد عرفت ان المشية هي الذكر الاول او بغير ارادة
فعل الخير وترك الشر فعلى الاول رد على من زعم انه تع لا يعلمهما الا بعد وجودهما وعلى الثاني رد على المفوضة
القائلين بعدم ارادته وامره ونهيه وتصرفه وتدبيره في امر خلقه فقد اخرج الله من سلطانه اذ القول بعدم
علمه الا بالكائنات وبعدم جريان حكمه على العباد مناف لسلطانه على جميع الممكنات ومن زعم ان المعاصي
بغير قوة الله التي خلقها في العباد يقدرون بها على الفعل والترك فقد كذب على الله فيما انزله من الايات

الدالة على ان معاصى العباد مستندة اليه ومن كذب على الله ادخله النار فقد ابطل رسول الله صلى الله عليه وآله مذهب الجبر
والتفويض واثبت ان لله تع سلطنة على العباد بالاحاطة والامر والنهى وان للعبد قوة على الخير والشر وهذا امر متوسط
بين الامرين عدة من اصحابنا عن احمد بن ابي عبد الله عن عثمان بن عيسى عن اسمعيل بن جابر قال كان في مسجد المدينة
رجل يتكلم في القدر والناس مجتمعون سئل امير المؤمنين ع عن القدر فقال طريق مظلم فلا تسلكوه وبحر عميق
فلا تلجوه وسر الله فلا تتكلفوه قال بعض العلماء معنى القدر ههنا الاحاطة له من معلومات الله تع فانه لا طريق
لنا اليه ولا الى مقدوراته وقال بعضهم هو ما يكون مكتوبا في اللوح المحفوظ وليس لنا علم بتغيره فليس لنا ان نتكلفه
وقال بعضهم هو تقدير الاشياء كلها اولا مرة وليس لنا معرفة بكميته وكيفيته وتفصيله فلا يجوز لنا التكلم به
وقال بعضهم هذه المناهي الثلث لمن سأله عن القدر وكان عليه السلام نوى في ذلك المخاطب طريق معرفة قضاء الله
وقدره وسوى كل من يكون في منزلته ذلك السائل ان يتكلم في ذلك فاما اهل العلم والمحققون فلا وعلى تقدير العموم
ان المراد نهى المجادلة والمخاصمة والنزاع اقول الحق هو العموم وانه لا يجوز لنا التكلم الا بما عرفناه ائمتنا ع وبما
سمعنا عن مخالفينا من معناه ما يخالف العقل والنقل فان التكلم به على وجه تحقيق الحق والارشاد ليلا يضل
قوم بعد الحق جائز لمن احكم دينه وابرم يقينه مع كمال الاحتياط لئلا ينسب الى الله تع ما هو منزه عنه قال
فقلت يا هذا الخطاب بهذا الاستهانة والاستخفاف اسالك استفهاما بحسب الصحيفة قال سل قلت يكون في ملك
الله ما لا يريد كان الرجل كان من اهل التفويض اذ هذا السؤال الجاهل انسب في الزامهم اقرب قال فاطرق طويلا
اى خفض راسه وجعل وجهه الى الارض ثم ناطق لا ثم رفع راسه الى فقال يا هذا لئن قلت انه يكون في ملكه ما لا يريد
لمقهور اى قلت انه لمقهور ويحتمل ان يكون هنا تقديم وتاخير اى يا هذا انه لمقهور لئن قلت فان قلت المقهورية
انما تلزم لو اراد عدم وجود شيء واوجده الخلق لا ما اذا لم يرد وجوده قلت لعل المراد بالا يريد ارادة العدم
لا عدم الارادة واستعمال مثل هذه العبارة في هذا المعنى شايع وعلى تقدير ان يكون المراد عدم الارادة لزمت
المقهورية ايضا لان الحكيم بعد اعطائهم الوجود والقوة القابلة للخير والشر يقتضى ان يريد منهم الفعل والترك فاذا لم
يرد فذلك اما لقطع رجائهم عليه او لرد الارادة او العجز عن تحصيرهم ونعيمهم بها وعلى التقديرين لزم ان يكون
مقهورا ولئن قلت لا يكون في ملكه الا ما يريد اقررت لله بالمعاصى لدلالة تعيين المعاصى كما هو مذهب الجبرية فانهم
يقولون هو مريد جميع الكائنات حتى المعاصى والقبائح لا بمعنى انه خالق الشيء بلا اكراه مريد له بالضرورة اذا
المرجح لاحد المقدورين هي الارادة قال فقلت لابي عبد الله ع سالت هذا القدري فكان من جوابه كذا وكذا

فقال

فقال لنفسه نظرى تامل واحتياط لنفسه ليلا يقع في الهلاك بنسبة ما لا يليق بالباري عالية اما لو قال لغيرها
قال الهلاك يعني لو قال ما يوافق مذهبه ولم يتوقف فيه هلك بكفره هلاكا ابديا فان قلت اى الامرين هو الحق
قلت الحق انه لا يكون في ملكه الا ما يريد لما مر عن الصادق ع انه قال لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بالخصال
السبع وعد منها الارادة ولكن ارادته المتعلقة بافعال نفسه هي ايجادها وبالطاعات هي ارادة وجودها
والامر بها على سبيل التخيير وبالمناهي هي ارادة عدمها والامر بتركها وبالمباحات هي الرخصة لها وارادة تمكنها
في الفعل والترك وقد ذكرنا انه لا ينقض ارادته بالاخر بما يدل عليه ويشهد بكلام الاصحاب الاخيار والاحجاج
وبالاخبار المروية عن الائمة الاطهار محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن الحسن بن علان عن ابي طالب القمي عن رجل
عن ابي عبد الله ع قال قلت اجبر الله العباد على المعاصي همزة اجبر للاستفهام اولا فعلى الاول
لفظا ومعنى وعلى الثاني معنى فقط قال لا اذ لو تحقق الجبر لورد جميع المفاسد المذكورة سابقا انه لا معنى لتحقق
العاصي حين يرى العذاب معاينة لو ان لى كرة فاكون من المحسنين اذ لا وجه لهذا التمنى على هذا التقدير
قال لا يعلم ما يفعل الله به بعد الكرة لعله يفعل بنا فعل به اولا قال قلت ففوض اليهم الامر بحيث لا يكون
لنواهيه واوامره وبواعثه وزواجره وتوفيقه واحسانه وتسديده دخل لانه مدخل فيه قال لا لما فيه
من اخراج القادر المطلق عن سلطانه ونسبة العجز الظاهر من لا يدخل النقص في شأنه قلت فما ذا
يكون بين الجبر والتفويض قال لطف من ربك بين ذلك اللطف ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده
عن المعصية بحيث لا يؤدى الى الالجاء وهو يطلق تارة على الامر والنهى كما يظهر ذلك من بعض الاحاديث
الاتية وتارة على اعتبار المصالح الكلية والجزئية في مواردها وتارة على القوة التي لها سبيل الى الفعل
والترك كما دل عليه الحديث الاتي وتارة على التوفيق والاعانة على الخيرات وفيه دلالة على ما ذهب
اليه المعتزلة والامامية من وجوب اللطف على الله سبحانه واستدلوا عليه بان اللطف يحصل به
غرض المكلف فيكون واجبا والا لزم نقض الغرض بيان الملازمة ان المكلف اذا علم ان المكلف لا يطيع الا
باللطف فلو كلفه من دونه كان ناقضا لغرضه كمن دعا غيره الى طعامه وهو يعلم انه لا يجيبه الا ان
يستعمل معه نوعا من التادب فاذا لم يفعل الداعى ذلك النوع من التادب كان ناقضا لغرضه على بن
ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن غير واحد عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قالا ان الله
ارحم بخلقه من ان يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذبهم عليها فيه رد على الجبرية فانهم ذهبوا الى انه تع لا

زعلاى

العباد الاعمال بما يفعلوه ولا يعاقبهم الاعمال التي لم يصنعوه فانه يوجد فيهم الكفر والسب له تع ولرسوله والانبياء
من الطاعات وانكار المعاد ثم يعذبهم على ذلك فلا يخفى على العاقل ان هذا من اشد انواع الظلم وابلغ اصناف
الجور تع الله عن ذلك علوا كبيرا والله اعز من ان يريد امرا فلا يكون الظاهر انه ضمير يكون راجعا الى الامر
والمعنى انه اعلم ان الله اعز وافقه من ان يريد من العباد امرا ارادة حتم فلا يكون ذلك الامر
وقد اراد من ادم كفه النفس عن الاكل من الشجرة ومن ابليس السجود لادم ومن الكافر الايمان ومن العصاة
ترك المعاصي ولم يقع المراد في هذه الصور فعلم ان ارادته ليست ارادة حتمية جبرية بل هي ارادة
تخييرية تكليفية ففيه ايضا رد على الجبرية الاانهم لما قالوا ان ارادته حتمية قالوا مراد الله
تع في هذه الصور هو اضداد الامور المذكورة وهي الاكل وترك السجود والكفر والمعاصي فلا يخفى قبح
هذا القول وشناعته وانما قلنا الظاهر ذلك لاحتمال ان يكون ضميره راجعا الى الارادة المفهومة
من يريد والمعنى ان الله اعز من ان يريد امرا فلا يكون ارادته ذلك الامر ويكون ارادة وفيه
رد على من قال من المفوضة انه تع فوض قبول امره الى العباد بمعنى انهم ان قبلوا امره فهو مراد له وشيمهم
وان لم يقبلوه بان فعلوا خلافه فما فعلوه مراد له وبما قيم وستذكر عن مولانا ابي الحسن علي بن محمد الهادي
العسكري ع ما يدل على بطلان التفويض بهذا المعنى ومن اصحابنا انهم يقولون ارادة الشيطان لا مراد لها
وارادة الرحمن تتبدل باختيار دهم كما يرشد اليه ما يأتي في باب ما امر النبي ص بالنصيحة لائمة المسلمين
قدري يقول لا يكون ما شاء الله ويكون ما شاء ابليس الحديث قال فقال اهل بين الجبر والقدر
يعني التفويض وقد عرفت ان القدر يطلق على التفويض ايضا منزلة ثالثة قال نعم اوسع مما بين
السماء والارض من تشبيه هذه المنزلة المعقولة بالمنزلة المحسوسة وتفضيلها عليه هو الايضاح
والمبالغة في سعتها وسر ذلك انه تع لما علم من الخلق صنفين من الفعل وهما الخير والشر ركب فيهم
الاتها الموقعة التي هي القدرة والاستطاعة ولم يخلق فيهم الة الخير فقط ولا الة الشر فقط والا لكانوا
مجبورين في الخير والشر واذا كان فيهم الاتهما كانوا قادرين عليهما واذا كانوا قادرين اقتضت
الحكمة حصرهم وتعبدهم بارسال الرسل وتقرير الشرائع وتوجيه الاوامر والنواهي ثم تداركهم
بعد ذلك عند كل فعل وترك بالالطاف والعنايات والتدبيرات والاختيارات التي يشاهد بعضها
في نفسه بعض العارفين وهذه منزلة عريضة وسيعة طويلة لا يعلم اقطارها ونهاياتها وحدودها

وغاياتها الا الراسخون في العلم وتجيء لهذا زيادة توضيح في الرابع من هذا الحديث علي بن ابرهيم عن
محمد بن عيسى عن يونس عن صالح بن سهل عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الجبر والقدر
فقال لا جبر ولا قدر اذ الاول يستلزم الجور والظلم البريء منه تع والثاني يوجب نسبة العجز والضعف
اليه لكن منزلة بينهما فيها الحق تقتضيه النظر فحصلت بينهما لا يعلمها الا العالم او من علمها اياه
العالم الذي استفدنا من اخبارهم ع هو ان للعبد قدرة موثرة في الفعل والترك وانه مكلف
بالاوامر والنواهي وان عليه رقيبا عتيدا عند كل مامور به ومنهي عنه يرغبه ويزجره ويعينه ويدبره وان
جميع ذلك لا يبلغ الى حد الاجبار بل هو يفعله ويتركه بالاختيار والجبرية لما انكروا القدرة
الموثرة انكروا جميع ذلك ونسبوا جميع الافعال اليه تع فوقعوا في طرف الافراط ونسبوا اليه
الظلم والجور تع عما يقول الظالمون والمفوضة وان اقروا بالقوة الموثرة والتكليف بالامر والنهي
لكن لما انكروا التدبير فقالوا انه تع فوض قبول امره ونهيه الى العباد بالمعنى المذكور ابطلوا الامر
والنهي ايضا والزموا عليه سبحانه فيقول لكما عملوا من خير وشر فوقعوا في جانب التفريط ونسبوا العجز
والضعف اليه تع عما يقول الملحدون ونحن بحمد الله لما تركنا الطرفين اخذنا بالوسط وخير الامور اوسطها
علي بن ابرهيم عن يونس عن عدة عن ابي عبد الله ع قال قال له رجل جعلت فداك اجبر الله العباد
على المعاصي قال الله اعدل من ان يجبرهم على المعاصي قال الله اعدل من ان يجبرهم على المعاصي ثم يعذبهم
عليها لا يخفى شناعة القول بانه تع يقتل الانبياء والشهداء ثم يعذب قاتليهم وهل هذا الا بمنزلة
عتاب القاتل بسيفه وتعييره وتكفيره وتعذيبه بانك لم قتلت فلانا ولو فعل ذلك لنسبه كل عاقل
الى السفاهة والجهالة ومما اورده هذا على الجبرية قال بعضهم يعذبهم بكسبهم وفيه انه ان اراد بالكسب كونهم
فاعلين لا فعالهم فنعم الوفاق وان اراد مجرد الحيلة فالقبح بحاله وان اراد معنى اخر فهو غير معلوم وقال الاشعري
الله سبحانه ملك ولا يسأل المالك عما يفعل وفيه ان هذا اعتراف بورود السؤال الا انه لا يقدر عليه وقال
الآبي قتل الشهداء والسرقة والزنا اذا صدرت منه تع ليست بظلم لانه تصرف في ملكه وفيه ان هذا سفسطة
وقال السمعاني سبيل معرفة هذا الباب التوقيف لا القياس والنظر ومن عدل فيه عن التوقيف ضل وحار ولم
يصل الى ما تطمئن به القلوب وفيه ان التوقيف الالهي في القرآن العزيز وقع بتنزيه قدس الحق عن امثال
هذه القبائح ونسبتها الى العباد مع ان اصل الايراد باق فقال له جعلت فداك ففوض الله الى العباد

باقدارهم وترك التدبير في امورهم وحو التعاليم قال فقال لو فوض اليهم لم يحصرهم بالامر والنهي
الحصر في اللغة الحبس والمنع وفيه دلالة على ان الامر بين الامرين هو الامر والنهي لا ينبغي ان ينكر ذلك باعتبار
ان الجبرية والمفوضة وهم الاشاعرة والمعتزلة قائلون بالامر والنهي لانا قد ذكرنا انه يلزمهم انكارهما
وان لم يقولوا بصريحا وقد قرر الصدوق في كتاب التوحيد في باب اسماء الله تع في معنى الجبار وصفا
العدة الامر بين الامرين في قول مولانا الصادق ع لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين بالامر والنهي حيث
قال اعرفك لك ان الله لم يجبر عباده على المعاصي ولم يفوض اليهم امر الدين حتى يقولوا باراءهم ومقاييسهم
فانه عز وجل قد حد ووصف وشرع وفرض وسن واكمل لهم الدين فلا تفويض مع التحديد والتوصيف
الا انه ليس في كلام الصدوق فلا تفويض الخ ويمكن ان يراد بالامر والنهي ما يعم الالطاف الالهية والتوفيقات
الربانية ايض واليه يميل بعض الافاضل حيث قال المراد بالامر هنا فعل او ترك منه تع يعلم جل شانه انه يقتضي
صدور فعل من العبد اختيارا او لولاه لم يصدر والمراد بالنهي فعل او ترك منه تع يعلم انه يقتضي الصدور
ترك عن العبد اختيارا او لولاه لم يصدر والمقصود انه لو فوض اليهم لم يكن بيده ازمة الامور والاذم
بط وقال بعض العلماء المراد ان الحكمة التي اقتضت حصرهم بالامر والنهي تتابى عن التفويض وهو قول المعتزلة
حيث قالوا العباد ما شاءوا واصنعوا فقال له جعلت فداك فبينهما منزلة قال فقال نعم اوسع ما بين
السماء والارض ولعل تلك المنزلة هي الحصر بالامر والنهي كما اشرنا اليه محمد بن ابي عبد الله وغيره عن سهل بن زياد
عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال قلت لابي الحسن الرضا ع ان بعض اصحابنا يقول بالجبر وبعضهم يقول بالا
ستطاعة على الفعل والترك وقد يقال المراد بالاستطاعة هنا ما عليه المفوضة والجواب بثبوت الواسطة
قال فقال اكتب بسم الله الرحمن الرحيم قال علي بن الحسين قال الله تبارك وتعالى يا ابن آدم ذكر الصدوق
هذا الحديث بعينه في كتاب العيون وفيه فقال لي اكتب قال الله تع يا ابن آدم بمشيتي كنت انت الذي تشاء
وبقوتي اديت الي فرايضي وبنعمتي قويت على معصيتي جعلتك سميعا بصيرا ما اصابك من حسنة فمن الله وما
اصابك من سيئة فمن نفسك وذلك اني اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني اني لا اسئل عما افعل
وهم يسألون قد نظمت لك كل شيء تريد اذ فيه دلالة على نفي الجبر والتفويض وثبوت الواسطة لتضمنه على
تدبيره تع ولطفه واعانته وان اردت زيادة توضيح فارجع الى ما ذكرناه من شرح هذا الحديث في باب المشية
والارادة محمد بن ابي عبد الله عن حسين بن محمد عن محمد بن يحيى عمن حدثه عن ابي عبد الله ع قال لا جبر ولا

ارادة العبد وقدرته واستطاعته وعلمه

حتى لا يكون

امرين ص

حتى لا يكون لهم قدرة على افعالهم ولا تفويض حتى يكون افعالهم بقدرتهم ولا يكون لهم من اجرائها ولكن
امرين قال قلت وما امر بين امرين قال مثل ذلك مثل رجل رأيته على معصية فنهيته عنها فلم ينته فتركته بحاله
وما زجرته عنها جبرا وقهرا ففعل تلك المعصية بقدرته واختياره فلست حيث لم يقبل منك فتركته مع
قدرتك على زجره عنها جبرا كنت انت الذي امرته بالمعصية اي حببته عليها اطلاق الامر على الجبر مجاز فكما
انك لما منعته منها بالزجر والنصايح ما فوضت الامر اليه ولما رأيته انه يفعلها فتركته وما منعته منعا
يوجب تركها اجبرته عليها كذلك صنع الله بالنسبة الى افعال العباد فهذا امر بين امرين ولعل التفسير
المنقول سابقا عن الصدوق وصاحب العدة راجع الى هذا وقال الصدوق في كتاب عيون اخبار الرضا ع حدثنا
تميم بن عبد الله بن تميم القرشي رضي الله عنه قال حدثني ابي عن احمد بن علي الانصاري عن يزيد بن عمير بن
معوية الشامي قال دخلت على علي بن موسى الرضا ع بمرو فقلت له يا ابن رسول الله روي لنا عن الصادق
جعفر بن محمد عليهما السلم انه قال لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين ما معناه قال من زعم ان الله تع يفعل افعالنا
ثم يعذبنا عليها فقد قال بالجبر ومن زعم ان الله تع فوض امر الخلق والرزق الى حججه عليهم السلم فقد قال
بالتفويض والقائل بالجبر كافر والقائل بالتفويض مشرك فقلت يا ابن رسول الله فما امر بين امرين فقال
وجود السبيل الى اتيان ما امروا به وترك ما نهوا عنه الحديث وقال الشيخ الطبرسي في كتاب الاحتجاج ومما اجاب
ابو الحسن علي بن محمد العسكري عليهما السلم في رسالته الى اهل الاهواز حين سألوه عن الجبر والتفويض ان قال الجبر
والتفويض بقول الصادق جعفر بن محمد عليهما السلم عندما سئل عن ذلك فقال لا جبر ولا تفويض بل امر بين
امرين قيل فماذا يا ابن رسول الله فقال صحة العقل وتخلية السرب والمهلة في الوقت والزاد قبل الراحلة والسبب
المهيج للفاعل على فعله فهذه خمسة اشياء فاذا نقص العبد منها خلة كان العمل عنه مطرحا بحسبه وانا اضرب
لكل باب من هذه الابواب الثلثة وهي الجبر والتفويض والمنزلة بين المنزلتين مثلا يقرب المعنى للطالب ويسهل
له البحث من شرحه ويشهد به القرآن بمحكم آياته ويحقق تصديقه عند ذوي الالباب وبالله العصمة والتوفيق
ثم قال ع فاما الجبر فهو قول من زعم ان الله عز وجل اجبر العباد على المعاصي وعاقبهم عليها ومن قال بهذا القول فقد
ظلم الله وكذبه ورد عليه قوله ولا يظلم ربك احدا وقوله جل ذكره ذلك بما قدمت يداك وان الله ليس بظلام
للعبيد مع آي كثيرة في مثل ذلك فمن زعم انه مجبور على المعاصي فقد احال بذنبه على الله عز وجل وظلمه في عقوبته
له ومن ظلم ربه فقد كذب كتابه ومن كذب كتابه لزمه الكفر باجماع الامة المثل المضروب في ذلك مثل رجل

ملك عبدا مملوكا لا يملك الا نفسه ولا يملك عرضا من عروض الدنيا ويعلم ذلك مولاه منه فامره على علم منه
بالمصير الى السوق لحاجة يأتيه بها ولم يملكه ثمن الذي يأتيه به وعلم المالك ان على الحاجة رقيبا لا يطمع احد
في اخذها منه الا بما يرضى به من الثمن وقد وصف مالك هذا العبد نفسه بالعدل والنصفة واظهار الحكمة
ونفي الجور فاوعد عبده ان لم يأته بالحاجة ان يعاقبه فلما صار العبد الى السوق وحاول اخذ الحاجة
التي بعثه المولى للاتيان بها وجد عليها مانعا يمنعه منها الا بالثمن ولا يملك العبد ثمنها فانصرف الى مولاه
خائبا بغير قضاء الحاجة فاغتاظ مولاه لذلك غيظا وعاقبه على ذلك فان كان ظالما متعديا مبطلا لما وصف
من عدله وحكمته ونصفته وان لم يعاقبه كذب نفسه اليس يجب ان لا يعاقبه والكذب والظلم ينفيان
العدل والحكمة تعالى الله عما يقول المجبرة علوا كبيرا ثم قال العالم عليه السلام بعد كلام طويل فاما التفويض الذي ابطله
الصادق عليه السلام وخطأ من دان به فهو قول القائل ان الله عز وجل فوض الى العباد اختيار امره ونهيه واهملهم
وفي هذا كلام دقيق لم يذهب الى غوره ودقته الا الائمة المهدية من عترة آل الرسول صلوات الله عليهم فانهم
قالوا لو فوض الله اليهم على جهة الاهمال لكان لازما له رضا ما اختاروه واستوجبوا من الثواب ولم يكن
عليهم فيما اجترموا العقاب اذ كان الاهمال واقعا فتنصرف هذه المقالة على معنيين اما ان يكون العباد
تظاهروا عليه فالزموه قبول اختيارهم بآرائهم ضرورة كره ذلك ام احب فقد لزمه الوهن او يكون جل
وتقدس عجز عن تعبدهم بالامر والنهي عن ارادته ففوض امره ونهيه اليهم واجراهما على محبتهم اذ عجز عن
تعبدهم بالامر والنهي على ارادته فجعل الاختيار اليهم في الكفر والايمان ومثل ذلك مثل رجل ملك عبدا
ابتاعه ليخدمه ويعرف له فضل ولايته ويقف عند امره ونهيه وادعى مالك العبد انه قاهر قادر عزيز
حكيم فامر عبده ونهاه ووعده على اتباع امره عظيم الثواب واوعده على معصيته اليم العقاب فخالف العبد ارادة
مالكه ولم يقف عند امره ونهيه فاي امر امره به او نهي نهاه عنه لم يأتمر على ارادة المولى بل كان العبد يتبع ارادة
نفسه وبعثه في بعض حوائجه وفيها الحاجة له فصدر العبد بغير تلك الحاجة خلافا على مولاه وقصد
ارادة نفسه واتبع هواه فلما رجع الى مولاه نظر الى ما اتاه فاذا هو خلاف ما امره فقال العبد اتكلت
على تفويضك الامر الي فاتبعت هواي وارادتي لان المفوض اليه غير محصور عليه لاستحالة اجتماع التفويض
والتحصير ثم قال عليه السلام فمن زعم ان الله فوض قبول امره ونهيه الى عباده فقد اثبت عليه العجز واوجب عليه
العجز واوجب عليه قبول كل ما عملوا من خير او شر وابطل امر الله ونهيه ثم قال ان الله خلق الخلق بقدرته

ويملكهم

ويملكهم الاستطاعة ما تعبدهم به من الامر والنهي وقبل منهم اتباع امره ورضي بذلك لهم ونهاهم عن معصيته
وذم من عصاه وعاقبه عليها ولله الخيرة في الامر والنهي يختار ما يريد ويامر به وينهى عما يكره ويثيب ويعاقب
بالاستطاعة التي ملكها عباده لاتباع امره واجتناب معاصيه لانه العدل ومنه النصفة والحكومة بالغ
الحجة بالاعذار والانذار واليه الصفوة يصطفي من يشاء من عباده اصطفى محمدا صلى الله عليه وآله وبعثه بالرسالة الى خلقه
ولو فوض اختيار امره الى عباده لاجاز لقريش اختيار امية بن الصلت ومسعود الثقفي اذ كانا عندهم افضل
من محمد صلى الله عليه وآله لما قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم يعنونهما بذلك فهذا هو القول بين القولين
ليس بجبر ولا تفويض بذلك اخبر امير المؤمنين عليه السلام حين سأله عباية بن ربعي الاسدي عن الاستطاعة فقال امير المؤمنين
تملكها من دون الله او مع الله فسكت عباية بن ربعي فقال له قل يا عباية قال وما اقول قال ان قلت تملكها
مع الله قتلتك وان قلت تملكها من دون الله قتلتك قال وما اقول يا امير المؤمنين قال تقول تملكها
بالله الذي يملكها من دونك فان ملككها كان ذلك من عطائه وان سلبكها كان ذلك من بلائه وهو
المالك لما ملكك والمالك لما عليه اقدرك لما عليه اقدرك اما سمعت الناس يسألون الحول
والقوة حيث يقولون لا حول ولا قوة الا بالله فقال الرجل وما تأويلها يا امير المؤمنين قال لا حول بنا عن معاصي
الله الا بعصمة الله ولا قوة لنا على طاعة الله الا بعون الله فوثب الرجل وقبل يديه ورجليه انتهى الحديث وقال الفاضل
الامين الاسترآبادي معنى الامر بين امرين انهم ليسوا بحيث ما شاؤوا صنعوا بل فعلهم معلق على ارادة حادثة
متعلقة بالتخلية او بالصرف وفي كثير من الاحاديث ان تأثير السحر موقوف على اذنه تعالى وكان السر في ذلك
انه قال لا يكون شيء من طاعة او معصية او غيرهما كالافعال الطبيعية الا باذن جديد منه تعالى فتوقف كل حادث
على الاذن توقف المعلول على شرطه لا توقفه على سببه وهذا السر هو الذي اشار اليه بقوله في تفسير انه لا يكون
الا باذنه تعالى حيث قال قد كنت متفكرا في ان توقف فعل العبد على اذنه تعالى انما بالذات او بجعل الجاعل
حتى اوقع الله تعالى في قلبي انه ليس بالذات بل بجعل الله تعالى فتوضيحه انه تعالى كما اوجب وجود الحوادث بخلقه له
كن فقد جعل بقوله لم يكن امر الا ما اثبته في اللوح وقد يوجد شيء الا باذن في جميع افعال العباد موقوفا عليها

عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن علي بن الحكم عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال الله اكرم من ان
يكلف الناس ما لا يطيقون بل لم يكلفهم الا دون ما يطيقونه كما قال الله عز وجل لا يكلف الله نفسا الا وسعها
الوسع دون الطاقة وقال الفاضل قدس الله سره ما كلف العباد الا دون ما يطيقون من العبادات الشرعية والعقلية لان

انه كلفهم في كل يوم وليلة خمس صلوات وفي السنة صيام ثلاثين يوما وفي كل مائتي درهم خمسة دراهم وفي كل مايتي
درهم خمسة دراهم وفي العمر حجة واحدة وهم يطيقون اكثر من ذلك اقول وفيه رد على الجبرية فانهم قالوا ان يكلف
الله احدا الا فوق طاقته ويجوز ان يكلف الله تع مقطوع اليد بالكتابة والزمن بالطيران والله اعز من ان
يكون في سلطانه اي في ملكه ما لا يريد اذ قد عرفت سابقا انه لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بارادة
ومشية وقدر بتحقيق ذلك وفيه رد على المفوضة اذ التفويض كما عرفت انما يوجب بطلان امره ونهيه
وارادته واذا ابطل الجبر والتفويض ثبت الواسطة **باب الاستطاعة** علي بن ابرهيم عن الحسن بن محمد عن علي بن
محمد القاساني عن علي بن اسباط قال سالت ابا الحسن الرضا ع عن الاستطاعة فقال يستطيع العبد بعد اربع
خصال اذا تحققت تلك الخصال حصلت للنفس صفة راسخة قابلة للفعل والترك وتلك الصفة
تسمى بالاستطاعة والقدرة والقوة والمكنة وان انتفت واحدة منها او جميعها انتفت تلك الصفة
وكان العبد مستطيعا منه ان يكون مخلى السرب بالتحريك وبالفتح والتسكين المسلك والطريق تقول خل سربه
اي طريقه وفلان مخلى السرب اي موسع عليه غير مضيق وبالكسر السكون النفس وفي النهاية من اصبح امنا
في سربه بالكسر اي في نفسه والمعنى على الاولين ان طريقه الى الخير والشر خال بلا مانع وعلى الاخير انه لا مانع لنفسه
عن الميل اليهما اذ لو منعت نفسه عنه او سد الطريق لم يكن قادرا مستطيعا ومن الاصحاب من اشترط
في الاستطاعة ان يكون المكلف موجودا عاقلا فاهما للخطاب وان يكون الفعل ممكنا وهذه الامور يمكن
ادراجها في تخلية السرب صحيح الجسم ضرورة انه اذا كان جسمه عليلا مانعة من حركته نحو المطلوب لم يكن
قادرا عليه سليم الجوارح المعدة للفعل كالذكر للجماع والعين للابصار والرجل للمشي واليد للضرب والبطش
وغيرها فاذا انعطلت تلك الجوارح لم تتحقق الاستطاعة للفعل المطلوب منها له سبب وارد من الله
قال شارح كتاب الاعتقادات للصدوق رحمه الله المراد بهذا السبب القضية التي جعلها الله تع فيه
وقال بعض الافاضل المراد به الاذن وفيه رد على المفوضة فانهم يقولون فعل العبد لا يتوقف على اذنه
تع قال جعلت فداك فسر لي هذا اي بين لي هذا السبب الوارد من الله واوضح لي توقف الاستطاعة
عليه بقال وانا طالب تفسير هذا فقال ان توقف الاستطاعة التي يعبر عنها بالفارسية بتوانائي
على الثلثة الاول ظاهر لا يفتقر الى التفسير قال ان يكون العبد مخلى السرب صحيح الجسم سليم الجوارح
فقد حصل له جميع اسباب الاستطاعة الا السبب فان لم يحصل له السبب بعدها لم يكن مستطيعا

وان حصل

وان حصل كان مستطيعا كما اشار اليه بقوله يريد ان يزني اي يعزم والعزم ميل النفس الى احد الطرفين
بعد التردد فيهما وهو يقبل الشدة والضعف ويقوى شيئا فشيئا بزيادة الشوق وتصور النفع الى ان
يبلغ الارادة الجازمة الجامعة للشرائط التاثير المقارنة للفعل فلا يجد امراة فلا يكون مستطيعا
لانتفاء السبب الذي هو وجدان امراة اذ لو وجدها لدخل في تحقق الزنا حيث لم يجدها انتفى سبب
من اسبابه ثم يجدها فيحصل له الاستطاعة لتحقق جميع الامور المعتبرة في تحققها فاما ان
يعصم نفسه من الزنا بسبب توجه لطف تعالى اليه واخذه بيده من غير اجبار ولا بد من هذا القيد بقرينة
قوله يخلى فيمتنع منه فيسمى مطيعا كما امتنع يوسف ع منه مع قدرته عليه لما راه من برهان ربه وهو
اللطف منه او يخلي بينه وبين ارادته لاعراضه من اللطف بسبب متابعة القوة الشهوية فيزني
فيسمى زانيا وفيه دلالة على ان فعل العبد بارادته الجازمة المتعلقة به وتعلقها هو الذي سماه بعضهم
بالداعي كما في شرح القديم والجديد للتجريد ووجوب الفعل ح لا ينافي امكانه الذاتي بل يحققه كما
بين موضعه والاختيار للفاعل وقدرته على الترك لان القادر المختار هو الذي يصح منه الفعل والترك
قبل تعلق الارادة الجازمة وان وجب بعده والوجوب بالغير لو كان منافيا للقدرة والاختيار
لزم ان لا يوجد فاعل مختار اصلا اذ الشيء ما لم يجب لم يوجد وحين الوجوب لا يبقى التمكن من الفعل
والترك ولم يطع الله في صورة امتناع العبد باكراه من الله وجبره على الامتناع لو وقع الطاعة
بالاختيار ولم يعصه في صورة امضاء ارادته وعدم امتناعه بغلبته اي بغلبة ارادته على ارادة الله
تع تركه على سبيل التكليف والاختيار مع اللطف واختيار العبد خلافه فلا وما نحن فيه من هذا القبيل
فقد ثبت بذلك استطاعة العبد وقدرته على الفعل والترك وبطل القول بالجبر والتفويض
محمد بن يحيى وعلي بن ابرهيم جميعا عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم وعبد الله بن يزيد جميعا عن رجل من اهل
البصرة قال سالت ابا عبد الله ع عن الاستطاعة فقال ابو عبد الله ع اتستطيع في الحال ان فقال
تعمل ما لم يكون لا لاستحالة ان يوجد الفعل في الاستقبال فان قلت الحق ان اصل القدرة
مقدمة على الفعل فكيف صح هذا النفي قلت الظاهر ان الكلام هنا في القدرة المؤثرة كما ستعرفه وهي مع الفعل
وثانيا ان بعض المفوضة ذهب الى ان الله تع اقدر العبد في الحال على الفعل في ثاني الحال من غير ان توقف
الفعل في ثاني الحال على اذنه تع وعنده القدرة عرض غير باق في انين فلزمه القول بوجود الفعل في ثاني

الحال بدون قدرة العبد عليه ولعل هذا الكلام اشارة الى نفي هذا المذهب قال فيستطيع ان ينتهي في الحال
عما انه تكون وتترك ما عملته في الماضي قال لا الا ضرورة استثناء تعلق القدرة بما مضى من الفعل والترك
قال فقال له ابو عبد الله عليه السلام فمتى انت مستطيع قال لا ادري قال فقال له ابو عبد الله ع ان الله خلق
خلقا فجعل فيهم آلة الاستطاعة هي القوة الجسمانية والقدرة النفسانية والعلم والحيوة والعقل والصحة
ثم لم يفوض اليهم حتى يفعلوا ما يشتهون ويأخذوا ما يريدون غير منهيين ولا محصورين بالامر والنهي
فهم مستطيعون للفعل لما ملكهم واقدرهم وقت الفعل لا قبله ولا بعده مع الفعل بمقارنته الى آخره اذا
فعلوا ذلك الفعل ظرف لقوله مستطيعون ومثل ما كتبه الصادق ع في جواب مسائل اهل الرحيم القصير
وهو هذا وسألت رحمك الله عن الاستطاعة للفعل فان الله عز وجل خلق العبد وجعل له الآلة والصحة
وهي القوة التي يكون العبد بها متحركا مستطيعا للفعل ولا متحرك الا وهو يريد الفعل وهي صفة مضافة الى الشهوة
التي هي خلق الله عز وجل مركبة في الانسان مريد فاذا اراد الفعل وفعل كان مع الاستطاعة والحركة فمن
ثم قيل للعبد مستطيع متحرك فاذا كان الانسان ساكنا غير مريد فكان معه الآلة وهي القوة والصحة
اللتان بهما يكون حركات الانسان كان سكونه لعلة سكون الشهوة فقيل ساكن فوصف بالسكون
فاذا اشتهى الانسان وتحركت شهوته التي ركبت فيه اشتهى الفعل وتحرك بالقوة المركبة فيه واستعمل الآلة التي
بها يفعل فيكون الفعل منه عند ما تحرك واكتسبه فقيل فاعل ومتحرك ومكتسب ومستطيع الا ترى
ان جميع ذلك صفات يوصف بها الانسان ولعل المقصود من هذا الحديث والذي بعده ان الاستطاعة
بمعنى القوة المؤثرة المأخوذة مع جميع جهات التأثير وشرائطه مع الفعل لا قبله ولا بعده وهذا امر متفق
عليه بين الامامية والمعتزلة والجبرية وهم الاشاعرة وانما النزاع بينهم في اصل الاستطاعة والقدرة
والكيفية المسماة بها هل هي موجودة قبل الفعل ام لا فذهبت الامامية والمعتزلة الى الاول والاشاعرة الى
الثاني وقالوا لا قدرة سوى هذه القدرة المقارنة للفعل والخبر في هذين الحديثين دلالة على نفي تقدم القدرة
المطلقة على الفعل وبما ذكرنا اندفع ما اورده الفاضل الاسترابادي من ان هذا الحديث والذي بعده ليس
موافقا للحق فهو من باب التقية فان قلت اذا كانت الجبرية قائلة بالقدرة المقارنة فاين لزمهم القول
بالجبر قلت لانهم يقولون اذا اراد الله ان يخلق افعالهم خلق فيهم قدرة مقارنة للفعل من غير ان يكون
لقدرتهم مدخل وتأثير فيه بوجه من الوجوه وحاصله ان هناك قدرة الله تع وقدرة العباد فلا ذهبا

العبد بقدرته

العبد بقدرته لايجاد الفعل سبقت القدرة الالهية الى ايجاده فيوجده فافعاله مخلوقة مكتوبة لهم والمراد
بكسبهم مقارنة افعالهم لقدرتهم من غير ان يكون لقدرتهم تأثير فيها وقالوا الثواب والعقاب باعتبار الكسب
وهو كونهم محلا لتلك القدرة الغير المؤثرة قال فان لم يفعلوه في ملكه ولم يوجدوه في وقته يكف النفس عنه لقبيا
لم يكونوا مستطيعين ان يفعلوا فعلا لم يفعلوه لما عرفت ان الاستطاعة لا تتعلق على فعل ما مضى فعله او تركه
لان الله تع اعز من ان يضاده في ملكه احد علة لقوله لم يفوض اليهم لما عرفت من ان التفويض يوجب القول بانتفاء
ارادته واذنه وبطلان امره ونهيه فاهل التفويض يضادون الله تع في ملكه وسلطنته وقد دل كلامه عليه
السلام على ثلاثة امور الاول نفي الاستطاعة قبل الفعل وبعده والثاني نفي التفويض والثالث ثبوت الاستطاعة في وقت
الفعل ومع الفعل البصري عن الاخير المتوسط بين الجبر والتفويض وتوهم من الاولين نفي القدرة المقتضي لثبوت
الجبر كما للبصري فالناس مجبورون لا بد من تقدير قلت اي قلت فالناس مجبورون ليست لهم قدرة
على الفعل والترك ليصح الارتباط لصحة الارتباط رواية ابن بزيع عنه قال لو كانوا مجبورين كانوا معذورين في
بالضرورة واللازم باطل لاستحقاقهم العذاب كما يدل عليه كثير من الآيات والروايات والمعذور لا يستحق العذاب
ولما نفى الجبر وتوهم البصري بثبوت التفويض لخفاء الواسطة عليه قال ففوض اليهم حتى يكونوا مستطيعين
قادرين كاملين غير محصورين ولا محتاجين الى اذنه تع قال لا اي لا تفويض ولم يذكر دليله اكتفاء بما سبق
من قوله لان الله تع اعز من ان يضاده في ملكه احد قال فاذا انتفى عنهم الجبر والتفويض فما هم عليه قال
قال علم منهم فعلا من الخير والشر فجعل فيهم آلة الفعل في وقته وهي اقدارهم وتمكينهم عليه ولبس تصرفهم
فيه على وجه المغالبة والمقاهرة عليه تع بل لان التكليف ينافي الجبر والتفويض يخلي بينه وبينهم فاذا فعلوا
كانوا مع الفعل مستطيعين ومع لعله الاستطاعة عنه كل فعل لا قبله ولا بعده ينتفي الجبر والتفويض اما
الاول فظ واما الثاني فلان المفوضة يقولون ليس له تع ارادة واذن وتصرف في افعالهم فاذا ثبت هذا
التصرف والاذن بطل التفويض قال البصري اشهد انه الحق دون الجبر والتفويض الواقعين في طرفي الافراط
والتفريط وانكم اهل بيت النبوة والرسالة ولا يعلم ما في هذا البيت من الحقائق الالهية والاسرار الربانية
الا انتم محمد بن ابي عبد الله عن سهل بن زياد وعلي بن ابرهيم عن احمد بن محمد ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد جميعا
عن علي بن الحكم عن صالح النيلي صالح بن الحكم النيلي الاحول ضعيف قال سألت ابا عبد الله ع هل للعباد من
الاستطاعة شيء قال فقال لي اذا فعلوا الفعل كانوا مستطيعين بالاستطاعة التي جعلها الله فيهم

قال قلت وما هي اوضح لي مثاله قال الآلة التي اودعها فيهم مثل الزنا اذ الذ في ضمير الفاعل يعود الى الرجل المعلوم
لا الى الزنا باعتبار ارادة الزاني منه من باب الاستخدام كان مستطيعا للزنا حين زنى ولو انه ترك الزنا
ولم يزن كان مستطيعا لتركه اذا تركه لما كان المراد بالاستطاعة الاستطاعة الكاملة والقوة التي
دل الحديث على ان العلة التامة لا توجب الفعل الذي هو على تقدير ايجابها للفعل لا يتعلق بالترك وانما
يتعلق بالترك علة تامة اخرى غير متعلقة بالفعل ويمكن الجواب بان المراد من قوله ولو انه ترك الزنا
انه لو تركه بكف النفس عنه الذي هو الجزء الاخير من علة الزنا حصلت ح علة الترك فلا يلزم ح ان يكون
كل من الفعل والترك مستندا الى علة لان العلة الواحدة المستقلة متعلقة بهما ولئن وجوب كل من الفعل والترك
بعلته التامة فلا ينافي الاختيار فيه لما مر قال ثم قال ليس له من الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير فان قلت
هذا انما ينطبق على مذهب الجبرية القائلين بان الاستطاعة انما هي الاستطاعة التامة المقارنة للفعل وليس هنا
استطاعة مطلقة سابقة عليه كما هو مذهب الامامية والمعتزلة قلت هذا انما يتم لو جعلت القلة والكثرة
وصفا للاستطاعة وقبل الفعل ظرفا لها اما لو جعلناه وصفا للزمان الذي هو قبل الفعل كان المعنى ليس له
الاستطاعة الكاملة في زمان قليل قبل الفعل ولا في زمان كثير قبله وهذا لا ينافي ثبوت الاستطاعة
الناقصة قبل الفعل كما لا يخفى وهذا الاحتمال وان كان ابعد من الاول لكنه اولى بالارادة لضرورة ان
الاستطاعة المطلقة التي هي التمكن من الفعل بوجود الالة مقدمة على الفعل ومما يوجب حمله على هذا الاحتمال
ما رواه الصدوق في كتاب التوحيد عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عم قال ما كلف الله العباد فعلا ولا نها
هم عن شيء حتى جعل لهم استطاعة ثم امرهم ونهاهم فلا يكون العبد آخذا ولا تاركا الا باستطاعة متقدمة
قبل الامر والنهي وقبل الاخذ والترك وقبل القبض والبسط وعن عوف بن عبد الله عن عمه قال سألت ابا عبد الله
عليه السلم عن الاستطاعة فقال وقد فعلوا فقلت نعم زعموا انها لا تكون الا عند الفعل وارادته حال الفعل لا قبله
فقال اشرك القوم ولكن مع الفعل والترك كان مستطيعا بالاستطاعة التامة واما المتحقق قبلهما من
هذه الاستطاعة التي هي ايض من افراد الاستطاعة المطلقة فهو بالقياس الى هذه الاستطاعة كانه ليس باستطاعة
قلت فعلى ما يعذبه لما علم ان الاستطاعة مقارنة للفعل وان المراد بها الاستطاعة التامة الموثرة وتوهم
لنا من جعل الله تع سائل عن سبب تعذيبه للعبد مع ان الفعل ليس بقدرته قال بالحجة البالغة وهي
ارسال الرسل وانزال الكتب ووضع الشرائع والالة التي ركبها فيهم اي التي هي مادة تلك الاستطاعة والمقصد نفي ما توهمه

الشائع

السائل وبيان ان هذه الاستطاعة بتمامها ليست من فعله تع وانما مادتها وهي الالة من فعله تع والبواقي من الامور التي
لها مدخل في التاثير من فعل العبد ويعذبه بسبب صرفهم تلك الالة من غير ما خلقت لاجله من التبليغ والانذار
ثم اكد ابطال ذلك التوهم بقوله ان الله لم يجبر احدا على معصيته ثم التعذيب عليها كما زعمت الجبرية فهو والله
سبحانه منزه عن القبائح وقالت الجبرية لو كان خلق المعصية التي هي من الاعراض قبيحا لكان خلق بعض الجواهر
والذوات مثل الخنزير والعقرب والحية ايض قبيحا واللازم هنا باطل بالاتفاق فكذا ذاك فما الفرق واجاب
العدلية عنه بان المراد بالمعاصي والشرور والقبائح التي لا يفعلها تع ما يكون مفاسد في نظام الوجود
اكثر من مصالحه عند العقل وما هو محل النزاع من القبائح والمفاسد الصادرة من العباد كالزنا واللواطة
والسرقة وسفك الدماء ونحوها لا يجد العقل السليم فيها فائدة ونفعا في حفظ النظام فلو كانت فيها
مصلحة فهي اقل من مفاسدها بكثير بخلاف ما يستقبحه العقل في بادي النظر من افعاله تع فانه اذا تأمل
فيها العاقل ربما اطلع على ما فيها من حكم ومصالح لا يحصى فيعود الاستقباح في نظره استحسانا كما في قصة
موسى مع الخضر من خرق السفينة وقتل الغلام ولا اراد ارادة حتم الكفر من احد حتى يكون مجبورا على الكفر
غير مستحق للتعذيب وهذه الارادة هي التي يسميها اهل العدل ارادة قسر وارادة الجاء ولما فهم من نفي
القيد انه اراد الكفر استدركه وبين كيفية تلك الارادة بقوله ولكن حين كفروا كان في ارادة الله ان يكفروا
لما اراد بما انه على التخيير دون القسر والالجاء مع اقتداره عليه وعلمه بالكفر صارت تلك الارادة طرفا للكفر و
مجازا اذ لو تحقق الكفر ويحتمل ان يراد بالارادة العلم قال الشارح كشف الحق رحمه الله ارادته تع للافعال علمه بها وبما
فيها من المصالح فهم في ارادة الله وفي علمه ان لا يصيروا الى شيء من الخير ولا يلزم منه الجبر لان علمه تع بما يفعل
العبد باختياره لا يوجب الجبر وانما يوجبه لو كان العلم علة للمعلوم وليس كذلك قلت اراد منهم ان يكفروا قال
هذا اقول لما لم يفهم السائل مراده عليه السلم سأله بهذه العبارة وانما نفاه عم لانها تفيد ظاهرا ان كفرهم
مراد له تع بالذات كالايمان وليس كذلك لانه لا يريد المعاصي كما يريد الخيرات ولكني اقول علم في الازل انهم
سيكفرون فاراد الكفر لعلمه فيهم نقل المقصد ان كفرهم لما كان واقعا في نفس الامر باختيارهم وكان علمه
تع متعلقا به في الازل واراد ان يكون علمه مطابقا للمعلوم اراد الكفر بالعرض من جهة ان ارادة هذه المطابقة
يستلزم ارادة طرفها الذي هو المعلوم اعني الكفر اذ بدونه لا يتحقق المطابقة ولا ينافي ارادته من هذه
الجهة كراهة صدوره منهم ابدا وبذلك يظهر الفرق بين ارادة الخيرات وارادة الشرور فلا تغفل

الخيرات منهم ابدا سواء علم وقوعها او علم عدم وقوعها الا بعد صدور الشرور منهم ابدا فان صدرت منهم يتعلق
بها الارادة من حيث انها طرف للنسبة العلمية المطابقة للواقع لا من حيث الصدور منهم وليست ارادة
حتم لان هذه الارادة تابعة للعلم بوقوعه والعلم بوقوعه ليس علة لوقوعه حتى يلزم ان يكونوا مجبورين
عليه غير قادرين على تركه انما هي ارادة اختيار نشأت من عدم جبرهم على الايمان اذ لو جبرهم عليه لما
صدر منهم الكفر ولما تعلق به العلم والارادة محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن
بعض اصحابنا عن عبيد بن زرارة قال حدثني حمزة بن حمران قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الاستطاعة
كان المراد بها هنا التمكن من الفعل والترك وهو الاستطاعة المطلقة المتقدمة فلم يجبني لعله للتقية
من بعض الحاضرين او لعلمه بان السائل على الحق او لمصلحة اخرى فدخلت عليه دخلة اخرى فقلت
اصلحك الله انه قد وقع في قلبي منها شيء لا يخرجه الا شيء اسمعه منك قال فانه
لا يضرك ما كان في قلبك من الخطرات حكم بذلك لعلمه بان قلبه كان على الحق ولم يكن فيه شيء يهلكه
فقلت اصلحك الله اني اقول ان الله تع لم يكلف العباد ما لا يستطيعون كما زعم الجبرية القائلون بانه
تع لا يكلف العباد الا بما لا يستطيعون حيث انهم يقولون العبد ليست له قدرة موثرة ولم يكلفهم الا ما
يطيقون كما قال تع لا يكلف الله نفسا الا وسعها وانهم لا يصنعون شيئا من ذلك الا بارادة الله ومشيته
وقضائه وقدره قد مر شرحه مفصلا في مواضع متعددة منها باب المشية والارادة قال فقال هذا دين
الله الذي انا عليه وآبائي او كما قال من الكلام يعني قال هذا القول بعينه او قال ما هو مثله في المعنى **بالبيان**
والتعريف ولزوم الحجة لعل المراد بالبيان توضيحه تع معرفته ومعرفة رسوله والائمة عليهم السلام
في الميثاق وبالتعريف تعريف الرسول والائمة تلك المعارف والاحكام للامة في هذا العالم وبلزوم
الحجة ان الحجة لا تلزم الا بعد البيان والتعريف وبالجملة المقصود من هذا الباب ان الاحكام الاصولية
والفروعية كلها توقيفية لا يمكن معرفة شيء منها الا بالبيان والتعريف وبعدهما لزمت الحجة على
المطيع والعاصي وقال الفاضل الاسترابادي المقصود من هذا الباب شيئان الاول ان الصور
الادراكية كلها فائضة من الله تع بأسبابها وهذا هو قول الحكماء وعلماء الاسلام قال الله تع سبحانك
لا علم لنا الا ما علمتنا وشبهها من الآيات والثاني ان الله تع لم يكلفنا بالكسب فتعرف ان لنا خالقا وله مبلغا
رسولا ابدا عليه ان يعرفنا نفسه ورسوله وبذلك لزمت الحجة على الخلق وقيل المراد بالبيان بيان الاحكام

الشرعية في القرآن لرسوله وبالتعريف تعريف الرسول تلك الاحكام للامة وبلزوم الحجة لزومها على الخلق
بعد البيان والتعريف محمد بن يحيى وغيره عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن جميل
بن دراج عن ابن الطيار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله احتج على الناس بما آتاهم من الحجج الباطنة وهي
العقل والقدرة والعلم وغيرها وعرفهم بالحجج الظاهرة من ارسال الانبياء ونصب الاوصياء وانزال الكتب والمقصود
انه تع كما احتج عليهم باطنا وظاهرا اما باطنا فبان اعطاهم قوة على فعل الخيرات وعقلا مميزا بالمعرفة بها وسلوك
سبيلها واما ظاهرا فبان عرفهم طريق التوحيد وما يليق به اولا وطريق الخيرات والشرور ثانيا بوضع الشرائع
وارسال الرسل وانزال الكتب ونصب الاوصياء وبذلك يحتج عليهم يوم القيمة كما قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها
وقال ألم يأتكم نذير الى غير ذلك من الآيات محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن جميل بن
دراج مثله كان جميل بن دراج روى هذا الحديث تارة اخرى منه عليه السلام بلا واسطة محمد بن يحيى وغيره عن احمد بن
محمد بن عيسى عن محمد بن ابي عمير عن محمد بن حكيم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المعرفة من صنع من هي قال من صنع
الله تع وتوقيفه او من صنع العباد وكسبهم بافكارهم قال من صنع الله ليس للعباد فيها صنع الله قد رويت
في هذا المعنى روايات كثيرة بلغت لكثرتها حد التواتر المعنوي منها مذكورة في كتاب التوحيد للصدوق
رحمه الله ومنها مذكورة في كتاب المحاسن لاحمد بن ابي عبد الله البرقي رضي الله عنه ومنها مذكورة في غيرهما
من الكتب المعتبرة وفيه دلالة بحسب المنطوق والمفهوم على ان معرفته تع توقيفية وان العباد لم يكلفوا بتحصيلها
بالنظر والاستدلال لعل المراد البيان والتعريف اولا في عالم الارواح بالالهام وثانيا في عالم الاجسام بارسال الرسل
وانزال الكتب وان عليهم قبول ما عرفهم الله تع فبطل ما ذهب اليه الاشاعرة والمعتزلة وبعض اصحابنا من ان معرفته
تع نظرية واجبة على العباد وانه تعالى كلفهم بالنظر والاستدلال فيها الا ان الاشاعرة قالوا يجب معرفته نقلا
بالنظر والمعرفة بعده من صنع الله بطريق العادة والمعتزلة ومن يحذو حذوهم قالوا يجب معرفته عقلا
بالنظر والمعرفة بعده من صنع العبد يولدها النظر كما ان حركة اليد تولد حركة المفتاح وهم قد اختلفوا في اول
واجب فقال ابو الحسن الاشعري هو معرفته تع اذ هو اصل المعارف والعقايد الدينية وعليه يتفرع كل واجب
من الواجبات الشرعية وقيل هو النظر في معرفته تع لان المعرفة تتوقف عليه وهذا مذهب جمهور المعتزلة
وقيل هو اول جزء منه لان وجوب الكل يستلزم وجوب اجزائه فاول جزء من النظر واجب ومقدم على النظر المتقدم
على اول جزء من اجزاء النظر وقال شارح المواقف النزاع لفظي اذ لو اريد الواجب بالقصد الاول اي قصدا فالواجب

المقصودة اولا وبالذات فهي المعرفة اتفاقا وان لم يرد ذلك بل اريد اول الواجبات مطلقا فالقصد الى النظر
لانه مقدمة للنظر الواجب مطلقا فيكون واجبا ايضا وكل هذا باطل عند الاخباريين من اصحابنا لانا نمنع وجوب
المعرفة والمعرفة عندهم موهبية ويحتمل ان يراد بالمعرفة الرسالة ايضا وهو الذي ذهب اليه الفاضل الاسترابادي
في الفوائد المدنية حيث قال قد تواترت الاخبار عن اهل بيت النبوة متصلة الى النبي صلى الله عليه وآله بان
معرفة الله تع بعنوان انه الخالق للعالم وان له رضا وسخطا وانه لا بد من معلم من جهته تع ليعلم الخلق
ما يرضيه وما يسخطه من الامور الفطرية التي وقعت في القلوب بالهام فطري الهي وذلك كما قالت الحكماء
الطفل يتعلق بثدي امه بالهام فطري الهي وتوضيح ذلك انه تع الهمهم بتلك القضايا ثم ارسل
اليهم الرسول فاتوا عليه الكتاب فامر فيه ونهى فيه وبالجملة لم يتعلق وجوب ولا امر ومن التكاليف الا بعد بلوغ
خطاب الشارع ومعرفة الله تع قد حصلت لهم قبل بلوغ الخطاب بطريق الالهام بمراتب وكل من بلغته دعوة
النبي صلى الله عليه وآله يقع في قلبه من الله يقين بصدقه فانه قد تواترت الاخبار عنهم عليهم السلم بانه ما من احد
الا وقد يرد عليه الحق حتى يصدع قلبه قبله او تركه وقال في الحاشية عليها قد تواترت الاخبار بان معرفة خالق
العالم ومعرفة النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلم ليستا من افعالنا الاختيارية وان على الله بيان هذه
الامور وايقاعها في القلوب باسبابها وان على الخلق بعد ان اوقع الله تع تلك المعارف في قلوبهم الاقرار بها والعزم
على العمل بمقتضاها ثم قال في موضع اخر منها قد تواترت الاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلم بان طلب العلم فريضة
على كل مسلم كما تواترت بان المعرفة موهبية غير كسبية وانما عليهم اكتساب الاعمال فكيف يكون الجمع بينهما اقول
المستفاد من كلامهم عليهم السلم في الجمع بينهما ان المراد بالمعرفة ما يتوقف عليه حجية الادلة السمعية من معرفة
صانع العالم وان له رضا وسخطا وينبغي ان ينصب معلما ليعلم الناس ما يصلحهم وما يفسدهم ومن معرفة النبي صلى الله
عليه وآله والمراد بالعلم الادلة السمعية كما قال صلى الله عليه وآله انما العلم آية محكمة او سنة متبعة او فريضة عادلة وفي
قول الصادق ع ان من قولنا ان الله احتج على العباد بما اتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم الرسول وانزل عليه الكتاب
وامر فيه ونهى وفي نظايره الى ذلك الاشارة انه عليه السلم قدم اشياء على الامر والنهي فتلك الاشياء كلها معارف وهي ثمنا
من الامر والنهي كله هو العلم ويحتمل ايضا ان يراد بها معرفة الاحكام الشرعية وهو الذي ذهب اليه بعض اصحابنا حيث
قال المراد بهذه المعرفة المعرفة التي لا تلازم حجيته تم بالثواب والعقاب يوم القيمة الا بها وهي معرفة الاحكام
التكليفية التي يعاقب ويثاب بمخالفتها وموافقتها عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابن فضال عن ثعلبة

بن ميمون

۴۳۲

بن ميمون عن حمزة بن محمد الطيار عن ابي عبد الله عليه السلم في قول الله تع وما كان الله ليضل قوما اي يسميهم ضلالا او
يواخذهم مواخذتهم او يسميهم بسمة الضلال لا يعرف بها من يشاء من ملائكته اذا نظروا اليهم انهم من الضالين
او يخذلهم بسلب اللطف والتوفيق عنهم بعد اذ هديهم الى طريق معرفته بالهام فطري حتى يبين لهم ما يتقون قال حتى
يعرفهم بتوقيف نبوي ما يرضيه وما يسخطه من المعارف اليقينية والاحكام الدينية فهي توقيفية على الله بيانها
وعليهم القبول وقال اي وقال حمزة بن محمد الطيار فالهمها فجورها وتقويها قال بين لها ما تاتي وما تترك
اي عرفها ما ينبغي ان تتركه من الكفر والمعرفة وقد اشار القاضي الى هذا التفسير بقوله الهام الفجور والتقوى
(ان يأتي بهما من المعرفة والكفر ما ينبغي)
افهامهما وتعريف حالهما والتمكين من الاتيان بهما وقال انا هديناه السبيل اي سبيل الخيرات والطاعات
اما شاكرا واما كفورا قال القاضي هما حالان من الهاء واما للتفصيل والتقسيم اي هديناه في حاليه جميعا او
مقسوما اليهما بعضهم شاكر بالاهتداء والاخذ فيه وبعضهم كفور بالاعراض عنه او من السبيل ووصفه
بالشكر والكفر مجاز قال عرفناه بتشديد الراء والهاء مفعول اول يعود الى الانسان والمفعول الثاني محذوف
اي عرفناه السبيل اما اخذ واما تارك الاخذ هو الشاكر والتارك هو الكافر ولعل المراد ان بيان الواجبات
مطلقا اصلية كانت او فرعية على الله وليس عليهم النظر في تحصيل معارفه واحكامه ومن لطف الله
علينا انه من علينا بنعمة هي الهداية وجعل قبول تلك النعمة شكرا لها وتركها كفرانا فسبحانه ما ارفع شانه و
اعظم امتنانه وعن قوله عطف على قوله الله تع واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى قال عرفناهم
(في قوله)
سبيل الحق وهو طريق التوحيد والمعرفة وغيرهما من الاحكام فاستحبوا العمى على الهدى واختاروا الضلالة
على الهداية وهم يعرفون سبيل الحق والهداية او التفاوت بينها وبين الضلالة او الحال عن ضمير الجمع وفي
رواية بينا لهم او وضحنا طريق الهداية فاختاروا طريق الضلالة بعد البيان والايضاح علي بن ابراهيم عن محمد بن
عيسى عن يونس عن عبد الرحمن بن بكير عن حمزة بن محمد عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن قول الله تع و
هديناه النجدين قال النجد الخير والشر اي عرفناه سبيلهما والنجد في الاصل الطريق الواضح المرتفع وفيه دلالة
على ان الهداية يطلق على ارادة طريق الشر ايضا وقال سيد المحققين اذا اريد تخصيص الهداية بالخير قيل
اي نجدي العقل العملي وسبيلي كمال القوة النظرية وكمال القوة العملية او نجدي المعاش والمعاد او نجدي الدنيا
(النظري والعقل)
والاخرة او نجدي الجنة والثواب في الفناء المطلق في نور وجه الله والبهجة الحقة للفناء وبقائه وبهذا
الاسناد عن يونس عن حماد عن عبد الاعلى قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اصلحك الله هل جعل في الناس اداة

اي معرفة

الاداة الالة والمراد بها هنا العقل والذكاء التي يكون بها بدون التعريف والتوقيف في تكليف المعرفة اي معرفة الله تع ومعرفة
الرسول ومعرفة الاحكام ايضا قال فقلت لا قلت فهل كلفوا المعرفة بالنظر والاستدلال قال لا على الله البيان وعليهم
القبول كما دل عليه ما رواه الصدوق في كتاب التوحيد عن الصادق عليه السلم قال ليس لله على الخلق ان يعرفوا قبل
ان يعرفهم وللخلق على الله ان يعرفهم ولله على الخلق اذا عرفهم ان يقبلوا ثم اشار الى ان تكليفهم بالمعرفة تكليف
بالمحال بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها اي لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا يكلف الله نفسا الا ما اتيها من
الاقتدار على قبول المعارف والاحكام فهم يكلفون بقبولها بعد البيان لا بتحصيلها اذ المعارف والاحكام
توقيفية فهي من صنع الله تع لا من صنعهم واذا لم تكن من صنعهم كان التكليف بها تكليفا بالمحال وفيه رد على
من زعم ان المعرفة نظرية يجب على العباد تحصيلها بالنظر وان الاحكام الشرعية يجوز استنباطها بالراي والقياس
وعلى من زعم من الاشاعرة ان تصور الخطاب من غير سبق معرفة الخاصية بخالق العالم وبان له رضا
وسخطا وبانه لا بد من معلم من جهته تع ليعلم الناس ما يصلحهم وما يفسدهم كاف في تعلق التكليف
قال وسالته عن قوله وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم حتى يبين لهم ما يتقون قال حتى يعرفهم
ما يرضيه وما يسخطه دل على ان تعذيبهم والحكم بضلالتهم بعد هدايتهم في الميثاق الى المعرفة ونسيانهم
اياها ممتنع حتى يبعث اليهم رسولا يذكرهم على العهد ويبين لهم ما يوجب رضاه وسخطه كما قال سبحانه وما
كنا معذبين حتى نبعث رسولا وبهذا الاسناد عن يونس عن سعدان رفعه عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان الله
لا ينعم على عبد نعمة ظاهرة وباطنة الا الزمه فيها الحجة من الله بعد البيان والتوضيح الزمه في اداء عليه
تكليفا بازائها شكرا لها فمن من الله عليه فجعله قويا في الجسم والعقل فحجته عليه القيام بما كلفه من
الجهاد والطاعات والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وغير ذلك مما لا يصدر الا عن الاقوياء والمراد ان القيام بما
كلفه به لم يحتج به سبحانه على القوى يوم القيمة اذ ترك القيام عند ما يحتج تع عليه كما ان وجود الحجة
القوى على الله تع في الوفاء بما وعد للمطيع واحتماله من هو دونه ممن هو اضعف منه دفع حجته عليه ايضا ان يحمل
من هو اضعف منه ولا يأخذه بالجريرة وسوء الادب او يحمل منه ثقله بدفع ظلم الظالم وجور الجائر وغير ذلك
ما يكرر ظهره ويحرج قلبه ومن من الله عليه فجعله موسعا عليه في الرزق والمال فحجته عليه ماله يعني
ان لم يخرج ما فيه من الواجبات المالية مثل الزكوة والخمس وغيرهما ثم تعاهده الفقراء بعد بنوافله تعاهده
من باب اضافة المصدر الى الفاعل والضمير عائد الى الموصول والى الموسع عليه وبعد مبني على الضم بحذف المضاف اليه

والباء

والباء في قوله بنوافله متعلق بالتعاهد والفقير المحروم راجع الى المال يعني ثم حجته تع عليه بعد اخراجه الواجبات المالية
ومفروضاتها ان يتعاهد خلال الفقراء بنوافل ماله بالهدايا والتصدقات المندوبة ومن من الله عليه فجعله شريفا
في بيته اي جعله شريفا في نسبه وكريما في حسبه ورفيعا في خلقه جميلا في صورته الظاهرة بحسن هيئة ولطافة
تركيبه ورشاقة قده وصلاحيته حسنه فحجته عليه ان يحمد الله على ذلك لان ذلك من عظيم نعمائه تع عليه بلا
سبق استحقاق فينبغي ان يحمده عليه كمال الحمد على نعمه لا سيما في كتابنا لئلا يكون يوم القيمة محجوجا به
وان لا يتطاول على غيره يعني لا يطلب الزيادة على غيره بالتكبر والافتخار ولا ينظر اليه بالاهانة والاستصغار
فيمنع حقوق الضعفاء متفرع على النفي وهو التطاول يعني فيمنع التطاول فيمنع ذلك الشريف بسبب التطاول
حقوق الضعفاء من زيارتهم وعيادتهم والمشي الى قضاء حوائجهم وحضور جنائزهم الى غير ذلك من الحقوق
لحال شرفه وجاهه متعلق بيتطاول او بيمنع والاخير اظهر واعلم ان الاحاديث السابقة دلت على ان المعارف
كلها من صنع الله تع وهذا الحديث دل على ان للعبد اكتساب الاعمال وان لله تع حجة عليهم في جميع ذلك
يدل على ذلك ما رواه الصدوق في كتاب التوحيد باسناده عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم انه سئل
عن المعرفة هل مكتسبة هي فقال لا فقيل له فمن صنع الله عز وجل وعطائه هي قال نعم وليس للعباد فيها صنع ولهم صنع
ولهم اكتساب الاعمال وقال عليه السلم افعال العباد مخلوقة خلق تقدير لا خلق تكوين محمد بن ابي عبد الله
عن سهل بن زياد عن علي بن اسباط عن الحسين بن زيد عن درست بن ابي منصور عن حمزة عن ابي عبد الله
عليه السلم قال ستة اشياء ليس للعباد فيها صنع المعرفة والجهل لعل المراد ان معرفته تع عيانا في
الميثاق والجهل بتلك المعاينة ونسيانها في عالم الطبايع من صنع الله تع والذي يدل عليه ما رواه
احمد بن ابي عبد الله البرقي في المحاسن باسناده عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم في قول الله واذ اخذ
ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم قال كان ذلك معاينة لله فانساهم الله
المعاينة واثبت الاقرار في صدورهم ولولا ذلك لم يعرف احد خالقه ولا رازقه وهو قول الله ولئن
سالتهم من خلقهم ليقولن الله او المراد ان الصور العلمية كلها تصورية او تصديقية ضرورية كانت
او نظرية والجهل بها اعني عدم حصولها اصلا او زوالها بعد الحصول من صنع الله تع والذي يدل عليه ما
في باب حدوث العالم من قول الصادق عليه السلم وخاطرك بما لم يكن في وهمك وعزوب ما انت معتقده
عن ذهنك حيث عد ذلك من جملة ايات وجوده وظهوره تع الآن فيضانها يتوقف على استعداد النفس

بسبب ادراك المحسوسات وترتيب الضروريات وهذا مذهب الحكماء والمنطقيين والمتكلمين ومنهم المحقق
حيث قال في التجريد ولا بد فيه يعني في العلم من الاستعداد اما الضروري فبالحواس واما الكسبي فبالاول
ادراك المحسوسات ثم ترتيب التصورات والتصديقات الضرورية الفائضة منه تعالى معد لفيضان
التصورات والتصديقات النظرية منه تعالى على النفس واذا كانت المعرفة من صنعه تعالى كان الجهل البسيط
وهو عدم المعرفة ايضا من صنعه تعالى لا من صنع العباد لان المعرفة التي هي الملكة داخلة تحت قدرته تعالى كان
عدمها ايضا غير داخل تحتها لان عدم الملكة تابع للملكة واما الجهل المركب فليس منه تعالى ومن زعم انه منه فهو
ذو جهل مركب بل هو من الشيطان وقال الفاضل الاسترابادي في الفوايد المدنية هنا اشكال كان لا
يزال يخطر ببالي في اوايل سني وهو انه كيف نقول ان التصديقات فايضة من الله تعالى على النفوس الناطقة
ومنها كفرية وهذا انما يتجه على راي جمهور الاشاعرة القايلين بجواز العكس بجعل الشكر حراما واجبا ومنها كاذبة
وبالعكس المنكرين الحسن والقبح الذاتيين لا على راي محققيهم ولا على راي المعتزلة ولا على راي اصحابنا والجواب
ان التصديقات الصادقة فايضة على القلوب بلا واسطة او بواسطة ملك وهي يكون جزما او ظنا
والتصديقات الكاذبة تقع في القلوب بالهام الشيطان وهي لا تتعدى الظن ولا يصل الى حد الجزم وفي الاحاديث
تصريحات بان من جملة نعماء الله تعالى على بعض عباده انه يسلط عليه ملكا ليسدده ويلهمه الحق ومن جملة غضب
الله تعالى على بعض انه يخلي بينه وبين الشيطان ليضله عن الحق ويلهمه الباطل وبان الله تعالى يحول بين المرء وبين
ان يجزم بالباطل اذا عرفت هذا فنقول فيه رد على المعتزلة القايلين بان المعرفة نظرية وجب على العبد تحصيلها
بالنظر وان العلوم النظرية كلها من صنع العبد بطريق التوليد الذي هو ايجاب فعل لفاعله فعلا اخر كايجاب
حركة اليد حركة المفتاح والرضا والغضب الرضا كيفية نفسانية تنفعل بها النفس وتتحرك نحو قبول الشيء
سواء كان ذلك الشيء مرغوبا لها او مكروها والغضب حالة نفسانية تنفعل بها النفس وتتحرك نحو الانتقام
وقد يطلقان على نفس الانفعال والنوم واليقظة النوم كما عرفت سابقا حالة تعرض للحيوان من استرخاء
اعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس عن افعالها لعدم انصباب
الروح الحيواني اليها واليقظة زوال تلك الحالة **باب حجج الله على خلقه** محمد بن يحيى عن علي بن
الحسين عن ابي شعيب المحاملي عن درست بن ابي منصور عن بريد بن معوية عن ابي عبد الله عليه السلام قال
ليس لله على خلقه ان يعرفوا اي يعرفوه ورسوله وائمته واحكامه من قبل انفسهم وللخلق على الله ان

يعرفهم جميع ذلك ولله على الخلق اذا عرفهم ان يقبلوا اي يطيعوا او يعلموا انه حق ويتيقنوا ما كان للطمأنينة واليقين
ويعملوا ما كان للعمل منه وبالجملة حجته تعالى عليهم تتم بالتعريف وليس عليهم تكليف المعرفة وانما عليهم
القبول والاكتساب بالاعمال وفي معناه قوله ع ما من احد الا وقد يرد عليه الحق حتى يصدع قلبه قبله ام تركه عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد بن علي عن الحجال عن ثعلبة بن ميمون عن عبد الاعلى بن اعين قال سالت ابا عبد الله عليه
السلام من لم يعرف شيئا الفعل مبني للمفعول من التعريف يعني من لم يعرفه الله شيئا من المعارف والا
حكام بارسال الرسول وانزال الكتاب اذ التعريف الاول هو الذي يقع عند الاخذ بالميثاق فلا يستقل
في المواخذة كما قال سبحانه وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا هل عليه شيء من العقاب والاحكام او من
المواخذة والاثام قال لا لان التكليف والتاثيم انما يكونان بعد التعريف وفيه دلالة واضحة
على ان من لم تبلغه الدعوة ومن بحكمه وهم لا يتعلق به التكليف اصلا واما بالمعارف فلانها من
الله كما عرفت في الباب السابق واما بالاحكام فلانها انما يستفاد من البيان النبوي وفي بعض الروايات
دلالة على انه يتعلق بهم نوع اخر من التكليف في الاخرة للامتحان والاختبار لتكميل الحجة عليهم محمد بن
يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال عن داود بن فرقد عن ابي الحسن زكريا بن يحيى عن ابي عبد الله
عليه السلام قال ما حجب الله عن العباد من العلوم والمعارف والاحكام ومن جملة ذلك اسرار القضاء والقدر
فهو موضوع عنهم غير مطلوب منهم قبوله وفعله وتركه لانهما يتوقفان من المعارف وغيرها على التعريف فهو
ساقطا عنهم بدونه وقد مر في الصدد وقد رحمه الله هذا الحديث بهذا السند بعينه في كتاب التوحيد
وفيه ما حجب الله علمه عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن علي بن الحكم عن ابان الاحمر عن حمزة
بن الطيار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال لي اكتب امره بالكتابة اهتماما بشان ما يلقي عليه
واعتناء بضبط ما يلقيه اليه فاملى علي ان من قولنا ان الله يحتج يوم القيمة على العباد بما اتاهم
وعرفهم من امر التوحيد والمعارف ثم ارسل اليهم رسولا لتذكيرهم وتنبيههم عن الغفلة وانزل عليهم
الكتاب تبيانا لكل شيء وقد مر في الصدد وقد رحمه الله هذا الحديث بعينه في كتاب التوحيد وفيه
وانزل عليه باقرار الضمير فامر فيه ونهى تقريبا لهم الى المنافع والمصالح وتبعيدا لهم عن المفاسد والقبائح
امر فيه بالصلوة والصيام خصهما بالذكر لانهما من اعظم اركان الاسلام فاذا وقع التوسع فيهما وقع في غيرهما
بالطريق الاولى فنام رسول الله صلى الله عليه وآله عن الصلوة من طريق العامة ايضا انه نام صلى الله عليه وآله



عن صلوة الفجر حتى طلعت الشمس قيل كان ذلك من غزوة خيبر وقيل كان ذلك من غزوة حنين وقال محيي
الدين البغوي ان قيل نام هنا حتى طلعت الشمس وفات الصلوة وقال في الاخر تنام عيناي ولا ينام قلبي فقيل
المعنى ولا ينام قلبي في الاكثر وقد ينام في الاقل كما هنا وقيل المعنى انه لا يستغرقه النوم حتى يكون منه الحدث
وعندي انه لا تعارض لانه اخبر ان عينيه تنامان وهما اللتان نامتا هنا لان طلوع الفجر يدرك بالعين
لا بالقلب فالمنافي نوم القلب بعد ذلك ان القلب انما يدرك به الحسيات المتعلقة به كالالم والجوع لا ما يدرك
به وانما يدرك بالعين فلا منافاة قال عياض وقد يكون نومه هنا خروجا عن عادته لما اراده الله عز وجل
من بيان سنة النايم عن الصلوة كما قال صلى الله عليه وآله لاصحابه وهم ايضا ناموا مثله ولو شاء الله
لايقظنا ولكن اراد الله ان يكون سنة لمن بعدكم فقال انا انيمتك وانا او قظتك وفي كتاب التوحيد
للصدوق رحمه الله انا انيمك وانا او قظك على صيغة المضارع وهو الاوفق بما يأتي من قوله انا امرضتك
منك وانا اصححك فاذا لقيت فصل امر بالقضاء فورا وفي اول اوقات التذكر للدلالة على عدم كراهة
قضائها في ذلك المكان وقال عياض واختلف فيمن تنبه من نوم في سفر وقد فات الوقت فقال
بعض العلماء ينتقل عن محله ولا يصلي به فاذا كان واديا فيخرج عنه لانه موضع مشوم ملعون و
لنهيه عن الصلوة بارض بابل لانها ملعونة وقال الجمهور يصلي بموضعه ولا ينتقل ليعلموا اذا اصابهم
ذلك كيف يصنعون العلم بذلك وان كان يحصل بالبيان القولي الا ان البيان الفعلي اقوى لانهم
مع ما فيه من الدلالة على عدم الاثم بتركها كما اشار اليه بقوله ليس كما يقولون اذا نام عنها هلك با
ستحقاق العذاب لانتفاء الاستحقاق هنا والظاهر ان نومه صلى الله عليه وآله كان حين سار من اول الليل الى
السحر ونزل للتعريس ففيه دلالة على جواز النوم قبل وقت الصلوة وان خشي الاستغراق حتى يخرج
الوقت وذلك لانه لم يجب فيه ولا دلالة فيه على ان هذا يقع مثلا للعرض بما وقع في بعض الروايات
من نفي العوض عن فعله فلعل المراد منه نفي الغرض الراجع اليه وكذلك الصيام انا امرضتك وانا
اصححك فاذا شفيتك فاقضه الصحة حالا وملكة يصدر بسببها عن محلها الافعال على وجه
الكمال والمرض عدم الصحة او حال او ملكة يصدر بسببها عن محلها الافعال لا على وجه الكمال وهما
من افعاله تع كما هو ظاهر ثم قال جده وتنا فعالى ثم قال ابو عبد الله عليه السلم وكذلك اذا نظرت في جميع الاشيا
لم تجد احدا من المكلفين في ضيق كما قال الله سبحانه وما جعل الله عليكم في الدين من حرج وكما ورد

ان هذا الدين سمحة سهلة ولم يجد احد الا ولله عليه الحجة فيما اتاه وعرفه ولم يضيق عليه ولله فيه المشية
شاء ما فيه صلاحه في الدين والدنيا او صلاح الغير كالقاء النوم والمرض عليه ثم تعليم الخلق قضاء الصلاة
والصوم واصلاح حالهم بترك اللوم والتعيير لمن صدر منه ذلك وما توهم من قوله لم يجد احدا في
ضيق ان الخلق في سعة على الاطلاق يفعلون ما يشاؤن دفعه بقوله ولا اقول انهم ما شاؤا صنعوا كما
قالت المفوضة وذلك لحصرهم بالامر والنهي وانتفاء بعض الالطاف واللطف وعدم استقلالهم في القدرة
وما تشاؤن الا ان يشاء الله ثم قال ان الله يهدي ويضل اي يثيب ويعاقب او يرشد في الاخرة الى طريق
الجنة وطريق النار للمطيع والعاصي وقد فسرت الهداية في قوله تعالى سيهديهم ويصلح بالهم بالامرين او
ويهلك وقد فسرت الهداية في قوله تع حكاية لو هدانا الله لهديناكم بالنجاة يعني لو انجانا الله لانجيناكم
لانكم اتباع لنا فلو نجونا نجيتم وفسرت الضلالة في قوله تع فلن يضل اعمالهم وفي قوله اذا ضللنا
في الارض بالهلاك او يوفق للخيرات ويسلب التوفيق او يكون نسبة الهداية والاضلال اليه مجازا
باعتبار اقداره على الخيرات والمعاصي وروى الشيخ الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن مولانا ابي الحسن علي بن
محمد العسكري عليهما السلم انه قال انما قالوا الحجة في قول الله تع يهدي به من يشاء ويضل من يشاء وما اشبه ذلك
قلنا فعلى مجاز هذه الاية يقتضي معنيين احدهما انه اخبار عن كونه تع قادرا على هداية من يشاء وضلالة
من يشاء لو اجبرهم على احدهما لم يجب لهم ثواب ولا عليهم عقاب على ما شرحناه والمعنى الاخر ان الهداية منه
التعريف كقوله تع واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وليس كل اية مشتبهة في الاية كانت الاية حجة
على محكم الايات اللاتي امرنا بالاخذ بها وتقليدها الحديث وقال المحقق الطوسي الاضلال اشارة الى خلاف
الحق وفعل الضلالة والاهلاك والهدى بمقابله والاولان منتفيان عنه تع وفي الشرح يعني يطلق
الاضلال على معان ثلثة الاول الاشارة الى خلاف الحق الثاني فعل الضلالة الثالث الاهلاك والهدى
بمقابله فيطلق على مقابلات المعاني الثلثة المذكورة الاشارة الى الحق وفعل الهداية وعدم الاهلاك
والاضلال بالمعنيين الاولين منتف عنه تع لانه قبيح والله تعالى منزه عن فعل القبيح اما الهدى
فيجوز ان يسند اليه تع بالمعاني الثلثة فما ورد في الايات من اسناد الاضلال اليه فهو بالمعنى
الثالث اعني الاهلاك والتعذيب كقوله تع ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون وقوله تع يضل به كثيرا و
غير ذلك واما الاشاعرة فالاضلال عندهم هو خلق الكفر والضلال ابتداء على انه لا يقبح منه تع شيء وقال الفاضل

الاسترآبادي في حاشية على هذا الحديث يجيء في باب ثبوت الايمان ان الله خلق الناس كلهم على الفطرة التي فطرهم
عليها لا يعرفون ايمانا بشريعة ولا كفرا بجحود ثم بعث الله الرسل يدعوا العباد الى الايمان به فمنهم من هدى الله
ومنهم من لم يهده الله واقول هذه اشارة الى الحالة التي سمتها الحكماء العقل الهيولاني ومعنى اضلاله هو ان لا
يخرج عن صور الصواب ولما لم يكن قبل ارسال الرسل وانزال الكتب صواب يصح الانحراف
عنه ولا حصل التمكن لذلك فيكون الله تع سببا بعيدا في ضلالة الضال وهذا هو المراد بقوله عليه السلام
يضل وقال في الفوائد المدنية واما انه تع هو المضل ففيه تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام بان الله
يخرج العبد من الشقاوة فلابد من الجمع بينهما ووجه الجمع كما يستفاد من الاحاديث واليه ذهب ابن
بابويه ان من جملة غضب الله تع على بعض العباد انه اذا وقع منهم عصيان ينكت نكتة سوداء في قلبه فان تاب
واناب يزيل الله تعالى تلك النكتة والا فتنتشر تلك النكتة حتى تستوعب قلبه كله فحينئذ لا يلتفت قلبه
الى موعظة ودليل لا يقال من المعلوم انه مكلف بعد ذلك واذا امتنع تاثر قلبه يكون تكليفه بالطاعة
من قبيل التكليف بما لا يطاق لانا نقول من المعلوم ان انتشار النكتة لا ينتهي الى حد يمنعه التاثر ومما
يؤيد هذا المقام ما اشتمل عليه كثير من الادعية المأثورة من اهل بيت النبوة صلوات الله عليهم من الا
ستعاذة بالله من ذنب لا يوفق صاحبه للتوبة بعده ابدا ثم اقول ان هنا دقيقة اخرى هي انه يستفاد
من قوله وهديناه النجدين اي نجد الخير ونجد الشر ومن نظائره من الآيات والروايات ومن قوله ان الله
يحول بين المرء وقلبه ومن نظائره من الآيات والروايات ان تصوير النجدين وتمييز نجد الخير من
نجد الشر من جانبه تع وانه تعالى قد يحول بين المرء وبين ان يميل الى الباطل وقد لا يحول فيخلي بينه وبين
الشيطان ليضله عن الحق ويلهمه الباطل وذلك نوع من غضبه يتفرع على اختيار العبد المعصية بعد ان عرفه الله
تعالى نجد الخير ونجد الشر فهذا معنى كونه تعالى هاديا ومضلا وبالجملة ان الله يقعد في احدى اذني
قلب الانسان ملكا وفي احدى اذني قلب الانسان ملكا وفي احدى اذنيه شيطانا ثم يلقي في قلبه اليقين بالمعارف
الضرورية فان عزم الانسان على اظهار تلك المعارف والعمل بمقتضاها زاده الله في توفيقه وان عزم
على اخفائها واظهار خلافها يرفع الملك عن قلبه الاباطيل الشيطانية فهذا معنى كونه تع مضلا لبعض عباده
وقال الشارح كشف الحق المدعي الاشاعرة القائلين بانه تع هو الهادي والمضل مستدلين بقوله تعالى يضل
من يشاء ويهدي من يشاء ان هذا مدفوع بما اصله الاصحاب في تحقيق معنى الهداية والضلالة وحاصله

ان الهدى

ان الهدى يستعمل في اللغة بمعنى الدلالة والارشاد نحو ان علينا للهدى وبمعنى التوفيق نحو والذين اهتدوا زادهم هدى وبمعنى
الثواب نحو ان الذين امنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتها الانهار وبمعنى الفوز و
النجاة نحو لو هدانا الله لهديناكم وبمعنى الحكم والتسمية نحو اتريدون ان تهدوا من اضل الله بمعنى تريدون ان تسموا
مهتديا من سماه الله ضالا وحكم بذلك عليه والاضلال يطلق على وجوه احدها الجهل يقال اضل الشيء يقال اضله بمعنى جهل
مكانه ولم يهتد اليه وثانيها الاضاعة والابطال يقال اضله اي اضاعه وابطله ومنه قوله تع اضل اعمالهم اي ابطلها
بمعنى الحكم والتسمية يقال اضل فلان فلانا اي حكم عليه بذلك وسماه به ورابعها بمعنى الوجدان والمصادفة
يقال اضللت فلانا اي وجدته ضالا كما يقال ابخلته اي وجدته بخيلا وعليه حمل قوله تع واضله الله على
علم اي وجده وحمل ايضا على معنى الحكم والتسمية وعلى معنى العذاب وخامسها ان يفعل ما عنده يضل ويضيف
اليه نفسه مجازا لاجل ذلك كقوله تعالى يضل به كثيرا اي يضل عنده كثير وسادسها ان يكون متعديا الى مفعولين
نحو فاضلونا السبيلا ويضل عن سبيله وهذا هو الاضلال بمعنى الاغواء وهو محل الخلاف بيننا وبينهم وليس
في القرآن ولا في السنة شيء يضاف الى الله تع بهذا المعنى ومنا امروا الا بما سعتهم فكل شيء امر الناس فهم
يسعون له وكل شيء لا يسعون له فهو موضوع عنهم قال الفاضل المذكور في حاشية على الفوائد في مقام
نقل هذا الحديث قصده عليه السلام منه ان الله تعالى وسع في اوامره ونواهيه وكلفهم دون طاقتهم
ابطال ما قالته المعتزلة والاشاعرة من ان الله تعالى كلفهم بالنظر والفكر في تحصيل معرفة الله تعالى وفي معرفة
الرسول صلى الله عليه وآله ولكن الناس لا خير فيهم لتمسكهم في اصول الدين وفروعه بمقتضيات اوهامهم
ومكتسبات افهامهم وقصده عليه السلام منه هو التنبيه بانه يجب الرجوع في جميع ذلك الى النبي صلى الله
عليه وآله والاوصياء عليهم السلام وقد حمل على ذلك ما روي عنه عليه السلام قال الحجة لله على العباد النبي صلى الله
عليه السلام والحجة فيما بين الله وبين العباد العقل وما روي عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال يا هشام
ان لله على الناس حجتين حجة ظاهرة وحجة باطنة فاما الظاهرة فالرسل والانبياء والائمة عليهم السلام
واما الباطنة فالعقول وما روي عنه ابن السكيت حين قال له ما الحجة على الخلق اليوم فقال عليه السلام العقل
يعرف به الصادق على الله فيصدقه والكاذب على الله فيكذبه فقال ابن السكيت هذا والله هو الجواب ووجه
الدلالة ان الحجة الظاهرة هو الرسول يبين طريق الخير والشر والحجة الباطنة هو العقل يختار الخير ويترك
الشر ويميز بينهما وهذا معنى كونه حجة كما يستفاد من الروايات لا انه مستقل بتحصيل المقدمات كما ذ

المعتزلة ومن يحذو حذوهم لان العقول الناقصة كثيرا ما تجد المقدمات الكاذبة وتزعم انها صادقة فيبعد بذلك
عن المطالب الحقة فلو كان العقل مكلفا بتحصيلها من قبله بدون التثبت بذيل حجة ظاهرة ووقع الخطاء
منه كان معذورا ولزم من ذلك ان يكون البراهمة والزنادقة والملاحدة وغيرهم من الفرق المبتدعة
معذورين لا حجة لله تعالى عليهم يوم القيمة ثم قال عليه السلام استشهادا لقوله لم تجد احدا في ضيق ولا
وما امروا الا بدون سعتهم ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون لكمال فقرهم ما ينفقون
في سبيل الجهاد حرج فوضع عنهم الحرج والاثم للقعود عن الجهاد والتاخير في الخروج ما على المحسنين وهم الضعفاء
والمرضى من سبيل الى معاتبتهم ومؤاخذتهم ... في وسعهم وانما وضع الظاهر موضع الضمير
للدلالة على ان اتصافهم بصفة الاحسان ودخولهم في المجاهدين بالقلب واللسان وان تخلفوا عنهم بالا
بدان صار منشاء لنفي الحرج عنهم كما قال سبحانه اذا نصحوا لله ورسوله والله غفور رحيم يغفر لهم خطيئاتهم ولا
يكلفهم بما لا يطيقون ولا على الذين اذا ما اتوك من فقراء الصحابة لتحملهم الى الجهاد بتحصيل الراحلة والزاد
ليغزوا معك قلت لا اجد ما احملكم عليه تولوا واعينهم تفيض من الدمع حزنا ان لا يجدوا ما ينفقون
قال فوضع عنهم الجهاد والحرج لانهم لا يجدون ما يركبون وما ينفقون والمقصود من ذكر الاية الكريمة ان الله
تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها فكيف يكلفنا الشارع على الاختلاف في ... مع تفاوت عقولهم ان يكتسبوا العقائد
والاحكام بمجرد اوهامهم **باب الهداية انها من الله عز وجل** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى
عن محمد بن اسمعيل السراج في بعض النسخ عن ابي اسمعيل السراج وهو الاظهر واسمه عبد الله بن عثمان عن ابن
مسكان عن ثابت بن سعيد قال قال ابو عبد الله عليه السلام يا ثابت ما لكم وللناس الواو للعطف على الضمير المجرور
باعادة الجار والعامل معنى ... به كلمة الاستفهام وحرف الجر الطالبان للفعل والمعنى ما تصنعون انتم
والناس والمقصود هو الحث على الاجتناب عنهم وترك ... والمخاصمة معهم في امر الدين كفوا انفسكم
عن الناس ولا تدعوا احدا الى امركم الامر بالكف والنهي عن الدعاء اما لاجل ما كان في ذلك الزمان من شدة
التقية من اهل الجور والعدوان واما لان القصد منه ترك المبالغة في الدعاء وعدم المخاصمة في امر
الدين وذلك لان المستعد لقبوله يكفيه ادنى الاشارة والمبطل الاستعداد الفطري لا ينفعه السيف
والسنان فكيف المخاصمة باللسان فوالله لو ان اهل السموات واهل الارضين اجتمعوا على ان يهدوا
عبدا اي يوصلوه الى المطلوب ولو بالجبر وانما فسرنا بذلك لان الهداية بمعنى اراءة الطريق والا

يجتمع

يجتمع مع الضلالة يريد الله ضلالته اي عذابه وارشاده في الاخرة الى طريق جهنم بسبب كفره وعصيانه اختيارا
في الدنيا هذا ان اريد بالارادة معناها المعروف واما ان اريد بها العلم الازلي والذكر الاول فقد اشرنا
سابقا الى انها تجيء لهذا المعنى ايضا فلا حاجة الى ذلك التوجيه لان من علم الله تعالى ضلالته في الازل اختيارا
يموتون ضلالا ولا ينفعه نصح الناصح ما استطاعوا ان يهدوه لضرورة ان مراده ومعلومه
تعالى واقعان لا مرد لهما وان كانت الضلالة واسبابها القريبة واقعة باختيار العبد ولذلك خاطب الله
تعالى رسوله بقوله انك لا تهدي من احببت ولو ان اهل السموات واهل الارضين اجتمعوا على ان يضلوا
عن طريق الحق ويخرجوه عن الصراط المستقيم عبدا يريد الله هداه اي اثابته بالجنة ونعيمها وارشاده في الاخرة
الى طريق الجنة وايصاله الى المطلوب بسبب ايمانه ... في الدنيا باختياره او المراد بالارادة العلم الازلي كما مر
ما استطاعوا ان يضلوه كفوا عن الناس العادلين عن الصراط المستقيم والمارقين من الدين القويم
ولا يقول احدكم اي هذا عمي واخي وابن عمي وجاري فيقع في الضلالة فتبعثه الحمية النسبية والغيرة
العصبية على ان تجيبهم منها طوعا وكرها فان الله اذا اراد بعبد خيرا لعل المراد به نوع من اللطف الذي
له تعالى بعباده وذلك اللطف قد يكون بمجرد التفضل لانه تعالى كثيرا ما يخرج العبد من الشقاوة الى السعادة
تفضلا واحسانا وقد يكون بواسطة رجوع النفس الامارة الضالة اليه تعالى وقتا ما ندما من نفس
الاولها راجعة الى جناب الحق فربما يدركه اللطف لاجل طيب روحه عن خباثت العقايد الباطلة
فيخرجه من الجهل المركب الى الجهل البسيط فلا يبعد ذلك معروفا الا عرفه فيعرفه باطلا لا حقيقة
له فيبعد لعنه ويميل الى المعروف ثم نقذ في قلبه بحسن استعداده بلا واسطة او بواسطة ملك
موكل عليه كلمة يجمع بها امره وهي كلمة الاخلاص ... يتخلص بها العبد عن العلائق الجسمانية ويتوسل
الى الفضائل الروحانية ويتشرف بالعواطف الربانية او كلمة الحكمة وهي شيء يجعل الله تعالى في القلب فينوره
حتى يفهم المشروعات والمحظورات ويعلم المعقولات والمستحيلات علي بن هاشم عن ابيه عن ابن عمير
عن محمد بن حمران عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال ان الله اذا اراد بعبد خيرا اي
علم منه ذلك واراده لصفاء قلبه وميله الى الحق نكت في قلبه نكتة من نور اي احدثها فيه
وهو من نكت الارض بالقضيب فان اثر فيها ففتح مسامع قلبه التي يسمع بها كلمات الحق والهامات الملك
ووكل به ملكا يسدده بالهام الحق ونفي الصواب وهذا التسديد يسمى لمة الملك واذا اراد بعبد سوءا

لحركته الى الخير الشرّ وميله الى سبيل الضلال نكت في قلبه نكتة سوداء وسد مسامع قلبه وهو الختم بيان بعض
فيلحق ووكل به شيطانا يضله يعني خلى بينه وبين الشيطان ليضله عن الحق ويلهمه الباطل وهذا الاضلال
بمنزلة الشيطان ومن طريق العامة ان للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة فاما لمة الشيطان فايعاد
بالشر وتكذيب بالحق واما لمة الملك فايعاد بالخير وتصديق بالحق فمن وجد ذلك فليحمد الله ومن وجد الآخر
فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم وتوضيح ذلك ان الله تعالى خلق القلب صافيا مجلوا قابلا للصفات النورانية
فان مال الى الحق يحدث الله تعالى فيه نور الايمان بتوفيقه له وهو المراد بالنكتة النورانية لان الايمان وغيره
من الفضائل كلها نورانية وبذلك النور ينفتح المسامع القلبية ويقرأ عليه الملك كلمات الخيرات فان استمع
اليها واعتقد بالعقليات وعمل بالعمليات ازدادت نورانيته حتى يصير نورا صرفا بتنويره عالم الارواح
كالشمس في عالم الاجسام وان مال الى الباطل يحدث الله تعالى فيه ظلمة الكفر بسبب التوفيق منه حتى يمضي
ما اراد امضاه وهذا هو المراد بالنكتة السوداء لان الكفر وغيره من الذمايم كلها ظلمة وسوداء وبتلك
النكتة السوداء ينسد مسامع الالهامات الملكية وينفتح مسامع الوساوس الشيطانية فيقرأ الشيطان عليه
كلمات الشرور فان استمع اليها وعمل بها ازداد ظلمته حتى يصير ظلمانيا صرفا كالقمر المنخسف وسيجيء لهذا
زيادة تحقيق في باب الذنوب انشاء الله تعالى ثم تلاه ... ومن يرد الله ان يهديه في الآخرة الى
طريق الجنة او في الدنيا الى طريق الخيرات بعد ان عرفه النجدين وهو استعداده لنجد الخير يشرح صدره
للاسلام اي لقبول معارفه واحكامه حتى يتأكد عزمه عليها ويقوى الداعي على التمسك بها ويزول عنه
وساوس الشيطانية والهواجس النفسانية وذلك من لطف الله تعالى عليه وكمال احسانه اليه ومن
يرد ان يضله عن طريق الجنة بارشاده الى النار وتخليته مع الشر ولاجل ابطاله الاستعداد الفطري ومنه او
عن طريق الخير يجعل صدره ضيقا حرجا لانقباضه بقبض الكفر والعصيان وتقييده بقيد الظلمة و
الطغيان يعني انه تعالى يسلب اللطف منه لانه يسلب الايمان عنه لا يبعد ان يقال ان صنعه تعالى ذلك
لطف بالنظر اليه الا ترى انك تضيق على من وقع من عبيدك في مخالفة امرك لعله تنذكر ويخشى ويرجع
الى الموافقة كانما يصعد في السماء شبه ضيق الصدر عن قبول الايمان ولوازمه بمن يصعد في السماء في انه
كما يمتنع الصعود منه كذلك يمتنع قبول الايمان من ذلك وقيل معناه ان ضيق الصدر يبعد من الايمان
كما يبعد الصاعد من السماء وفيه مبالغة لبعده عن قبول الايمان ويقرب منه ما قيل من ان معناه ان فؤاده

ضيق الصدر

ضيق الصدر عن الايمان وثقل عليه بمنزلة فارّ من بعد الى السماء وهذا مثل لغاية التباعد عن الحق والقرار منه
وقال الصدوق في كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام حدثنا عبد الواحد بن محمد بن عبدوس العطار رضي الله
عنه قال حدثنا علي بن محمد بن قتيبة النيشابوري عن حمدان بن سليمان النيشابوري قال سألت ابا الحسن
علي بن موسى الرضا عليه السلام عن قول الله عز وجل فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام قال
من يرد الله ان يهديه بايمانه في الدنيا الى جنته ودار كرامته في الآخرة يشرح صدره للتسليم لله
والثقة به والسكون الى ما وعده من ثوابه حتى يطمئن اليه ومن يرد ان يضله عن جنته ودار كرامته
في الآخرة لكفره وعصيانه في دار الدنيا يجعل صدره ضيقا حرجا حتى يشك في كفره ويضطرب من اعتقاده
قلبه حتى يصير كانما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون ومثله بعينه رواه
الشيخ الطبرسي في الاحتجاج عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن علي بن عقبة عن ابيه
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اجعلوا امركم في القول والفعل خالصا لله خالصا لله طالبا لمرضاته ولا تجعلوه
للناس طلبا للسمعة والغلبة عليهم فانه ما كان لله ... اي ما كان من الاقوال والافعال في الدنيا
لله فهو في الآخرة ايضا لله بطلب الثواب وما كان لله فهو يصعد الى الله فلا يريد ان يحمل غير مفيد
وما كان للناس فلا يصعد الى الله لانه تعالى لا يقبل من العمل الا ما كان خالصا له ولا تخاصموا الناس
لدينكم فان المخاصمة ممرضة بفتح الميم والراء بينهما ميم ساكنة اسم مكان للكثرة وبضم الميم وكسر الراء
اسم فاعل من امرضه اذا جعله مريضا للقلب لان كل واحد من المتخاصمين يلقي شبهة على صاحبه
والشبهة مرض القلب فهلاكه وايضا اذا بلغ الكلام الى الخصومة تكثر اتباعا وتعين القصد اللائق النصيحة
وذلك يوجب انقيادا وميل قلب المخاطب الى الباطل بالجملة القلب المستعد لقبول الحق بكيفية ادنى تنبيه
والقلب المتوغل في الباطل لا ينفعه الخصومة بل ربما تضره ان الله تعالى قال لنبيه انك لا تهدي
من احببت يعني لا تقدر ان توصله الى المطلوب وتدخله في دين الاسلام ولكن الله يهدي من
يشاء اي يوصله الى المطلوب ويدخله في الاسلام ويمكن ان يراد بالهداية هنا التوفيق وايجاد
اللطف والله سبحانه هو الذي يحول بين المرء وقلبه فهو الهادي بهذا المعنى دون غيره وفيه تسلية
لهم بان الدين الذي يقيمه النبي صلى الله عليه وآله على هدايتهم فانتم اولى بعدم القدرة عليها وقال افانت تكره
الناس حتى يكونوا مؤمنين انكار لاكراهه واجباره اياهم على الايمان تحقيقا لمعنى التكليف والثواب

والجزاء وقال الشيخ ابو علي في تفسير معناه انك لا ينبغي ان تريد اكراههم على الايمان مع انك لا تقدر عليه
لان الله تعالى يقدر عليه ولا تريده لانه ينافي التكليف واراد بذلك تسلية النبي صلى الله عليه وآله
وتخفيف ما يلحقه من الحسرة والحرص على ايمانهم عنه وفي هذا دلالة على بطلان قول المجبرة تعالى لم يزل
كان شائيا وانه لا يوصف بالقدرة على ان يشاء لانه اخبر انه لو شاء لقدر لكنه لم يشأ فلذلك
لم يوجد وان كانت مشيته ازلية لم يصح تعليقها بالشرط الا ترى انه لا يصح ان يقال لو علم الله ولو
قدر كما صح ان يقال لو شاء ولو اراده وفي كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلم قال له المأمون ما معنى
قول الله جل ثناؤه ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين
وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله فقال الرضا عليه السلم حدثني ابي موسى بن جعفر عن ابيه جعفر بن
محمد عن ابيه محمد بن علي عن ابيه علي بن الحسين عن ابيه الحسين بن علي عن ابيه علي بن ابي طالب عليهم السلم
قال ان المسلمين قالوا لرسول الله صلى الله عليه وآله لو اكرهت يا رسول الله من قدرت عليه من الناس
على الاسلام لكثر عددنا وقوينا على عدونا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ما كنت لالقى الله
عز وجل ببدعة لم يحدث الي فيها شيئا وما انا من المتكلفين فانزل الله تبارك وتعالى
يا محمد ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا على سبيل الالجاء والاضطرار في الدنيا كما يؤمنون
عند المعاينة ورؤية البأس في الآخرة ولو فعلت ذلك بهم لم يستحقوا مني ثوابا ولا مدحا لكني
اريد منهم ان يؤمنوا مختارين غير مضطرين ليستحقوا مني الزلفى والكرامة ودوام الخلود في جنة
الخلد افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين واما قوله عز وجل وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن
الله فليس على سبيل تحريم الايمان عليها ولكن على معنى انها ما كانت لتؤمن الا باذن الله واذنه
امره لها بالايمان ما كانت مكلفة متعبدة والجاؤه اياها الى الايمان عند زوال التكليف والتعبد
عنها فقال المأمون فرجت عني يا ابا الحسن فرج الله عنك ذروا الناس ما تركوكم بحالهم ولا تقصدهم
واختلاطهم ومؤالفتهم في دينهم فان الناس اخذوا عن الناس ما يقتضيه آراءهم الفاسدة
وقياساتهم الباطلة وانكم اخذتم عن رسول الله صلى الله عليه وآله دين الله الذي انزله اليه لمصالح
العباد فليس في تركهم مضرة لكم ولا في مخالطتهم منفعة لكم اني سمعت ابي عليه السلام يقول ان الله اذا كتب
بقلم التقدير في اللوح المحفوظ على عبد ان يدخل في هذا الامر ويذعن له اذعانا خالصا عن شوائب الشكوك

ومفاسد



ومفاسد الاوهام كان اسرع اليه من الطير الى وكره دعى او لم يدع والوكر بفتح الواو وسكون الكاف عش الطائر وهو
موضعه الذي يجمعه من دقاق العيدان وغيرها للتفريخ وهو في اغصان الشجر فاذا كان في جبل وجدار ونحوهما
فهو وكن فاذا كان في الارض فهو افحوص ... ابو علي الاشعري عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن
محمد بن مروان عن فضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلم ندعوا الناس الى هذا الامر طلب
الاجابة على ذلك وما كان الناس في ذلك العصر متعصبين معاندين للحق واهله اشار عليه السلم
الى نهيه عن دعائهم مطلقا وعن المبالغة لما فيه من مصالح الفرقة الناجية مع الاشارة الى التعليل
لذلك الذي تسلية له وتسكينا للحزن فقال لا يا فضيل ان الله اذا اراد بعبد خيرا لفضل اخراجه من
الشقاوة تفضلا ولطفا امر ملكا فاخذ بعنقه فادخله في هذا الامر انما اذا لم يبلغ اللطف حدا
لكمال الاكراه اذا بلغه ولم يبلغ حد الجبر لان الجبر عندنا منفي تم كتاب
العقل والتوحيد من كتاب الكافي ويتلوه كتاب الحجة
[illegible] الثاني من كتاب الكافي تصنيف الشيخ
ابي جعفر محمد بن يعقوب الكليني رحمه
تعالى [illegible] في
يوم [illegible] شهر
رمضان المبارك
من شهور سنة
اربع وستين
بعد الف
من الهجرة
تمت
٥

(۲۹) نمونه

مجلس شورای ملی

کارپردازی

از .... بتاریخ .... ماه ۱۳۲

نام کتاب - شرح الکافی لمولانا صالح المازندرانی

من عوامل الزمان شماره کتاب ۱۲۵۳

شماره ۴۳۹ برگ و صفحه دارای ۲۲

سطر به خط نسخ کاغذ ... جلد

شمیز ... رنگ قهوه‌ای قطع وزیری و شماره

۲۵۴ صفحه ۲۱×۱۴

آغاز - نحمدک یا من ... عقول العارفین عن ... جلالک

وجلاله ونشکرک یا مفتح قلوب السالکین بجود هو جلا

لک ... وجهاته

انجام - تم کتاب العقل والتوحید من کتاب الکافی یتلوه

کتاب الحجة ... الجزء الثالث - رمضان المبارک

من شهور سنه اربع وستین بعد الالف